١

فائدة عن الزهري
قال كوكبة من الفرسان وكبكبة من الرجال وحوقة من الغلمان
وأمة من النسا ورعيل من الخيل وصرمة من الإبل وقطيع من الغنم
وسرب من الظبا وسرب من القطا قال الشاعر أسرب
القطا هل من يعير جناحه وعرجلة من السباع وعصابة من الطير
ورجل من الجراد وصرم من النخل والله أعلم

عدد اوراقه
٥٠٩

١٦٦

وقف السلطان السعيد الأعظم والخاقان الكريم الأفخم
مفخر العدل والإحسان وموضح أحكام الأمور بالرشد والعرفان
السلطان ابن السلطان السلطان أبو المحاسن والمكارم عثمان خان
ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله أساس دولته الطاهرة
وخلد خلافته الباهرة وأنا الداعي لدولته الحاج إبراهيم حنيف
المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

NURUOSMANİYE KÜTÜPHANESİ
Kısmı N.O.
Yeri 124/4
Esas no 166
Tasnif 297.1 = 927

ما في هذا المجلد من السور الكريمة

سورة الإسرى سورة الكهف سورة مريم سورة طه
سورة الأنبيا سورة الحج سورة المؤمنون سورة النور
سورة الفرقان سورة الشعراء سورة النمل سورة القصص
سورة العنكبوت سورة الروم سورة لقمان سورة السجدة
سورة الأحزاب سوره سبأ سورة فاطر سورة يس
سورة الصافات سورة ص سورة الزمر

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

سورة بني اسرايل روي عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الي قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات حين جا وفد ثقيف وهي مابة واحدي عشرة اية والف وخمس مابة وثلاث وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة الاف واربع مابة وستون حرفا قوله تعالي سبحان الذي اسري بعبده الاية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتقدم الكلام عليه في اول البقرة ومعناه تنزيه الله من كل سوء قال مكي معني سبحان الله تنزيه لله من السوء وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب علي المصدر كانه وضع موضع سبحت الله تسبيحا وهو معرفة اذا افرد وفي اخره زايدتان الالف والنون فامتنع من الصرف للتعريف والزيادتين وحكي سيبويه ان من العرب من ينكره فيقول سبحانا بالتنوين وقال ابو عبيدة انتصب علي الندا كانه قال ياسبحان الله يا سبحان الذي اسري بعبده قال القرطبي سبحان الله موضوع موضع المصدر وهو غير متمكن لانه لا يجري بوجوه الاعراب ولا يدخل فيه الالف واللام ولم يجر منه فعل ولم ينصرف لان في اخره زايدتين ومعناه التبرية والبراة لله من كل نقص فهو ذكر عظيم لا يصلح لغيره فاما قول الشاعر اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاخر فانما ذكره علي طريق النادر روي طلحة ابن عبد الله انه قال النبي صلى الله عليه وسلم معني سبحان الله فقال تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد قال تعالي ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعني سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وللتسبيح معان اخر قد يكون بمعني الصلوة كقوله تعالي فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة صلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وللتسبيح معان اخر وقد يرد التسبيح بمعني الاستثنا كقوله تعالي قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي تستثنون وتاويله ايضا يعود الي تعظيم الله في الاستثنا بمشيته وجا في الحديث لاحرقت سبحات وجهه قيل معناه وجهه وقيل نور وجهه الذي اذا راه الراي قال سبحان الله ويكون سبحان بمعني التعجب وقوله اسري فيه لغتان اسري وسري وتقدم الكلام عليهما في سورة هود وان بعضهم خص اسري بالليل قال الزمخشري هنا فان قلت الاسرا لا يكون الا ليلا فما معني ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرا وانه اسري به في بعض الليل من مكة الي الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير دل علي البعضية ويشهد لذلك قراة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به انتهي فيكون سري واسري كسقي واسقي والهمزة ليست للتعدية وانما المعدي البا في بعبده وقد تقدم انها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور في البقرة خلافا للمبرد وزعم ابن عطية ان مفعول اسري محذوف وان التعدية بالهمزة قال ويظهر ان اسري معداة بالهمزة الي مفعول محذوف اي اسري الملايكة بعبده لانه يقلق ان يسند اليه وهو بمعني سري الي الله تعالي اذ هو فعل يقتضي النقلة كمشي وجري ويحسن اسناد شي من هذا مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة شي من ذلك تاولناه نحو اتيته هرولة وهذا كله انما بناه اعتقادا علي ان التعدية بالبا مقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك وتقدم الرد علي هذا المذهب في اول البقرة في قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ثم جوز ان يكون اسري بمعني سري علي حذف مضاف كقوله ذهب الله بنورهم يعني فيكون التقدير الذي اسرت ملايكته بعبده والحامل له علي ذلك ما تقدم من اعتقاد المصاحبة والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليلا منصوب علي الظرف وتقدم فايدة تنكيره ومن المسجد من لابتدا الغاية فصل

قال

قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بسنة عشر شهرا ونقل الزمخشري عن انس والحسن كان قبل البعثة واختلفوا في المكان الذي اسري به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه لظاهر القران وقوله عليه السلام بينا انا في المسجد الحرام عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب وعلي هذا فالمراد بالمسجد الحرام الحرم قال ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الي المسجد الاقصي اتفقوا علي انه بيت المقدس وسمي بالاقصي لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله قيل بالانهار والثمار وقيل لانه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الي لانتها الغاية فمدلول قوله الي المسجد الاقصي انه وصل الي ذلك فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه الا انه ورد في الحديث انه صلى فيه قوله حوله فيه وجهان اظهرهما انه منصوب علي الظرف وقد تقدم تحقيق القول فيه في اول البقرة والثاني انه مفعول قال ابو البقا اي طيبنا ونمينا يعني ضمنه معني ما يتعدي بنفسه وفيه نظر لانه لا ينصرف قوله لنريه قرا العامة بنون المعظمة جريا علي باركنا وفيهما التفات من الغيبة في قوله انه هو ان اعدنا الضمير الي الله تعالي وهو الصحيح فني الكلام التفاتان وقرا الحسن ليريه بالبا من تحت اي الله تعالي وعلي هذه القراة يكون في الاية اربعة التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسري بعبده الي التكلم في قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الي الغيبة في ليريه علي هذه القراة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الي التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الي الغيبة في قوله انه هو علي الصحيح في الضمير انه لله واما علي قول نقله ابو البقا ان الضمير في انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجي ذلك ويكون في قراة العامة التفات واحد وفي قراة الحسن ثلاثة واكثر ما ورد الالتفات ثلاث مرات علي ما قال الزمخشري في قول امري القيس تطاول ليلك بالاثمد الابيات وتقدم النزاع معه في ذلك وبعض ما يجاب به عند اول الفاتحة ولو ادعي مدع ان ههنا خمسة التفاتات لاحتيج في دفعه الي دليل واضح والخامس الالتفات من انه هو الي التكلم في قوله واتينا موسي الاية والروية هنا بصرية وقيل قلبية واليه نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل ان يريد لنري محمدا للناس اية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله بشر هذا الصنع فتكون الروية قلبية علي هذا فصل معني الروية هو ما راي في تلك الليلة من العجايب والايات الدالة علي قدرة الله تعالي فان قيل قوله لنريه من اياتنا يدل علي انه تعالي ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد عليه السلام فالجواب ان الذي راه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي راه محمد بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد عليه السلام اي المجيب لدعايه البصير لافعاله بكونها خالصة عن شوايب الريا مقرونة بالصدق والصفا فصل اختلفوا في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون علي انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اسري به وروي عن عايشة وحذيفة ان ذلك كان رويا قالا ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اسري بروحه والكلام في هذا الباب في مقامين الاول في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع فالمقام الاول وهو الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الي هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالي قادر علي جميع الممكنات والدليل علي ان هذه الحركة السريعة ممكنة غير ممتنعة يفتقر الي مقدمتين الاولي ان الحركة الواقعة الي هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الي اخره مقرب من نصف الدور وثبت في الهندسة ان نسبة القطر الي الدور نسبة الواحد الي ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الي نصف الدور نسبة

وروي عن عايشة وحذيفة انه ذلك كان رويا
قالا اما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم

الواحد الي ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبه فبتقدير ان رسول الله صلي الله عليه وسلم ارتفع من مكة الي مافوق الفلك الاعظم بمنزلة تحرك الاسعد او نصف القطر فما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولي بالامكان فهذا برهان قاطع علي ان الارتفاع من مكة الي مافوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولي بالامكان الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع فذلك علي ان بلوغ الحركة في السرعة الي هذا الحد امر ممكن في نفسه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الي مافوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الي مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلي الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الي مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع علي تسليم جواز اصل النبوة فيلزم القايل الي مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الي مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن جسم محمد عليه السلام حتي يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما اما جمهور المسلمين فيقولون ان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله عن عالم الافلاك الي مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الي ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم اتي النبي صلي الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الرابع اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يلقي الوسوسة في قلوب بني ادم فلما جوزوا مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا اولي وهذا الالزام قوي علي من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الي مكان واما من يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فلا يرد عليهم هذا الالزام الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون علي انه جسم لطيف ينتقل فان قالوا هب ان الملايكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة الا انهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة فيه قلنا نحن انما استدللنا باقوال الملايكة والشياطين علي ان حصول حركة منتهية في السرعة الي هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام اخر يأتي تقريره ان شا الله تعالي الخامس انه جا في القران ان الرياح كانت تسير سليمان صلوات الله عليه الي المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالي غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل علي ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الي مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل علي ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة السادس ان القران يدل علي ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس

من اقصي اليمن الي اقصي الشام في مقدار لمح البصر قال تعالي قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمرئيات فاذا فتحنا العين ونظرنا الي الشخص رايناه فعلي قول هولاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الي الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل علي ان الحركة الواقعة علي هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الي هذا الحد ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها في جسد محمد صلي الله عليه وسلم لانه ثبت بالدلايل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهيتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في ساير الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلي الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر علي كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الي هذا الحد في جسد محمد عليه السلام ممكن فوجب كونه تعالي قادرا عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصي ما في الباب انه يبقي التعجب الا ان التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة من الجبل الاصم امر عجيب واظلال الجبل في الهوي امر عجيب وكذا ساير المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام لكن القول باثبات المعجزات فرع علي تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا

فصل قال المحققون انه تعالي اسري بروح محمد عليه السلام وجسده من مكة الي المسجد الاقصي ويدل عليه القران والخبر اما القران فهذه الاية لان العبد اسم للجسد والروح قال تعالي ارايت الذي ينهي عبدا اذا صلي وقال تعالي وانه لما قام عبد الله يدعوه واما الخبر فما روي انس بن مالك ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جا بطست من ذهب ممتلي حكمة وايمانا فافرغه في صدري ثم اطبقه وروي مالك بن صعصعة ان نبي الله صلي الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به قال بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر بين النايم واليقظان فاتيت بطست من ذهب مملوة حكمة وايمانا فشق من النحر الي مراق البطن واستخرج قلبي فغسل ثم حشي ثم اعيد وفي رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن بماء زمزم ثم ملي ايمانا وحكمة ثم اتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهي طرفه فركبته فانطلقت مع جبريل حتي اتيت بيت المقدس قال فربطه في الحلقة التي يربط فيها الانبيا قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاني جبريل باناء من خمر واناء من لبن فاخذت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة فانطلق بي جبريل حتي اتي السما الدنيا الحديث واحتج المنكرون بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فاولها ان الحركة البالغة في السرعة الي هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الي السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الي السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال ولان هذا المعني لو صح لكان اعظم من ساير معجزاته فكان يجب ان يظهره لك عند اجتماع الناس حتي يستدلوا به علي صدقه في ادعا النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فان ذلك يكون عبثا وذلك

لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله تعالي لنريه من اياتنا وقوله تعالي وما جعلنا الرويا التي اريناك
الا فتنة للناس وما تلك الرويا الا حديث المعراج والرويا انما في المنام وانما كانت فتنة للناس
لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس
وايضا فحديث المعراج اشتمل علي اشيا بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بما زمزم وهو
بعيد لان الذي يمكن غسله بالما هو النجاسات العينية ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقايد
الباطلة والاخلاق الذميمة وايضا فما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالي لما سيره
من هذا العالم الي عالم الافلاك فاي حاجة الي البراق وما روي من الله تعالي اوجب خمسين صلاة
ثم ان محمدا صلي الله عليه وسلم لا زال يتردد بين الله وبين موسي عليه السلام قال القاضي وهذا
يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البدا وذلك علي الله محال فثبت ان ذلك الحديث
مشتمل علي ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق واما قوله لنريه
من اياتنا فهذا الكلام مجمل وفي شرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة
فلو انه عليه السلام ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتدا في يوم القيامة فربما رغب في خيرات
الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينيذ لا يعظم وقعهما في
قلبه يوم القيامة فلا يبقي مشغول القلب بهما وحينيذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون
مشاهدته ليلة المعراج للانبيا والملايكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد
الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة
في عينه فتحصل له زيادة قوية في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الي الله اكمل وقلة التفاته
الي اعدا الله اقوي يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات
القلب علي احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون لمن لم يعاين فقوله لنريه من اياتنا
كالدلالة علي ان فايدة ذلك الاسرا مختصة به وعايدة اليه علي سبيل التعيين واما قوله وما جعلنا
الرويا التي اريناك فياتي الجواب عند تفسير تلك الاية في هذه السورة ونبين ان تلك الروية رويا
عيان لا رويا منام واما حديث المعراج فلا اعتراض علي الله تعالي في افعاله يفعل ما يشا ويحكم
ما يريد واعلم ان العروج الي السماوات والي ما فوق العرش فهذه الاية لا تدل عليه ومنهم من
استدل عليه باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وسياتي
تفسيرهما في موضعه ان شا الله تعالي **فصل** روي انه لما رجع رسول الله صلي الله عليه وسلم ليلة
اسري به مكان بذي طوي قال يا جبريل ان قومي لا يصدقوني قال يصدقك ابو بكر وهو الصديق
قال ابن عباس وعايشة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم لما كانت ليلة اسري بي فاصبحت بمكة فضقت
بامري وعرفت ان الناس مكذبي فروي انه عليه السلام قعد معتزلا حزينا فمر به ابو جهل بن هشام
فجلس اليه فقال له كالمستهزي هل استفدت من شي قال نعم اني اسري بي الليلة قال الي اين قال
الي بيت المقدس قال ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم فلم ير ابو جهل انه ينكر مخافة ان يجحد الحديث
قال اتحدث قومك ما حدثتني قال نعم قال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوي هلم فانتفضت
المجالس فجاوا حتي جلسوا اليهما قال فحدث قومك ما حدثتني قال نعم اني اسري بي الليلة قالوا
الي اين قال الي بيت المقدس قالوا ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم قال فمن بين مصفق ومن
بين واضع يده علي راسه متعجبا وارتد ناس ممن كان امن به وصدقه وسعي رجل من المشركين
الي ابي بكر فقال هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الي بيت المقدس قال او قد قال

قالوا

قالوا نعم قال لين قال ذلك لقد صدق قالوا وتصدقه انه ذهب الي بيت المقدس في ليلة وجا
قبل ان يصبح قال نعم اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السما بغدوة او روحة ولذلك
سمي ابو بكر الصديق قال وفي القوم من قد اتي المسجد الاقصي فقالوا هل تستطيع ان تنعت لنا قال
نعم قال فذهبت انعت وانعت فما زلت انعت حتي التبس علي فجي بالمسجد وانا انظر اليه فقال
قوم اما النعت فوالله لقد اصاب ثم قالوا يا محمد اخبرنا عن عيرنا فهي اهم الينا هل لقيت منها
شيا قال نعم مررت علي عير بني فلان وهي بالروحاء وقد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم
قدح من ما فعطشت فاخذته فشربته ثم وضعته كما كان فسلوهم هل وجدوا الما في القدح حين
رجعوا اليه قالوا هذه اية قال ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعودا لهما بذي
موضع فنفر بعيرهما مني فرمي فلانا فانكسرت يده فسلوهما عن ذلك قالوا وهذه اية قالوا ايضا
قالوا اخبرنا كذا وكذا وفيها فلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان مخيطتان تطلع عند طلوع
الشمس وقالوا هذه اية اخري ثم خرجوا يشتدون نحو الثنية يقولون لقد قص محمد شيا وبينه
حتي اتوا كدا فجلسوا عليها فجعلوا ينتظرون متي تطلع الشمس فيكذبونه اذ قال قايل منهم
والله هذه الشمس قد طلعت وقال اخرون وهذه والله الابل قد طلعت يقدمها بعير اورق
وفيها فلان كما قال لهم فلم يومنوا وقالوا ان هذا الا سحر مبين **فصل** اختلفوا في الروية فقال
ابن عباس راه بفواده مرتين وابو هريرة اطلق الروية وصرح ابن خزيمة واخرون بالروية
بالعينين وهو اختيار ابي الحسن الاشعري والنووي في فتاويه واستدل من منع ذلك بما روي
مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله هل رايت ربك فقال نور وفي رواية رايت نورا وقالوا
لم يمكن رويته الباقي بالعين الفانية ولهذا قال تعالي لموسي فيما روي في الكتب الالهية يا موسي انه لا
يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عايشة وجماعة اذ ذلك كان رويا منام وقال غيرها
من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة فانه صلي الله عليه وسلم قال بعض العلما ونحن لا ننكر وقوع منام
قبل الاسرا طبق ما وقع بعد ذلك في اليقظة فانه صلي الله عليه وسلم كان لا يري رويا الا جات مثل فلق
الصبح واختلف العلما في ان الاسرا والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من
زعم ان الاسرا في اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الي ان الاسرا مرتين مرة بروحه
مناما ومرة بروحه وبدنه يقظة وذهب اخرون الي تعدد الاسرا في اليقظة وقال انها اربع
اسراات لتعدد الروايات في الاسرا واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيا لم يذكره الاخر وبعضهم
يسقط شيا ذكره الاخر وهذا لا يدل علي التعدد لان بعض الرواة قد يحذف بعض الخبر للعلم به او نسيانه
او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوقه كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له ومن جعل
كل رواية اسرا علي حدة فقد ابعد جدا لان كل السماوات فيها السلام علي الانبيا وفي كل منها تعريفه بهم
وفي كلها يفرض عليه الصلوات فكيف يمكن ان يدعي تعدد ذلك هذا في غاية البعد والاستحالة والله اعلم
ذكر هذا الفصل ابن كثير **قوله تعالي** واتينا موسي الكتاب الاية لما ذكر الله تعالي في الاية الاولي
اكرامه محمدا صلي الله عليه وسلم بان اسري به ذكر في هذه الاية انه اكرم موسي صلي الله عليه وسلم قبله
بالكتاب الذي اتاه وفي واتينا ثلاثة اوجه احدها ان يعطف هذه الجملة علي الجملة السابقة من تنزيه
الرب تبارك وتعالي ولا يلزم في عطف الجمل مشاركة في خبر ولا غيره الثاني قال العسكري انه
معطوف علي اسري واستبعده ابو حيان ووجه الاستبعاد ان المعطوف علي الصلة صلة فيودي
التقدير الي صيرورة التركيب سبحان الذي اسري واتينا وهو في قوة الذي اتينا موسي فيعود الضمير

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رايتني في الحجر وقريش تسالني عن مسراي فسالتني عن اشيا
من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط فرفعه الله
لي انظر اليه ما يسالوني عن شي الا انباتهم وقد رايتني في جماعة من الانبيا فاذا موسى قايم يصلي
فاذا رجل ضرب جعد كانه من رجال شنوة واذا عيسى قايم يصلي اقرب
الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي واذا ابراهيم قايم يصلي اشبه الناس به صاحبكم
يعني نفسه فحانت الصلاة فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال لي قايل يا محمد هذا مالك صاحب
النار فسلم عليه فالتفت اليه فبداني بالسلام

على الموصول ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك والثالث انه معطوف على ما في قوله اسرى من تقدير
الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا واريناه اياتنا واتينا وهو قريب من تفسير المعنى لا الاعراب
قوله وجعلناه يجوز ان يعود ضمير النصب للكتاب وهو الظاهر وان يعود لموسى عليه السلام وقوله
لبني اسرايل يجوز تعلقه بنفس هدى كقوله يهدي للحق وان يتعلق بالجعل اي جعلناه لاجلهم وان
يتعلق بمحذوف نعتا لهدى **قوله** ان لا تتخذوا يجوز ان يكون ان ناصبة على حذف حرف العلة اي
وجعلناه هدى لئلا يتخذوا وقيل لا مزيده والتقدير كراهة ان يتخذوا وان تكون المفسرة بمعنى
اي ولا ناهية فالفعل منصوب على الاول مجزوم على الثاني وان تكون مزيده عند بعضهم والجملة
التي بعدها معمولة لقول مضمر اي مقولا لهم لا تتخذوا او وقلنا لهم لا تتخذوا قاله الفارسي وهذا
ظاهر في قراءة الخطاب وهذا مردود بانه ليس من مواضع زيادة ان وقرا ابو عمرو ان لا يتخذوا
بيا الغيبة جريا على قوله لبني اسرايل والباقون بالخطاب التفاتا ومعنى الاية وجعلناه هدى لبني
اسرايل لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلوا اليه امورهم وان في قراءة من قرا بالياء في ان لا يتخذوا
في موضع نصب على حذف الخافض اي لئلا يتخذوا ومن قرا بالتا فيحتمل ان ثلاثة اوجه ان يكون
لا موضع لها وهي المفسرة وان تكون زايدة ويكون الكلام خبرا بعد خبر على اضمار القول وان
يكون ان في موضع نصب ولا زايدة وحرف الجر محذوف مع ان قاله مكي **قوله** ذرية من
حملنا مع نوح العامة على نصب ذرية وفيه اوجه احدها انها منصوبة على الاختصاص
وبه بدا الزمخشري الثاني انها منصوبة على البدل من موسى ذكره ابو البقا وفيه بعد الرابع انها
منصوبة على المفعول الاول ليتخذوا والثاني هو وكيلا فقدم ويكون وكيلا مما وقع مفرد اللفظ
والمعنى به جمع ان لا يتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلا كقوله ولا يامركم ان تتخذوا الملايكة والنبيين
اربابا الخامس انها منصوبة على اي يا ذرية من حملنا وهو قول مجاهد وخص الواحدي هذا
الوجه بقراءة الخطاب في تتخذوا وهو واضح عليها الا انه لا يلزم وان كان مكي قد منع منه فانه قال
فاما من قرا يتخذوا بالياء فذرية مفعول لا غير ويبعد النداء لان اليا للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان
الا على بعد وليس كما زعم اذ يجوز ان ينادي الانسان شخصا ويخبر عن اخر فيقول يا زيد ينطلق
بكر وفعلت كذا ويا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت السادس قال مكي وقيل نصب على اضمار اعني وقرات
فرقة ذرية بالرفع وفيها وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر تقديره هم ذرية ذكره ابو البقا
وليس بواضح والثاني انه بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز ذلك في القراءة بالتا لانك
لا تبدل من ضمير المخاطب لو قلت ضربتك زيدا على البدل لم يجز ورد عليه ابو حيان هذا الاطلاق
وقال ينبغي التفصيل وهو ان كان بدل بعض او اشتمال جاز وان كان كلا من كل وافاد الاحاطة
نحو جيتم كبيركم وصغيركم جوزه الاخفش والكوفيون قال وهو الصحيح قال شهاب الدين وتمثيل
ابن عطية بقوله ضربتك زيدا قد يدفع عنه هذا الرد وقال مكي ويجوز الرفع في الكلام على قراءة من
قرا بالياء على البدل من المضمر في يتخذوا ولا يحسن ذلك في قراءة التا لان المخاطب لا يبدل منه الغايب
ويجوز الخفض على البدل من بني اسرايل قال شهاب الدين اما الرفع فقد تقدم انه قري به وكانه لم يطلع
عليه واما الجر فلم يقرا به فيما علمت ويرد عليه في قوله لان المخاطب لا يبدل منه الغايب ما ورد على
ابن عطية بل اولى لانه لم يذكر مثالا يبين مراده كما فعل ابن عطية **قوله** من حملنا يجوز ان يكون موصولة
او موصوفة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام
وحام ويافث والناس كلهم من ذرية اوليك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قام مقام يا ايها الناس

وهذا

وهذا ابدل على انه ذهب الى انه منصوب على النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد ايضا ثم انه تعالى اثنى
على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد
لله الذي اطعمني ولو شا لاجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي اسقاني ولو شا اظماني واذا اكتسى
قال الحمد لله الذي كساني ولو شا اعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شا احفاني
واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شا حبسه وروي انه كان اذا اراد
الافطار عرض طعامه على من مر به فان وجده محتاجا اثره به فان قيل ما وجه ملايمة قوله
انه كان عبدا شكورا بما قبله فالجواب التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي
لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا اذا كان موحدا لا يرى حصول شي من
النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به **قوله تعالى** وقضينا
الى بني اسرايل في الكتاب الاية لما ذكر انعامه على بني اسرايل بانزال التوراة بانه جعل التوراة هدى
لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب والقضا
في اللغة عبارة عن وضع الاشيا عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول
الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما ويكون امرا وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ويكون
حكما كقوله ان ربك يقضي بينهم ويكون خلقا كقوله فقضاهن سبع سموات ومعناه في الاية
اعلمناهم واخبرناهم فيما اتيناهم من الكتب انهم سيفسدون وقال ابن عباس وقتادة وقضينا
عليهم والى بمعنى على والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقضى يتعدى بنفسه فلما قضى زيد
منها وطرا فلما قضى موسى الاجل وانما تعدى هنا بالى لتضمنه معنى انفذنا واوحينا اي
وانفذنا اليهم بالقضا المحتوم ومتعلق القضا محذوف اي بفسادهم وقوله لتفسدن جواب
قسم محذوف تقديره والله لتفسدن وهذا القسم موكد لمتعلق القضا ويجوز ان يكون
لتفسدن جوابا لقوله وقضينا لانه ضمن معنى القسم ومنه قولهم قضى الله لافعلن فيجرون القضا
والنذر مجرى القسم فيتلقيان بما يتلقى به القسم والعامة على توحيد الكتاب مرادا به الجنس
وابن جبير وابو العالية في الكتب على الجمع جاوا به نصا في الجمع وقرا العامة بضم التا وكسر
السين مضارع افسد ومفعوله محذوف تقديره لتفسدن الاديان ويجوز ان لا يقدر
مفعول اي لتوقعن الفساد وقرا ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد ليفسدن ببنايه
للمفعول اي ليفسدنكم غيركم اما من الاضلال او من الغلبة وقرا عيسى بن عمر بفتح التا وضم
السين اي فسدتم بانفسكم **قوله** مرتين منصوب على المصدر والعامل فيه لتفسدن
لان التقدير مرتين من الفساد وقوله علوا العامة على ضم العين واللام مصدر علا يعلو وقرا
زيد بن علي عليا بكسرهما واليا والاصل الواو وانما اعل على اللغة القليلة وذلك ان فعولا
المصدر الاكثر فيه التصحيح نحو عتا عتوا والاعلال قليل نحو اشد على الرحمن عتيا على احد الوجهين
كما سياتي وان كان جمعا فالاكثر الاعلال نحو جثيا وشذ بهو وبهو ونحو ونحو وناسه الفراء
فصل معنى قضينا اوحينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن اي بالمعاصي وخلاف
احكام التوراة في الارض يعني ارض الشام وبيت المقدس ولتعلن علوا كبيرا اي يكون استعلا
على الناس بغير الحق استعلا عظيما لانه يقال لكل متكبر متجبر قد علا وتعظم **قوله** وعد اي موعود
فهو مصدر واقع موقع مفعول وتركه الزمخشري على حاله لكن بحذف مضاف اي وعد عقاب
اولاهما وقيل الوعد بمعنى الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت فهذه اربعة اوجه

والضمير عايد على المؤمنين **قوله** عبادا العامة على عباد بزنة فعال وزيد بن علي والحسن عبيدا
على فعيل وتقدم الكلام على ذلك وقوله فجاسوا عطف على بعثنا اي ترتب على بعثنا اياهم هذا **والجوس**
والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش ونقب قاله ابو عبيد وقال الفرا قتلوا
قال حسان   ومنا الذي لاقى بسيف محمد فجاس به الاعدا عرض العساكر وقال ابو زيد الجوس
والجيس والعوس والهوس طلب الشي بالليل وقال قطرب جاسوا نزلوا وانشد ،،
فجسنا ديارهم عنوة ، وابنا بساداتهم موثقينا ، وقيل جاسوا بمعنى داسوا وانشد ،،
اليك جسنا الليل بالمطي ، وقيل الجوس التردد قال الليث الجوس والجوسان التردد وقيل طلب
الشي باستقصاء ويقال احاسوا بالحا المهملة وبها قرا طلحة وابو السمال وقرئ فجوسوا بالجيم
بزنة تكسروا وخلال الديار العامة على خلال وهو محتمل لوجهين احدهما انه جمع خلل كجبال في جبل
وجمال في جمل والثاني انه اسم مفرد بمعنى وسط ويدل له قراءة الحسن خلل الديار وقوله وكان
وعدا اي وكان الجوس او وكان وعد اولاهما او وكان وعد عقابهم **قوله** الكرة مفعول رددنا وهي
في الاصل مصدر كر يكر اي رجع ثم يعبر بها عن الدولة والقهر **قوله** عليهم يجوز تعلقه برددنا
او بنفس الكرة لانه يقال كر عليه فيتعدى بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الكرة
قوله نفيرا منصوب على التمييز وفيه اوجه احدها انه فعيل بمعنى فاعل اي اكثر نافرا اي من
ينفر معكم الثاني انه جمع نفر نحو عبد وعبيد قاله الزجاج وهم الجماعة الصائرون الى الاعدا الثالث
انه مصدر اي اكثر خروجا الى العدو قال الشاعر ،، فاكرم بقحطان من والد ،، وحمير اكرم بقوم نفيرا
والمفضل عليه محذوف فقدره بعضهم اكثر نفيرا من اعدائكم وقدره الزمخشري اكثر نفيرا مما كنتم

فصل معنى الاية فاذا جا وعد اولاهما يعني اول المرتين قال قتادة افسادهم في المرة الاولى
ما خالفوا من احكام التوراة وركبوا المحارم وقال ابن اسحاق فسادهم في المرة الاولى قتل
شعيا من الشجرة وارتكابهم المعاصي بعثنا عليكم عبادا لنا قال قتادة يعني جالوت وجنوده وهو
الذي قتله داود فذاك هو الكرة وقال سعيد بن جبير سنحاريب من ارض نينوى وقال ابن
اسحاق بخت نصر البابلي واصحابه وهو الاظهر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا التوراة وذهب
بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا اخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج
بامراة من بني اسرايل وطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرايل الى بيت
المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبيا ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله ثم
رددنا لكم الكرة عليهم وقال اخرون معنى قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى
الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب
المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة
الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم
وافنوهم **فصل** احتجوا بهذه الاية على صحة القضا والقدر من وجهين الاول انه تعالى قال وقضينا
الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وهذا القضا اقل احتمالاته الحكم الجزم
والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل
النسخ لان القضا معناه الحكم الجزم ثم انه تعالى اكد القضا بقوله وكان وعدا مفعولا فعدم
وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله المصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا
وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه

واجبا

واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل
على ان الله قد يامر بالشي ويصده عنه وقد ينهى عن الشي ويقضي به الثاني قوله بعثنا عليكم
عبادا لنا اولي باس شديد والمراد به الذين تسلطوا على بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر
فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرايل ولا شك ان قتل بني اسرايل ونهب اموالهم واسر
اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه
بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب
الجبائي عنه من وجهين الاول قوله بعثنا هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرايل
لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان المراد خلينا
بينهم وبين بني اسرايل وما القينا الخوف عن بني اسرايل في قلوبهم فالمراد من هذا البعث
التخلية وعدم المنع والجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق
التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا
ضعيف لان البعث عبارة عن الارسال والتخلية عبارة عن عدم المنع فالاول فعل والثاني
ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه

قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية لما حكى تعالى عنهم بانهم لما عصوا سلط عليهم
اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا فقال تعالى ان اطاعوا فقد
احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول
ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان
احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **قوله** فلها في اللام اوجه احدها انها بمعنى على اي
فعليها كقوله فخر صريعا لليدين وللفم اي على اليدين وحروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض
كقوله بان ربك اوحى لها اي اليها والثاني انها بمعنى الى قال الطبري اي فاليها ترجع الاساة
الثالث انها على بابها وانما اتى بها دون على للمقابلة في قوله لانفسكم فاتى بها ازدواجا وهذه
اللام يجوز ان يتعلق بفعل مقدر كما تقدم في قول الطبري واما بمحذوف على انها خبر لمبتدا
محذوف تقديره فلها الاساة لا لغيرها قال الواحدي لا بد في الاية من اضمار والتقدير
وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم
من حيث ان تفعلوا تلك الطاعة يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل
المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبة قال اهل المعاني هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة
على غضبه بدليل انه انه لما حكى عنهم الاحسان اعاد مرتين فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم
ولما حكى عنهم الاساة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب
الرحمة غالب والا لما كان ذلك **قوله** فاذا جا وعد الاخرة اي المرة الاخرة فحذف المرة
للدلالة عليها وجواب الشرط محذوف تقديره بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن
هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا والمرة الاخرة هي اقدامهم على
قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى حين رفع قال الواحدي فبعث الله عليهم
بخت نصر البابلي المجوسي فسبى بني اسرايل وقتل وخرب بيت المقدس وقيل سلط عليهم
الفرس والروم خردوش وطيطوس حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم قال ابن الخطيب
والتواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان

الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولا ملك من الروم يقال له قسطنطين **قوله** ليسوا
وجوهكم متعلق بالجواب المقدر يقال ساءه يسوه اي احزنه وانما عدي الاساة الي الوجوه
لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر علي الوجه فان حصل الفرح
في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في
القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت الاساة الي الوجه في هذه الاية
ونظير هذا المعني في القران كثير وقرا ابن عامر وحمزة وابو بكر ليسوء بالياء المفتوحة
وهمزة مفتوحة اخر الفعل والفاعل اما الله تعالي واما الوعد واما البعث واما النفير
والكساي بنون العظمة اي لنسوء نحن وهو موافق لما قبله من قوله بعثنا عبادا لنا ورددنا
وامددنا ولما بعده من قوله عدنا وجعلنا وقرا الباقون ليسوءوا مسندا الي ضمير الجمع
العايد علي العباد اولي الباس او علي النفير لانه اسم جمع وهو موافق لما بعده من قوله وليدخلوا
المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا وفي عود الضمير علي النفير نظر لان النفير المذكور
من المخاطبين فكيف يوصف ذلك النفير بانهم يسوءوا وجوهكم اللهم الا ان يريد هذا القايل
انه عايد علي لفظه دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وقرا ابي لنسوءن بلام الامر
ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذه جواب لاذا ولكن علي حذف الفا اي فلنسوءن ودخلت
لام الامر علي فعل المتكلم كقوله تعالي ولنحمل خطاياكم وقرا ابن ابي طالب ليسوءن ولنسوءن بالياء
او النون التي للعظمة ونون التوكيد الشديدة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي ليسوء بضم
الهمزة من غير واو وهذه القراة تشبه ان تكون علي لغة من يجتزي عن الواو بالضمة كقوله
، فلو ان الاطبا كان حولي ، يريد كانوا وقول الاخر ، اذا ما الناس جاع واجدبوا ، يريد
جاعوا فكذا هذه القراة اي ليسوءوا كما في القراة الشهيرة فحذف الواو وقري ليسي بضم
اليا وكسر السين ويا بعدها اي ليقبح الله وجوهكم او ليقبح الوعد او البعث وفي مصحف
انس وجهكم بالافراد كقوله ، كلوا في بعض بطنكم تعفوا ، في حلقكم عظم وقد شجينا ، واما
حذفها فضعيف **قوله** وليدخلوا من جعل الاولي لام كي كانت هذه ايضا لام كي كانت هذه
ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة علي اخري ومن جعلها لام امر كابي او لام قسم كعلي
ابن ابي طالب فاللام في ليدخلوا يحتمل وجهين الامر والتعليل وكما دخلوه نعت لمصدر
محذوف او حال من ضميره كما يقول سيبويه اي دخولا كما دخلوه واول مرة ظرف
زمان وتقدم الكلام عليها في براءة والمراد بالمسجد بيت المقدس ونواحيه **قوله** وليتبروا
ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشي يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج
وكل شي جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لكسره ومنه قوله
تعالي ان هولا متبر ما هم فيه قوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يجوز في ما ان
يكون مفعولا بها اي ليهلكوا الذي علوه اي غلبوا عليه وظفروا وقيل ليهدموه كقوله ، ، ،
، وما الناس الا عاملان فعامل ، يتبر ما يبني واخر رافع ، ويحتمل ويتبروا اسا داموا غالبين اي
ما دام سلطانهم جاريا علي بني اسرايل وعلي هذا يكون ظرفية اي مدة استعلايهم وهذا يحوج
الي حذف مفعول اللهم الا ان يكون القصد بمجرد ذكر الفعل نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا
ذكر المصدر علي معني تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسي تكليما اي حقا
والمعني ليتبروا ويدمروا ما غلبوا عليه ثم قال عسي ربكم ان يرحمكم والمعني لعل ربكم ان يرحمكم

ويعفوا

ويعفوا عنكم يا بني اسرايل بعد انتقامه منكم فيرد الدولة اليكم وان عدتم عدنا اي ان عدتم الي المعصية
عدنا الي العقوبة قال القفال وانما حملنا هذه الاية علي عذاب الدنيا لقوله تعالي في سورة الاعراف
خبرا عن بني اسرايل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الي يوم القيامة من يسومهم سو العذاب
ثم قال وانهم قد عادوا الي فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد
في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب علي ايدي العرب فجري علي بني النضير وقريظة
وبني قينقاع ويهود خيبر ما جري من القتل والجلا ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك
لهم ولا سلطان ثم قال تعالي وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا يجوز ان يكون حصيرا بمعني
فاعل اي حاصره لهم محيطة بهم وعلي هذا فكان ينبغي ان يونث بالتا لحصيره واجيب بانه
علي النسب اي ذات حصر كقوله السما منفطر به اي ذات انفطار وقيل الحصير الحبس
قال لبيد ، ومقامة غلب الرجال كانهم جن لدي باب الحصير قيام ، وقال ابو البقا
لم يونث لان فعيلا بمعني فاعل وهذا سهو منه لانه يودي الي كون الصفة التي علي فعيل اذا
كانت بمعني فاعل جاز حذف التا منها وليس كذلك لما تقدم من ان فعيلا بمعني فاعل يلزم تانيثه
وبمعني مفعول يجب تذكيره وما جا شاذا من النوعين يوول وقيل انما لم يونث لان تانيث
جهنم مجازي وقيل لانها في معني السجن والحبس وقيل لانها بمعني فراش ويجوز ان يكون بمعني
مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعني ان عذاب الدنيا وان كان شديدا الا انه قد
يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص اما بالموت او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه
يكون محيط به لا رجا في الخلاص عنه **قوله تعالي** ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم الاية لما شرح
فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسرا برسوله عليه السلام وايتا التوراة لموسي عليه السلام
وما فعله في حق العصاة وهو تسليط البلا عليهم كان ذلك تنبيها علي ان طاعة الله توجب
كل خير ومعصيته توجب كل بلية لا جرم اثني علي القران فقال ان هذا القران يهدي وقوله للتي
هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي للحالة او للملة او للطريقة قال الزمخشري وانما قدرت
لانا لم نجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي نجده مع الحذف لما في ابهام الموصوف بحذفه من
فخامة تفقد مع ايضاحه قال ابن الخطيب وقولنا هذا الشي اقوم من ذلك انما يصح في شيين
اشتركا في معني الاستقامة ثم كان معني حصول الاستقامة في احدي الصورتين اكثر
واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا ههنا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ
افعل قد جا بمعني الفاعل كقولنا الله اكبر فنحمل هذا اللفظ علي الظاهر المتعارف ومثل هذه الكناية
كثيرة الاستعمال في القران كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن ومعني التي
هي اقوم اي الي الطريق التي هي اصوب وقيل الي الكلمة التي هي اعدل وهي شهادة ان لا اله الا
الله ويبشر يعني القران المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اي بان لهم اجرا كبيرا وهو الجنة
قوله وان الذين لا يومنون فيه وجهان احدهما ان يكون عطفا علي ان الاولي اي يبشر المومنين
بشيين باجر كبير وتعذيب اعدايهم ولا شك ان ما يصيب عدوك سرور لك وقال الزمخشري
ويحتمل ان يكون المراد ويخبر بان الذين قال ابو حيان فلا يكون اذ ذاك داخلا تحت البشارة
قال شهاب الدين قول الزمخشري يحتمل امرين احدهما ان يكون قوله ويحتمل ان يكون المراد
ويخبر بانه من باب الحذف اي حذف ويخبر وابقي معموله وعلي هذا فيكون ان الذين غير داخل
في حيز البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون قصده انه يريد بالبشارة مجرد الاخبار سوا كان بخير

ام شر وهل هو فيهما حقيقة او في احدهما وحينئذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او استعمالا للمشترك في معنييه وفي المسئلتين خلاف مشهور وعلى هذا فلا يكون قوله وان الذين لا يومنون غير داخل في حيز البشارة الا ان الظاهر من حال الزمخشري انه لا يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في معنييه **فصل** اعلم ان العمل الصالح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر الاعظم الاكمل **فان قيل** كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب فالجواب هذا مذكور على سبيل التهكم او من باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزا سيئة سيئة مثلها وتقدم الكلام عليه قبل الفصل **فان قيل** هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم كانوا يقرون بالايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما فالجواب عنه من وجهين احدها ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة **قوله تعالى** ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير في البايين ثلاثة اوجه احدها انهما متعلقتان بالدعا على بابها نحو دعوت بكذا والمعنى ان الانسان في حال ضجره قد يدعو بالشر ويلح فيه كما يدعو بالخير ويلح فيه والثاني انهما بمعنى في بمعنى ان الانسان اذا اصابه ضر دعا والح في الدعا واستعجل الفرج مثل الدعا الذي كان يجب ان يدعوه في حالة الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس الشر ولا الخير وهو بعيد الثالث ان يكونا للسبب ذكره ابو البقا والمعنى لا يساعده والمصدر مضاف لفاعله وحذفت الواو لفظا لالتقا الساكنين كقوله سندع الزبانية وحذفت في الخط ايضا وهي غير محذوفة في المعنى **فصل** وجه النظم ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فايدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير واختلفوا في المراد من دعا الانسان بالشر فقيل المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ايتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقادهم ان محمدا كاذب فيما يقول وقيل المراد ان الانسان في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله كدعايه ربه ان يهب له النعمة والعافية ولو استجاب الله دعاه على نفسه في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك ولكن الله لا يستجيب لفضله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يان بالليل فقالت له مالك تان فشكي فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يدها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت ان يجعل دعاي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون وقيل يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعا طلبا للشي يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشي منبعا لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشي وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور وغير متفحص عن حقايقها واسرارها ثم قال وكان الانسان عجولا قيل المراد بهذا الانسان ادم عليه السلام لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان على ادم فهو ابو البشر واصلهم فاذا وصف بالعجلة كانت الصفة لازمة لاولاده وقال ابن عباس عجولا

ضجورا لا صبر له على سرا ولا ضرا **قوله تعالى** وجعلنا الليل والنهار ايتين الاية في تقرير النظم وجوه احدها انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الله الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه بما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار ايتين فكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار وثانيها انه تعالى لما بين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وليس الاقوم الا ذكر الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلايل التوحيد وهو عجايب العالم العلوي والسفلي وثالثها انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان احوال كل هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان **قوله تعالى** ايتين يجوز ان يكون هو المفعول الاول والليل والنهار ظرفان في موضع الثاني قدما على الاول والتقدير وجعلنا ايتين في الليل والنهار والمراد بالايتين اما الشمس والقمر واما تكوير هذا على هذا وهذا على هذا ويجوز ان يكون ايتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول ثم فيه احتمالان احدهما انه على حذف مضاف اما من الاول اي نيري الليل والنهار وهما القمر والشمس واما من الثاني اي ذوي ايتين والثاني انه لا حذف وانهما علامتان في انفسهما لهما دلالة على شي اخر قال ابو البقا فلذلك اضاف في موضع ووصف في اخر يعني انه اضاف الاية اليهما في قوله اية الليل واية النهار ووصفهما في موضع اخر بانهما ايتان كقوله وجعلنا الليل والنهار ايتين هذا كله اذا جعلنا الجعل تصييرا متعديا لاثنين فان جعلناه بمعنى خلقنا كان ايتين حالا وتكون حالا مقدرة واستشكل بعضهم ان يكون جعل بمعنى صير قال لانه يستدعي ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا عنها الى اخرى **فصل** ومعنى ايتين اي علامتين دالتين على وجودنا ووحدانيتنا وقدرتنا قيل المراد من الايتين نفس الليل والنهار اي انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلايل على انهما غير موجودين بذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال فمحونا اية الليل وعلى هذا تكون الاضافة في اية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشي وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا وقيل على حذف مضاف اي وجعلنا نيري الليل والنهار وقد تقدم وفي تفسير المحو قولان الاول ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ينتقص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والثاني ان محو القمر هو الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سوا في النور قال ابن عباس جعل الله نور الشمس سبعين جزا ونور القمر كذلك فمحى من نور القمر تسعة وستين جزا فجعلها مع نور الشمس فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في

اللغة اذهاب الاثر يقول محوته امحوه وامحي وامتحى اذا ذهب اثره وحمل المحو ههنا على الوجه الاول اولى لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بالوجه الاول وهو محو اية الليل وجعل اية النهار مبصرة لان بسبب اختلاف احوال نور القمر نعرف السنون والحساب ونبتغي فضل الله واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطبا في كتبهم وبسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على روية الهلال ويمكن ايضا اذا حملنا المحو على الكلف ان يكون برهانا قاهرا على صحة قول المسلمين في المبدا والمعاد لان جرم القمر بسيط عند الفلاسفة فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزايه بالنور القوي وبعض اجزايه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واعتذر الفلاسفة عنه بانه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز وجه الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا ليس بشي لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا فحصول تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزا القمر دون ساير الاجزا ليس الا بمخصص حكيم وكذلك القول في احوال الكواكب لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزا فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في ساير الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص العالم الفاعل المختار وروي ان ابن الكوا سال عليا عن السواد الذي في القمر فقال هو اثر المحو

قوله مبصرة فيه اوجه احدها انه من الاسناد المجازي لان الابصار فيها لاهلها كقوله واتينا ثمود الناقة مبصرة لما كانت سببا للابصار لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وقيل مبصرة مضية وقال ابو عبيدة قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه فهو من باب افعل والمراد به غير من اسند الفعل اليه كقولهم اضعف الرجل اي ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان جبنا فالمعنى ان اهلها بصراء وقرا علي بن الحسين وقتادة مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر اقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات الامكنة نحو مذابه ثم قال لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب اي لو ترك الله الشمس والقمر كما خلقهما لم يعرف الليل من النهار ولم يدر الصايم متى يفطر ولم يدر وقت الحج ولا وقت حلول الاجال ولا وقت السكون والراحة واعلم ان الحساب مبني على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار

قوله وكل شي فصلناه فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه والثاني وهو بعيد انه منصوب نسقا على الحساب اي لتعلموا كل شي ايضا ويكون فصلناه على هذا صفة والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال ايتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان عظيمتان من الله على الخلق فلما شرح الله تعالى حاليهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجود النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا اي فصلنا لكم ما تحتاجون اليه في مصالح دينكم ودنياكم فهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شي وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره فكانه قال فصلناه حقا على الوجه الذي لا مزيد عليه

قوله تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه الاية في كيفية النظم وجوه اولها انه تعالى لما قال وكل شي فصلناه تفصيلا كان معناه ان ما يحتاج اليه من شرح دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكلما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة الزمناه طايره في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا وثانيها انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين والدنيا مثل ايتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بجميع وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسولا عن اعماله واقواله وثالثها انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما خلقت هذه الاشيا لينتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيمة سالته هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وقرى عنقه باسكان النون وهو تخفيف سايغ

فصل اختلفوا في الطاير فقال ابن عباس عمله وما قدر عليه من خير او شر فهو ملازمه اينما كان وقال الكلبي ومقاتل خيره وشره معه لا يفارقه حتى يحاسب به وقال الحسن يمنه وشومه وعن مجاهد ما من مولود الا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقي او سعيد وقال اهل المعاني اراد بالطاير ما قضي عليه انه عامله وما هو صاير اليه من سعادة او شقاء سمي طايرا على عادة العرب فيما كانت تتفال وتتشاام به من سوانح الطير وبوارحها فكانوا اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو او الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر فالطاير تسمية للشي باسم لازمه ونظيره قوله تعالى انا تطيرنا بكم وقوله قالوا طايركم معكم فالمعنى ان كل انسان الزمناه عمله في عنقه وقال ابو عبيدة والقتبي الطاير عند العرب الحظ وتسميه الفرس البخت فالطاير ما طار له من خير وشر من قولهم طار سهم فلان بكذا وخص العنق من ساير الاعضا لانه موضع القلايد والاطواق وغيرهما مما يزين او يشين فما يزين فهو كالطوق والحلي وما يشين فهو كالغل فعمله ان كان خيرا زينه كالطوق وان كان شرا فهو شين كالغل في رقبته فقوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك

الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه وهذه الاية من ادل الدلايل على ان كلما قدره الله على
الانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم لانه تعالى بين ان ذلك
العمل لازم له وما كان لازما للشي كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وايضا فانه تعالى
اضاف ذلك الالزام الي نفسه بقوله الزمناه وذلك تصريح بان الالزام انما صدر عنه كقوله
تعالى والزمهم كلمة التقوى وقال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الي يوم القيامة **قوله**
ونخرج له يوم القيامة كتابا العامة على نخرج بنون العظمة مضارع اخرج وكتابا فيه
وجهان احدهما انه مفعول به والثاني انه منصوب على الحال من المفعول المحذوف اذ
التقدير ونخرج له كتابا اي ونخرج الطاير وروي عن ابي جعفر ويخرج مبنيا للمفعول
كتابا نصب على الحال والقايم مقام الفاعل ضمير الطاير وعنه انه رفع كتابا وخرج على
انه مرفوع بالفعل المبني للمفعول والاولى قراة تلقه وقرا الحسن ويخرج بفتح اليا وضم الرا
مضارع خرج كتاب فاعل به وابن محيصن ومجاهد كذلك الا انهما نصبا كتابا على الحال
والفاعل ضمير الطاير اي ويخرج له طايره في هذه الحال وقري ويخرج بضم اليا وكسر الرا
مضارع اخرج والفاعل ضمير الباري تعالى كتابا مفعول **قوله** يلقاه صفة لكتابا ومنشورا
حال من هاء يلقاه وجوز الزمخشري وابو البقا وابو حيان ان يكونا نعتا للكتاب وفيه نظر من
حيث انه يلزم تقدم الصفة غير الصريحة على الصريحة وقد تقدم ما فيه وقرا ابن عامر وابو جعفر
يلقاه بضم اليا وفتح اللام وتشديد القاف مضارع لقي بالتشديد قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
والباقون بالفتح والسكون والتخفيف مضارع لقي **فصل** قال الحسن بسطت لك صحيفة
ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن
شمالك فيحفظ سياتك حتى اذا امت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى يخرج لك يوم
القيامة فقوله ونخرج له اي من قبره **قوله** اقرا كتابك على اضمار القول اي يقال له اقرا وهذا
القول اما صفة او حال كما في الجملة قبله وهذا القايل هو الله تعالى قال الحسن يقراه اميا كان
او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يوتى المومن يوم القيامة صحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه
الناس عليها وسياته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له قد
غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله في حقهم وجوه يوميذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة **قوله** كفى بنفسك فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفى فعل ماض
والفاعل هو المجرور باليا وهي فيه مزيدة ويدل عليه انها اذا حذفت ارتفع كقوله ، ويخبرني
عن غايب المرء هديه ، كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا ، وقوله كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ،
وعلى هذا فكان ينبغي ان يونث الفعل لتانيث فاعله وان كان مجرورا كقوله ما امنت قبلهم من قرية
وما تاتيهم من اية وقد يقال انه جا على احد الجايزين فان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير
المخاطب وكفى على هذا اسم فعل امر اي اكتف وهو ضعيف لقبول كفى علامات الافعال الثالث
ان فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفا وتقدم الكلام على هذا واليوم نصب بكفى **قوله** حسيبا فيه
وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشري وهو بمعنى حاسب كضريب القداح بمعنى ضاربها
وصريم بمعنى صارم ذكرهما سيبويه وعلى متعلقة به من قولك حسب عليه كذا ويجوز ان يكون
بمعنى الكافي ووضع موضع الشهيد فعدي بعلى لان الشاهد يكفي المدعي ما اهمه فان قلت لم ذكر
حسيبا قلت لانه بمنزلة الشاهد والقاضي والامين وهذه الامور يتولاها الرجال فكانه قيل كفى

بنفسك رجلا حسيبا ويجوز ان يتناول النفس بمعنى الشخص كما يقال ثلاثة انفس ومنه قول
الشاعر ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي والثاني انه منصوب على الحال
وذكر لما تقدم وقيل حسيب بمعنى محاسب كخليط وجليس بمعنى مخالط ومجالس قال الحسن
عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك وقال السدي يقول الكافر يوميذ انك
قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا **قوله تعالى** من اهتدى فانما يهتدي لنفسه الاية هذه الاية تدل على
ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره
كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان
العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شا
واراد واما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق بهذه الاية وتقدم
الجواب ثم انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر
اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزر وزرا ووزرا ومعناه اثم ياثم اثما قال
في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب نفسه
والثاني انه لا ينبغي بعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كقول الكفار انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على اثارهم مقتدون **فصل** دلت هذه الاية على احكام الاول قال الجبائي في الاية دلالة
على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابايهم والا لكان الطفل يواخذ بذنب ابيه وذلك خلاف
ظاهر الاية الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكا اهله عليه
وطعنت عايشة في صحة هذا الخبر بهذه الاية فان تعذيب الميت ببكا اهله اخذ للانسان بجرم غيره
وهو خلاف هذه الاية والحديث لا شك في صحته لانه في الصحيحين وفي الصحيحين ايضا عن عمر
بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكا الحي وفي صحيح البخاري الميت
يعذب في قبره بما نيح عليه وفي الصحيحين عن المغيرة بن سعيد قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
يقول انه من نيح عليه يعذب بما نيح عليه وقال عليه السلام الميت يعذب ببكا الحي اذا قالت النايحة
واعضداه واناصراه واكاسياه جبذ الميت وقيل له انت عضدها انت ناصرها انت كاسيها وفي رواية
ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسيداه او نحو ذلك الا وكل به ملكان يلهدانه
اهكذا كنت اللهد واللهز مثل اللكز والدفع وروى البخاري عن النعمان بن بشير قال اغمي على عبد الله
بن رواحة فجعلت اخته عمرة تبكي وتقول واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت
شيا الا قيل لي انت كذلك فلما مات لم تبك عليه فان قيل قد انكرت عايشة وغيرها ذلك وقالت
لما ذكر لها حديث ابن عمر يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا انما مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها متفق
عليه ولمسلم انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر يهودي قال انه ليعذب بخطيئته او بذنبه
وان اهله ليبكون عليه الان وفي رواية متفق عليها انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليزيد
الكافر عذابا ببكا اهله عليه وقالت حسبكم القران ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال بعض العلما انما
هذا فيمن اوصى ان يناح عليه كما كان اهل الجاهلية والجواب ان الحديث لا يمكن رده لثبوته واقرار
اعيان الصحابة له على ظاهره وعايشة لم تخبر ان النبي عليه السلام نفى ذلك وانما تاولت على ظاهر القران

ومن اثبت وسمع حجة على من نفى وانكر وظاهر القران لا حجة فيه لان الله تعالى نفى ان يحمل احد من ذنب غيره شيئا والميت لا يحمل من ذنب النائحة شيئا بل اثم النوح عليها وهو قد يعذب من جهة اخرى بطريق نوحها كمن سن سنة سيئة مع من عمل بها ومن دعا الى ضلالة مع من اجابه والحديث الذي رده حديث اخر لا يجوز ان يرد به خبر الصادق لان القوم قد يشهدون كثيرا مما لا تشهد مع ان روايتها تحقق ذلك الحديث فان الله اذا جاز ان يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله جاز ان يعذب الميت ابتداء ببكاء اهله ثم في حديث العنبر واحد وغيره مما تقدم ما ينص على ان ذلك في المسلم فان ابن رواحة كان مسلما ولم يوص بذلك ثم ان صحابة الدين رووه لو فهموا منه الوصي لما عجبوا منه وانكره من انكره فان من المعلوم ان من امر بمنكر كان عليه اثمه ولو كان ذلك خاصا بالموصي لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات ولا بالنوح على نفسه دون غيره من الاموات وقال بعض العلماء لما كان الغالب على الناس النوح على الميت ونحو من امور الجاهلية التي لا يدعونها في الاسلام ولا يتناهى عنها اكثر الناس خرج الحديث على الاعم الاغلب فيمن لم ينه عن النياحة وهي عادة الناس فيكون تركه للنهي مع غلبة ظنه بانها تفعل اقرارا للمنكر وتركا لانكاره فيعذب على ما تركه من الانكار وما ما نهى عنه وعصى امره فالله اكرم من ان يعذبه قال ابن تيمية وهذا قريب واجود منه ان شاء الله ان العذاب على قسمين احدهما الم واذى يلحق الميت بسبب غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق اهل القبور من الاذى بمجاورة الجار السيء وبالاعمال القبيحة عند القبور والجلوس على القبور والتغوط عليه الى غير ذلك من الاشياء التي يتالم الانسان بها حيا وميتا وان لم تكن من فعله فهذا الميت لما عصي الله بسببه ونيح عليه لحقه عذاب والم من هذه المعصية قال القاضي سئلت عن ميت دفن في داره ويقرب قبره اولاده يشربون ويستعملون الة اللهو هل يتاذى الميت فاجبت انه يتاذى وروي باسناده عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه وعجلوا انفاذ وصيته واعمقوا له في قبره وجنبوه جار السوء قيل يا رسول الله هل ينفع الجار الصالح في الاخرة قال هل ينفع في الدنيا قالوا نعم قال وكذلك ينفعه في الاخرة الثاني ان طبع البشر يحب في حياته ان يبكى عليه بعد موته لما فيه له من الشرف والذكر كما يحب ان يثنى عليه ويذكر بما يحب وكما يحب ان يكون المال والسلطان لعقبه وان ايقن انه لا لذة له بذلك بعد الموت فعوقب بعض هذه الارادة بان عذب بالنوح والبكاء ليعلم الناس بذلك فيتناهون عن هذا ويكرهونه فمن لم يكره النوح والبكاء فهو باق على موجب طبعه ومن كرهه كانت تلك الكراهة مانعة من لحوق الذم به الثالث قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وذلك من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما لا يؤخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الرابع ان جماعة من الفقهاء المتقدمين امتنعوا من صرف الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يفضي الى مواخذة الانسان بفعل الغير وذلك يضاد لهذه الاية واجيب عنه بان المخطي ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع ابتداء من الله تعالى ثم قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقامة للحجة وقطعا للعذر واستدلوا بهذه الاية على ان وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر

الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بهذه الاية وبقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وللقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل وبيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قبوله وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم الدور او التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب او التحريم الا ان يقول ان تركت كذا او فعلت كذا اعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب وذلك الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فالان قالوا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان يجرى الاية على ظاهرها ويقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الاية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي قال ابن الخطيب والذي يذهب اليه ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما نستضر به لانا مجبولون على طلب النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله شيء وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او تركه **قوله تعالى** واذا اردنا ان نهلك قرية الاية قرا العامة امرنا بالقصر والتخفيف وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي ثم اختلف القائلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس في اخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد رد هذا الزمخشري ردا شديدا وانكره انكارا بليغا في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل عليه وقدر هو متعلق الامر الفسق اي امرناهم بالفسق قال اي امرناهم ففعلوا الاية يقال امرته فقام وامرته فقرا وهذا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق

ففسقوا ولا يقال هذا مشكل بقوله امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية مخالفة للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر وقلنا الامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك لتسبب ايلا النعمة منه وانما خولهم فيها ليشكروا ثم قال فان قلت فهلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فكيف حذف ما الدليل قايم على نقيضه وذلك ان المامور به انما حذف لان ففسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراة ولو ذهبت تقدر غيره رمت من مخاطبك علم الغيب ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما ناقض الامر مامورا به فكان محالا ان يقصد اصلا حتى يجعل دالا على المامور به فكان المامور به في هذا الكلام غير منوي ولا مراد لان من يتكلم بهذا الكلام لا ينوي لامره مامورا به فكانه يقول كان مني امر فكان منه طاعة كما ان من يقول فلان يامر وينهى ويعطي ويمنع لا يقصد مفعولا فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشا دليلا على ان المراد امرناهم بالخير قلت لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيا وانت تضمر خلافه ونظيره امر شا في ان مفعوله استفاض حذف مفعوله لدلالة ما بعده عليه تقول لو شا لاحسن اليك ولو شا لاسا اليك تريد لو شا الاحسان ولو شا الاساة ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت اليه المشية انه من اهل الاحسان او من اهل الاساة فاترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه حال المسند اليه المشية لم تكن على سداد وتبعه ابو حيان في هذا فقال اما ما ارتكبه من المجاز فبعيد جدا واما قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فتعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم ما يدل على حذفه وقوله فكيف يحذف ما الدليل على نقيضه قايم الى علم الغيب فنقول حذف الشي تارة يكون لدلالة موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه او ضده او نقيضه كقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار اي ما سكن وتحرك وقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقول الشاعر وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني اي واجتنب الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المعنى امرته بعدم الاحسان بل المعنى امرته بالاحسان فلم يحسن والاية من هذا القبيل يستدل على حذف النقيض بنقيضه كما يستدل على حذف النظير بنظيره وكذلك امرته فاسا اي ليس المعنى امرته بالاساة بل امرته بالاحسان وقوله ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني فنقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف اي لان العصيان مناف وهو كلام صحيح وقوله فكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي لا نسلم بل مدلول عليه ومنوي لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بينا وقوله لا ينوي مامورا به لا نسلم وقوله لان ففسقوا يدافعه الى اخره قلنا نعم نوى شيا ويظهر خلافه لان نقيضه يدل عليه وقوله ونظير امر شا ليس نظيره لان مفعول امر كثر التصريح به قال تعالى ان الله لا يامر بالفحشا امر ان لا تعبدوا الا اياه يامر بالعدل امر ربي بالقسط ام تامرهم احلامهم بهذا وقال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به قال شهاب الدين والشيخ رد عليه رد مستريح من النظر ولولا خوف السامة على الناظر لكان النظر في كلامها مجال قال ابن الخطيب ولقايل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على المامور به شي غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر

مناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا كما ان كونه معصية ينافي كونه مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا في غاية الظهور الوجه الثاني ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا ولم يرتض الزمخشري في ظاهر عبارته فانه قال وفسر بعضهم بكثرنا وجعله من باب فعلته ففعل كثبرته فثبر وفي الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النتاج وقد حكى ابو حاتم هذه اللغة يقال امر القوم وامرهم الله وما تقدم من نقل الواحدي عن اهل اللغة وقال ابو علي الجيد في امرنا ان يكون بمعنى كثرنا واستدل ابو عبيدة بما جا في الحديث فذكره يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها قال ومن انكر امر الله القوم اي كثرهم لم يلتفت اليه لثبوت ذلك لغة ويكون مما لزم وتعدى بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم كثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقوله شتر الله عينه فشترت وجدع انفه فجدع وثلم سنه فثلمت وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح حكى ابو حاتم عن ابي زيد انه يقال امر الله ماله وامره بفتح الميم وكسرها وقد رد الفرا هذه القراة ولا يلتفت لرده لثبوتها لغة بنقل العدول وقد نقلها قراة عن ابن عباس ابو جعفر وابو الفضل الرازي في لوامحه فكيف ترد وقرا علي ابن ابي طالب وابن ابي اسحق وابو رجا في اخرين امرنا بالمد رويت هذه قراة عن ابن كثير وابي عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب والهمزة فيه للتعدية وقرا علي ايضا وابن عباس وابو عثمان النهدي امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف للتعدية عداه تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين كخرجت وصرحته والثاني انه بمعنى جعلناهم امرا واللازم من ذلك امر قال الفارسي لا وجه لكون امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون في مدة واحدة ورد على الفارسي بانا لا نسلم ان الامير هو الملك حتى يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من يامر ويؤتمر به ولئن سلم ذلك لا يلزم ما قال لان المترف اذا ملك ففسق ثم اخر بعده ففسق ثم كذلك كثر الفساد ونزل بهم على الاخر من ملوكهم العذاب واختار ابو عبيدة قراة العامة وقال فان المعاني الثلاثة تجتمع فيها يعني الامر والامارة والكثرة والمترف في اللغة المتنعم والغني الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش **قوله** ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول اي وجب عليها العذاب فدمرناها تدميرا اي خربناها واهلكنا من فيها وهذا كالتقرير لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الاية **فصل** استدل اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتدا ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتدا الثاني دل ظاهر الاية على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق الثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان ساير الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه لا يبتدي بالاضرار وايضا ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى

ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان هذه الايات محكمة والاية التي نحن في تفسيرها مجملة فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه اذا امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا مترفيها اي امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ ادمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي بينهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعمة الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع عن المعاصي مرة بعد اخرى مع انه لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله البلا عليهم صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار والذي يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى اولا انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوه لم يعاجلهم بالعذاب بل يبالغ عليهم النصايح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهنالك ينزل عليهم عذاب الاستيصال واجاب الجبائي فقال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القايل واذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا هاهنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة المتقدمة في التمسك بهذه الاية وكلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فبقي سليما عن الطعن **قوله تعالى** وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح الاية والمراد منه ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح كعاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا تخويف لكفار مكة وكم نصب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن بعد نوح من لابتدا الغاية والاولى للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل من الاولى وليس كذلك لاختلاف معنييهما والبا بعد كفى تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما تجي هذه البا في موضع مدح او ذم قال الفرا لو القيت البا من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول البا في المرفوع اذا كان يمدح به او يذم نقولك كفاك

به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك **فصل** قال عبد الله بن ابي اوفى القرن عشرون ومائة سنة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول قرن كان اخره يزيد بن معوية وقيل مائة سنة روي عن محمد بن القاسم عن عبد الله بن بسر المازني ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على راسه وقال سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القسم ما زلنا نعد له حتى تمت مائة سنة ثم مات وقال الكلبي ثمانون سنة وقيل اربعون سنة **قوله** من كان يريد العاجلة عجلنا له الاية من شرطية وعجلنا جوابها وما نشا مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير في له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله له **قوله** ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصييرية وقوله يصلاها الجملة حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قيل وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل اذ الاصل من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر لدلالة ما بعده عليه وقيل بل الاصل من كان يريد العاجلة بعمله للاخرة كالمنافق ومعناها يصلاها يدخلها مذموما مطرودا مدحورا مبعدا وقوله سعيها فيه وجهان احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملها والثاني انه مصدر ولها اي من اجلها والجملة من قوله وهو مؤمن حال من فاعل سعى **قوله** كلا نمد كلا منصوب بنمد وهولا بدل وهولا عطف عليه اي كل فريق نمد هولا الساعين للعاجلة وهولا الساعين للاخرة وهذا التقدير جيد وقال الزمخشري في تقديره كل واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدره الزمخشري واعربوا هولا بدلا من كلا ولا يصح ان يكون بدلا من كل على تقديره كل واحد لانه يكون اذ ذاك بدل كل من بعض فينبغي ان يكون التقدير كل الفريقين ومن عطا متعلق بنمد والعطا اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول **والمحظور** الممنوع واصله من الحظر وهو جمع الشي في حظيرة والحظيرة ما يعمل من شجر ونحوه لتاوي اليه الغنم والمحيطة من يعمل الحظيرة **فصل** قال القفال رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ومعناه ان الكمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا والرياسة فهذا يانف من الانقياد للانبيا عليهم السلام والدخول في طاعتهم خوفا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طاعة نفسه شوما لانه في قبضة الله فيوتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشا ذلك الانسان بل كما يشا الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا مدحورا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية فوايد احدها ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة دايمة خالية عن المنفعة وثانيها ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى فبين تعالى بهذه الاية ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى العذاب والاهانة فهذا الانسان اعماله تشبه طاير السو في لزومها له وكونها سايقة الى اشد العذاب وثالثها قوله لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهولا هم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني فقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه ثلاثة شروط احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم يرد ذلك لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك يقتضي ان يكون ذلك العمل من باب القرب والطاعات

وكثير من الضلال يتقربون بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلات احدها ان يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته ولكن غاية قدرنا ان يشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان يشتغل بعبادة كوكب او ملك من الملائكة ثم ان الملك او الكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهولا يتقربون الي الله تعالى بهذا الطريق وهذه طريق فاسدة فلاجرم لم ينتفع بها والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبيا والاوليا والمراد من عبادتها ان يصير اوليك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد فلاجرم لم ينتفع بها وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الي الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخري وهذه الطريق ايضا فاسد فلاجرم لم ينتفع بها وكذا القول في جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الي الله تعالى بمذاهبهم الباطلة والشرط الثالث قوله تعالى وهو مومن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل الشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال فانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى يروي في كتاب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامه ابن الاشرس وقال انا نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال الله تعالى فاوليك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال سعت المسلة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين

فصل اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الاية واما القسم الثالث فينقسم ثلاثة اقسام اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين فان كان طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال انا اغنى الاغنيا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا طلب رضوان الله اما ان يكون سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا استند الي سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فيكون الداعي الي ذلك الفعل هو المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويحتمل ان يقال لما كان طلب الاخرة

راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزايد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فقد اتفقوا على انه على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو الاقدام على الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث

فصل معنى الاية انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق والمعزة والزينة في الدنيا لان عطاه ليس يضيق على احد مومنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل والتنوين في كلا من المضاف اليه اي كل واحد من الفريقين

قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض كيف نصب اما على التشبيه بالظرف واما على الحال وهي متعلقة بانظر بمعنى فكر او بمعنى ابصر والمعنى انا اوصلنا الي مومن وقبضنا عن مومن اخر واوصلناه الي كافر وقبضناه عن كافر اخر فقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا اي من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا والمعنى ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا اي ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فتظهر فضيلة المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا

وقال في اخر سورة الانعام
ورفع بعضكم فوق بعض درجات .. الاية

قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا لما بين تعالى ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط في ذلك ثلاثة شروط ان يريد الاخرة وان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وان يكون مومنا لاجرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزا الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التي يكون المشتغل بها ساعيا سعي الاخرة قال المفسرون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل الخطاب للانسان وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده والمعنى ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا ويدل على ذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر الا الواحد الاحد فحينيذ يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الي غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينيذ يستحق الذم لان المستحق للشكر على تلك النعم هو الخالق لها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل احسان الله بالاساة والجحود فاستوجب الذم ويستحق الخذلان لانه لما اثبت لله شريكا استحق ان يفوض امره الي ذلك الشريك ولما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة وان النقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان **قوله** فتقعد يجوز ان يكون على بابها فينتصب ما بعدها على الحال ويجوز ان يكون بمعنى صار فينتصب على الخبرية واليه ذهب الفرا والزمخشري وانشدوا ٭ لا يقنع الجارية الخضاب ٭ ولا الوشاحان ولا الجلباب ٭ من دون ان تلتقي الاركاب ٭ ويقعد الاير له لعاب ٭ اي ويصير والبصريون لا يقبلون هذا بل يفسرون

به علي المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة وقال الواحدي فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفا
جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان
نجفوك فما بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفا وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزا في ان
الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها
اخر قعدت مذموما مخذولا **فصل** ذكروا في هذا القعود وجوها احدها ان معناه المكث اي فتمكث في
الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى اذا سال الرجل غيره
ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد بسوء حال معناه انه مكث سواء كان قائما او قاعدا
وثانيها ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا علي ما فرط منه وثالثها ان المتمكن من تحصيل
الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى
جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام علي الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود
والجلوس علامة علي عدم تلك القدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة علي تحصيل الخيرات والقعود
كناية عن العجز والضعف **قوله تعالى** وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الاية لما ذكر في الاية المتقدمة
ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع الاول ان يشتغل
الانسان بعبادة الله تعالى ويحترز عن عبادة غير الله والقضا الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ
لان الواحد منا اذا امر غيره بشي لا يقال قضى عليه فاذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك علي سبيل
البت والقطع فههنا يقال قضى عليه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه
الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فصارت قافا فقرئ وقضى
ربك ثم قال ولو كان علي القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع هذا رواه عنه
الضحاك بن مزاحم وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله وهذا القول بعيد جدا لانه يفتح
باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الي القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك
يخرجه عن كونه حجة وذلك طعن عظيم في الدين وقرا الجمهور وقضى فعلا ماضيا فقيل هي علي موضوعها
الاصلي قال ابن عطية ويكون الضمير في تعبدوا والمؤمنين من الناس الي يوم القيامة وقال ابن عباس
وقتادة والحسن بمعنى امر وقال مجاهد بمعنى اوصى وقال الربيع بن انس اوجب او الزم وقيل
بمعنى حكم وقرا بعض ولد معاذ بن جبل وقضاء ربك اسما مصدرا مرفوعا بالابتدا وان لا تعبدوا خبره
قوله الا تعبدوا الا اياه يجوز ان تكون ان مفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول ولا ناهية
ويجوز ان تكون الناصبة ولا نافية اي بان لا ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الشان محذوف
ولا ناهية ايضا والجملة خبرها وفيه اشكال من حيث وقوع الطلب خبرا لهذا الباب ومثله
في هذا الاشكال قوله ان بورك من في النار وقوله ان غضب الله عليها لكونه دعا وهو طلب ايضا
ويجوز ان تكون الناصبة ولا زائدة قال ابو البقا ويجوز ان يكون في موضع نصب الزم ربك عبادته
ولا زائدة قال ابو حيان وهذا وهم لدخول الا علي مفعول تعبدوا فلزم ان يكون نفيا او نهيا
قوله وبالوالدين احسانا قد تقدم نظيره في البقرة وقال الحوفي البا متعلقة بقضى ويجوز ان
يكون متعلقة بفعل محذوف تقديره واوصى بالوالدين احسانا واحسانا مصدر اي يحسنون
بالوالدين احسانا وقال الواحدي البا من صلة الاحسان فقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وقد
منع الزمخشري هذا الوجه قال لان المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين والذي ينبغي ان
يقال ان هذا المصدر ان عني به انه ينحل لحرف مصدري وفعل فالامر علي ما ذكر الزمخشري وان

كان

كان بدلا من اللفظ بالفعل فالامر علي ما قال الواحدي فالجواز والمنع بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية
قوله وبالوالدين احسانا عطف علي ان الاولى اي امر الله الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا
واختار ابو حيان ان يكون احسانا مصدرا واقعا موقع الفعل وان ان مفسرة ولا ناهية قال فيكون
قد عطف ما هو بمعنى الامر علي نهي كقوله، يقولون لا تهلك اسى وتجمل، واحسن واسا يتعديان
بالي وبالبا قال تعالى وقد احسن بي وقال كثير عزة، اسيئي بنا او احسني لا ملومة، وكانه ضمن
احسن لمعنى لطف فتعدى تعديته **فصل** لما امر بعبادة نفسه اتبعه ببر الوالدين ووجه
المناسبة بين الامرين امور اولها ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده ح
والسبب الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله
وايجاده والسبب الظاهر ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري وثانيها ان الموجود اما قديم
واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث
باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة علي خلق الله واحق
الخلق بالشفقة الابوان لكثرة انعامهما علي الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اشارة
الي التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الي الشفقة الي خلق الله وثالثها ان الاشتغال
بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون بعض المخلوقين منعما عليك
وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق
نعمة علي الانسان مثل الابوين لان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني
وايضا شفقة الوالدين علي الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الي الولد امر طبيعي واحترازهما
عن ايصال الضرر اليه امر طبيعي ايضا فوجب ان يكون نعم الوالدين علي الولد كثيرة بل هي اكثر من
كل نعمة تصل من انسان الي انسان وايضا حال ما يكون الانسان في غاية الضعف ونهاية
العجز يكون جميع اصناف انعام الابوين في ذلك الوقت واصله الي الولد واذا وقع الانعام علي هذا
الوجه كان موقعه عظيما وايضا فايصال الخير الي الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وايصال
الخير الي الولد ليس لهذا الغرض فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت بهذه الوجوه انه ليس لاحد
من المخلوقين نعمة علي غيره مثل ما للوالدين علي الولد فلهذا بدا الله بشكر نعمة الخالق فقال وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين فقال وبالوالدين احسانا فان قيل
الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم
الافات والمخافات فاي انعام للابوين علي الولد يحكى ان بعض المنتسبين بالحكمة كان يضرب
اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة
وقيل لابي العلا المعري ماذا نكتب علي قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت علي احد
وقال في ترك التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا
شدة ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال
الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد عند تعليمي فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب
تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الي افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة
خير الاباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات
اليه ودفع الافات من اول دخوله في الوجود الي وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يصل
اليه من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات واعلم ان لفظ الاية تدل علي معان كثيرة

كل واحد منهما يوجب المبالغة في الاحسان الي الوالدين منها انه تعالي قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعي لها سعيها وهو مومن فاوليك كان سعيهم مشكورا ثم اردفه بهذه الاية المشتملة علي الاعمال التي يحصل بها الفوز بسعادة الاخرة وذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل علي ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي يفيد سعادة الاخرة ومنها انه تعالي بدا بذكر الامر بالتوحيد وثني بطاعة الله وثلث ببر الوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ومنها انه تعالي لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل علي شدة الاهتمام ومنها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل علي التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة فوجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وان لم تحسن اليهما كذلك فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك علي سبيل الابتدا وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافا **قوله** اما يبلغن قرا الاخوان يبلغان بالف التثنية قبل نون التوكيد المشددة المكسورة والباقون دون الف وبفتح النون فاما القراة الاولي ففيها اوجه احدها ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما واحدهما بدل منه واو كلاهما عطف عليه واليه نحا الزمخشري وغيره واستشكله بعضهم بان قوله احدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لانه غير واف بمعني الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما عطف علي البدل فيكون بدلا وهو بدل الكل من الكل لانه مرادف لالف التثنية لكنه لا يجوز ان يكون بدلا لعروه عن الفايدة اذ المستفاد من الف التثنية هو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل زيادة علي المبدل منه قال شهاب الدين هذا معني قول ابي حيان وفيه نظر اذ لقايل ان يقول مسلم انه لم يفد البدل زيادة علي المبدل منه قال شهاب الدين هذا معني قول ابي حيان لكنه لا يضر لانه بيان للتاكيد ولو افاد زيادة اخري غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلي تقدير تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن عطية فانه قال بعد ذكره هذا الوجه وهو بدل مقسم كقول الشاعر ، ، ، ، وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ، ورجل رمي فيها الزمان فشلت ، الا ان اباحيان تعقب كلامه فقال اما قوله بدل مقسم كقوله وكنت فليس كذلك لان شرطه العطف بالواو وايضا فشرطه ان لا يصدق المبدل منه علي احد قسميه لكن هنا يصدق علي احد قسميه الا تري ان الالف وهو المبدل منه تصدق علي احد قسميها وهو كلاهما فليس من البدل المقسم ومتي سلم له شرطان لزم ما قاله الثاني ان الالف ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدهما فاعل بالفعل قبله واو كلاهما عطف عليه وقد رد هذا الوجه بان شرط الفعل الملحق به علامة تثنية ان يكون مسندا لمثني نحو قاما اخواك او الي مفرق بالعطف بالواو خاصة علي خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو ولكن الصحيح جوازه لوروده سماعا كقوله وقد اسلماه مبعد وحميم والفعل هنا مسند الي احدهما وليس مثني ولا مفرقا بالعطف بالواو الثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما توكيد وهذا لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل بعض من كل ونضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما الا ان فيه حذف المؤكد وابقا التوكيد وفيها خلاف اجازها الخليل وسيبويه نحو مررت بزيد ورايت اخاك انفسهما بالرفع والنصب فالرفع علي تقديرهما انفسهما والنصب علي تقدير اعنيهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث ان المنقول عن الفارسي منع حذف المؤكد وابقا توكيده فكيف يخرج قوله علي اصل لا يجيزه وقد نص الزمخشري علي منع التوكيد فقال فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فمالك زعمت انه بدل قلت لانه معطوف علي ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله يعني ان احدهما لا يصلح ان يقع

توكيدا

توكيدا للمثني ولا لغيرهما فكذا ما عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت ما ضرك لو جعلته بدلا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد علي البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول الرابع ان يرتفع كلاهما بفعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما ويكون احدهما بدلا من الف الضمير بدل بعض من كل والمعني اما يبلغن عندك احد الوالدين او يبلغ كلاهما قال البغوي فعلي قراة حمزة والكساي قوله احدهما او كلاهما كلام مستانف كقوله تعالي ثم عموا وصموا كثير منهم وقوله واسروا النجوي الذين ظلموا فقوله الذين ظلموا ابتدا واما القراة الثانية فواضحة وان ما ان هي الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا فادغم احد المتقاربين في الاخر بعد ان قلب اليه وهو ادغام واجب قال الزمخشري هي ان الشرطية زيدت عليها ما توكيدا لها ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح دخولها لا يقول ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه وهذا الذي قاله الزمخشري نص سيبويه علي خلافه قال سيبويه وان شيت لم تقحم النون كما انك ان شيت لم تجي بما قال ابو حيان يعني مع النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص علي ان نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان ابو اسحاق قال بوجوب ذلك وقوله بعد ذلك كما انك ان شيت لم تجي بما قال ابو حيان يعني من النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص علي ان نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان ابو اسحق قال بوجوب ذلك وقوله بعد ذلك كما انك ان شيت لم تجي بما ليس فيه دليل علي جواز توكيد الشرط مع ان وحدها **وعندك** ظرف ليبلغن وكلي مثناه معني من غير خلاف وانما اختلفوا في تثنيتها لفظا فمذهب البصريين انها مفردة لفظا ووزنها علي فعل كمعي والفها منقلبة عن واو بدليل قلبها تا في كلتا مونث كلي هذا هو المشهور وقيل الفها عن يا وليس بشي وقال الكوفيون علي مثناة ، لفظا وتبعهم السهيلي مستدلين علي ذلك بقوله في كلت رجليها سلامي واحدة ونطق بمفردها ولذلك يعرب بالالف رفعا والياء نصبا وجرا فالفها زايد علي ماهية الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند السهيلي ولم ار عن الكوفيين نص في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان تكون موضوعة علي حرفين فقط لان من مذهبهم جواز ذلك في الاسما المعربة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معني التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام رضي وهي كلمة وضعت علي هذه الخلقة يوكد بها الاثنان خاصة لا تكون للاضافة لانها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة علي التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما يخبر عن الواحد كقوله تعالي وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فكذا اذا اخبرت عن واحد كلا فقلت كلا اخويك كان قايما قال الله تعالي كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا وحكمها انها متي اضيفت الي مضمر اعربت اعراب المثني او الي الظاهر اعربت اعراب المقصور عند جمهور العرب وبنو كنانة يعربونها اعراب المثني مطلقا فيقولون رايت كلي اخويك وكونها جرت مجري المثني مع المضمر دون الظاهر يطول ذكره ومن احكامها انها لا تضاف الا الي مثني لفظا ومعني نحو كلي الرجلين او معني لا لفظا نحو كلانا ولا تضاف الي مفرقين بالعطف نحو كلا زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله ، كلي السيف والساق الذي ذهبت به علي مهل يا بن القاه صاحبه وكذا لا تضاف الي مفرد مراد به التثنية الا في ضرورة كقوله ، ان للخير وللشر مدي وكلي ذلك وجه وقبل ، والاكثر مطابقتها فيفرد خبرها وضميرها نحو كلاهما قايم وكلاهما ضربته ويجوز في قليل قايمان وضربتهما

اعتبارا بمعناهما وقد جمع الشاعر بينهما في قوله ٭ كلاهما حين جد الجري بينهما ٭ قد اقلعا وكلا انفيهما رابي ٭
وقد يتعين اعتبار اللفظ نحو كلاهما كفيل صاحبه وقد يتعين اعتبار المعنى ويستعمل تابعا توكيدا
وقد لا يتبع فيقع مبتدا ومفعولا به ومجرورا وكلتا في جميع ما ذكرتُ ككلا ياوها بدل عن واو والفها للتانيث
ووزنها فعلى كذكرى وقال ابو يونس الفها وصل وياوها مزيدة ووزنها فعتل وقد رد عليه الناس
والنسب اليها عند سيبويه كلوي كمذكرها وعند يونس كلتوي ليلا يلبس ومعنى الاية انهما يبلغان الى
حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر **قوله** فلا تقل لهما اف اف اسم
فعل مضارع بمعنى اتضجر وهو قليل فان اكثر باب اسماء الافعال اوامر واعلى منه اسم الماضي
واقل منه اسم المضارع كاف واوه اي اتوجع ووي اي اعجب وكان من حقها ان تعرب لوقوعها
موقع المعرب وفيها لغات كثيرة وصلها الرماني الى تسع وثلاثين وذكر ابن عطية لفظة بها تمت الاربعون
وهي اثنتان وعشرون مع الهمزة المضمومة افٌّ افًّ افِّ بالتشديد مع التنوين وعدمه افُّ افَّ افِّ
اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه اف بالسكون افّا بالالف فهذه تسع والتخفيف اف بالسكون
والتشديد افه افه افه افا من غير امالة وبالامالة المحضة وبالامالة بين بين افوافي بالواو والياء
واحدى عشرة مع كسر الهمزة اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف بالتخفيف مع التنوين
وعدمه اف بالسكون افا بالالف فهذه تسع وثلاثون لغة وتمام الاربعين افاه بهاء السكت وفي استخراجها
بهذا الضبط المذكور عسر ونصب يحتاج في استخراجه من كتب اللغة ومن كلام اهلها الى تتبع كثير وابو
حيان لم يزد على ان قال ونحن نسردها مضبوطة كما رايناها فذكرها والنساخ خالفوه في ضبطه فمن
ثم جاء فيه الخلل فعد لنا الى هذا الضبط المذكور ولله الحمد وقد قرئ من هذه اللغات بسبع ثلاث في المتواتر
واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون
بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفا وقرا نافع في رواية افٌّ بالرفع والتنوين وابو
السماك بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس اف بالسكون قال ابن الخطيب
والبحث المشكل ههنا انا نقلنا انواعا من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر
تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **فصل** في تفسير هذه
اللفظة وجوه احدها قال الفرا تقول العرب لعل فلان يتافف وجدها من ريح معناه
تقول اف اف والثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك
عند استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال ابو عبيدة اصل الاف
والتف الوسخ على الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون في المغابن من الوسخ والتف ما يكون في
الاصابع من الوسخ الخامس الاف وسخ الظفر والتف ما رفعت بيدك من الارض من شي حقير السادس
تف اف معناه قلة وهو ماخوذ من الافف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان
خبيث نبيث السابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الثامن قال العسكري اصل هذه الكلمة
انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف
ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال مجاهد ايضا اذا وجدت منهما رايحة
تؤذيك فلا تقل لهما اف **فصل** قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذيه
وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من ساير انواع الايذا دلالة لفظية
او دلالة مفهومة بالقياس فقيل انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به
انه لا يتعرض له بنوع من انواع الاذى فهو كقوله فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فهو بحسب العرف يدل على انه

لا يملك شيا وقيل ان هذا اللفظ انما دل على المنع من ساير انواع الاذى بالقياس الجلي وتقريره ان الشرع
اذا نص على حكم في صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة
المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته
في محل الذكر كهذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع وثانيها
ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا يسميه الاصوليون في معنى الاصل
كقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سوا
وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرف هذا
فالمنع من التافيف انما دل على المنع من الضرب بالقياس الجلي من باب الاستدلال بالادنى
على الاعلى لان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من
التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد
يقول للجلاد وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته وان كان هذا معقولا
في الجملة علمنا ان المنع من التافيف يغاير المنع من الضرب وغير مستلزم للمنع من الضرب في الجملة
علمنا ان المنع من التافيف يغاير المنع من الضرب وغير مستلزم للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه
الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما قولا كريما
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب بالقياس
من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى **قوله** ولا تنهرهما اي لا تزجرهما والنهر الزجر بصياح وغلظة
واصله الظهور ومنه النهر لظهوره وقال الزمخشري النهي والنهر والنهم اخوات ويقال نهره وانتهره
اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السايل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من
الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التافيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا ولو فرضنا انه قدم
المنع من الانتهار على المنع من التافيف كان مفيدا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التافيف
فما السبب في رعاية هذا الترتيب فالجواب ان المراد من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر
بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه **قوله**
وقل لهما قولا كريما لما منعه من القول المؤذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلا جرم
اردفه بان امره بالقول الحسن فقال وقل لهما قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وقال عطا هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك وقال
مجاهد لا تسمهما ولا تكنهما فهو كقول عمر رضي الله عنه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان
اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا ازر على قراءة لابيه ازرُ بالضم اني اراك وقومك
في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذا ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع
الايذا فالجواب ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل
على ان حق الله متقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم على ذلك الايذا انما كان تقديما لحق الله
على حق الابوين **قوله** واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وهذه
استعارة بليغة قال القفال وفي تقريره وجهان الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية
خفض له جناحه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قال للولد اكفل والديك
بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير اذا اراد الطيران نشر جناحيه
ورفعهما ليرتفع واذا اراد ترك الطيران خفض جناحيه فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع

واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معني جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعني واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمومنين واضافه الي الذل او الذل كما اضيف حاتم الي الجود علي معني واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول والثاني ان يجعل لذله او لذل له جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما في قوله وغداة ريح قد كسفت وقرة اذا اصبحت بيد الشمال يدا وللقرة زماما ما في قوله وغداة ريح قد كسفت، وقرة اذا اصبحت بيد الشمال زمامها، مبالغة في التذلل والتواضع لهما انتهي يعني انه عبر عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم رشح هذه الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن طريف ما يحكي ان ابا تمام لما نظم قوله، لا تسقني ماء الملام فانني، صب قد استعذبت ما بكاي، جاءه رجل بقصعة وقال له اعطني شيا من ماء الملام فقال له حتي تاتيني بريشة من جناح الذل يريد ان هذا مجاز استعاره كذاك وقال بعضهم اراشوا جناحي ثم بلوه بالندا فلم استطع من ارضهم طيرانا، وقرا العامة الذل بضم الذال وابن عباس في اخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل في الدواب لان ضد الصعوبة فاستعير للاناسي كما ان الذل بالضم ضد العز **قوله** من الرحمة فيه اربعة اوجه احدها انها للتعليل فيتعلق باخفض اي اخفض من اجل الرحمة والثاني انها لبيان الجنس قال ابن عطية اي ان هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس الثالث ان يكون في محل نصب علي الحال من جناح الرابع انها لابتدا الغاية **قوله** كما ربياني في هذه الكاف قولان احدهما انها نعت لمصدر محذوف فقدره الحوفي ارحمهما رحمة مثل تربيتهما لي وقدره ابو البقا رحمة مثل رحمتهما كانه جعل التربية رحمة والثاني انها للتعليل اي ارحمهما لاجل تربيتهما كقوله واذكروه كما هداكم

فصل قال القرطبي امر الله تعالي عباده بعبادته وتوحيده وجعل بر الوالدين مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك ومن البر اليهما ان يحسن اليهما ولا يسبهما ولا يعقهما فان ذلك من الكباير ولا يخالفهما في اغراضهما الجايزة لهما والاحاديث الدالة علي الامر ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يختص بر الوالدين بان يكونا مسلمين بل ان كانا كافرين يبرهما ما ويحسن اليهما بالمسلمين قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين علي تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظه الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما والتربية هي التنمية من قولهم رب الشي اذا انتفخ قال تعالي انا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت واختلف المفسرون في هذه الاية فقال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالي ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين غير منسوخة وهذا اولي من القول الاول لان التخصيص اولي من النسخ وقيل لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان

فصل قوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضي هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سيل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة علي النبي صلي الله عليه وسلم وكقوله تعالي واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال تعالي ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين اي انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله والاحسان بالوالدين

ولا يخفي علي الله ما يضمرونه في انفسكم من الاخلاص وعدم الاخلاص فالله تعالي مطلع علي ما في نفوسكم ان تكونوا صالحين ان كنتم مبرا عن جهة الفساد في احوال قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الي الله فانه حكم الله في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سياتهم والاواب علي وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب قال سعيد بن المسيب الاواب الذي يذنب ثم يتوب وقال سعيد بن جبير هو الرجاع الي الخير وقال ابن عباس هو الرجاع الي الله فيما ينوبه وعنه ايضا قال هم المسبحون لقوله تعالي يا جبال اوبي معه وقال قتادة المصلون وقيل هو الرجل يكون منه البادرة الي ابويه لا يريد بذلك الخير فانه لا يواخذ به وقال عون العقيلي هم الذين يصلون صلاة الضحي لان النبي صلي الله عليه وسلم خرج الي اهل قبا وهم يصلون الضحي فقال صلاة الاوابين وروي عن ابن عباس انه قال ان الملايكة لتحف بالذين يصلون بين المغرب والعشا وهي صلاة الاوابين **قوله** وات ذا القربي حقه الاية قيل هذا خطاب للرسول عليه السلام بان يوتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفي والغنيمة واخراج حق المساكين وابنا السبيل من هذين المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطفه علي قوله وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه والمعني انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر ساير الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابنا السبيل واعلم ان قوله تعالي وات ذا القربي حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فذهب الشافعي الي انه لا يجب الانفاق الا علي الولد والوالدين وقال غيره يجب الانفاق علي المحارم بقدر الحاجة واتفقوا علي ان من لم يكن من المحارم كابنا العم فلا حق لهم الا المودة والموالفة في السرا والضرا واما المسكين وابن السبيل فتقدم وصفهما في سورة التوبة في اية الزكوة **قوله** ولا تبذر تبذيرا التبذير التفريق ومنه البذر لانه يفرق في الارض للزراعة قال ترات يستضي الحلي فيها كجمر النار بذر بالظلام، ثم غلب في الاسراف في النفقة قال مجاهد لو انفق الانسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا، وسيل ابن مسعود عن التبذير قال انفاق المال في غير حقه وانشد بعضهم ذهاب المال في حمد واجر ذهاب لا يقال له ذهاب وقال عمر بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الي ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رسول الله صلي الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد فقال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت علي نهر جاري ثم نبه تعالي علي قبح التبذير باضافته اياه الي افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم للشي اخاله فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا علي هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناهم في الدنيا والاخرة كقوله تعالي ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالي احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناوهم من الشياطين ثم قال تعالي وكان الشيطان لربه كفورا اي جحود النعمة لانه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الي غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله لانه موافق للشياطين في الصفة والفعل ثم ان الشيطان كفور لربه فكذلك المبذر ايضا كفور بربه قال بعض العلما خرجت هذه الاية علي وفق عادة العرب لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم ينفقونها في طلب الخيلا والتفاخر وكان

المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدايه فنزلت هذه الاية تنبيها علي قبح افعالهم **قوله** واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب وكانوا يسالون النبي صلي الله عليه وسلم في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد فيعرض عنهم حيا منهم ويمسك عن القول فنزلت واما تعرضن عنهم اي وان اعرضت عن هولا الذين امرتك ان توتيهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجوه ان ياتيك فقل لهم قولا ميسورا لينا وهو العدة اي عدهم وعدا جميلا **قوله** ابتغا رحمة يجوز ان يكون مفعولا من اجله ناصبه تعرضن وهو من وضع المسبب موضع السبب لان الاصل واما تعرضن عنهم لاعسارك وجعله الزمخشري منصوبا بجواب الشرط اي فقل لهم قولا سهلا ابتغا رحمة ورد عليه ابو حيان بان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها نحو ان يقم زيد عمرا فاضرب فان حذفت الفا جاز عند سيبويه والكسايي نحو ان يقم زيد عمرا اضرب فان كان الاسم مرفوعا نحو ان تقم زيد يقم جاز ذلك عند سيبويه علي انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده اي ان تقم يقم زيد يقم ومنع من ذلك الفرا وشيخه وفي الرد نظر لانه قد ثبت ذلك لقوله تعالي فاما اليتيم فلا تقهر الاية لان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فا الجواب وقيل انه في موضع الحال من فاعل تعرضن **قوله** من ربك يجوز ان يكون صفة لرحمة وان يكون متعلقا بترجوها اي ترجوها من جهة ربك علي المجاز وقوله ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان يكون صفة لرحمة **قوله تعالي** ولا تجعل يدك مغلولة الاية لما امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالي وصف عباده المومنين في انفاقهم في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهاهنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث يضيق علي نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقي في يدك شي والحكما ذكروا في كتب الاخلاق اي لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل الوسط روي جابر قال اتي صبي فقال يا رسول الله ان امي تستكسيك درعا ولم يكن لرسول الله صلي الله عليه وسلم الا قميصه فقال للصبي من ساعة الي ساعة يظهر فعد وقتا اخر فعاد الي امه فقالت قل له ان امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلي الله عليه وسلم داره ونزع قميصه فاعطاه وقعد عريانا فاذن بلال بالصلاة فانتظروه فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل عليه بعضهم فراه عريانا فانزل الله تعالي ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك يعني لا تمسك يدك عن النفقة في الحق كالمغلولة يده ولا يقدر علي مدها ولا تبسطها بالعطا كل البسط فتعطي جميع ما عندك وكل البسط نصب علي المصدر لاضافتها اليه وفتقعد نصب علي جواب النهي وتقدم الكلام عليه وملوما اما حال واما خبر كما تقدم ومعني كونه ملوما انه يلوم نفسه ثم واصحابه ايضا يلومونه علي تضييع المال وابقا الاهل في الضر والمحنة او يلومونه بالامساك اذا سالوه ولم يعطهم واما كونه محسورا فقال الفرا العرب تقول للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتي ينقطع سيرها ومنه قوله تعالي ينقلب اليك البصر خاسيا وهو حسير وقال قتادة محسورا نادما علي ما فرط منك وجمع الحسير علي حسري مثل قتيل وصرعي قال الشاعر بها جيف الحسري فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب وحسر عن كذا كشف عنه قوله يحسر الما تارة والحصور

المنقطع

المنقطع السير ومنه حسرت الدابة قطعت سيرها وحسير اي كال ثعبان بمعني محسور قال القفال شبه حال من انفق كل ماله بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان الي اخر السفر كما ان ذلك البعير يحمله الي اخر منزله فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الي انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالي ان ربك يبسط الرزق بوسعه علي البعض ويقدر اي يضيق علي البعض بحسب ما يعلم من المصالح قال تعالي ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا انه بعباده خبيرا بصيرا والقدر في اللغة التضييق قال تعالي ومن قدر عليه رزقه واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق **قوله تعالي** ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية في تقدير النظم وجوه الاول انه لما بين في الاية الاولي انه المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالي لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الابا والابنا فوجب بر الابا مكافاة علي ما صدر منهما من انواع البر ووجب بر الاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من بر الابا يوجب خراب العالم وامتناع الابا من البر ايضا كذلك الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سو الظن بالله وان كان لاجل الغيرة علي البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة علي خلق الله وكلاهما مذمومان الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك علي غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الي الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **فصل** قرا العامة تقتلوا بالتخفيف وقرا ابن وثاب والاعمش تقتلوا بالتشديد وخشية بكسر الخا قال المفسرون ان العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم علي النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان ينفر الاكفا عنها وعن الرغبة فيها فيحتاجون الي انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد واعلم ان قوله تعالي ولا تقتلوا اولادكم عام في الذكور والاناث اي ان الموجب للشفقة والرحمة كونه ولدا وهذا الوصف يشترك فيه الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف ايضا في العاجز من البنين ثم قال نحن نرزقهم واياكم اي من الارزاق بيد الله فكما يفتح ابواب الرزق علي الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق علي النسا **قوله** ان قتلهم كان خطا كبيرا قرا ابن ذكوان وابن عامر وابو جعفر خطا بفتح الخا والطا من غير مد وابن كثير بكسر الخا والمد ويلزم منه فتح الطا والباقون بكسر الخا وسكون الطا فاما قراة ابن ذكوان فخرجها الزجاج علي وجهين احدهما ان تكون اسم مصدر من اخطا يخطي خطا اي اخطا اذا لم يصب والثاني ان يكون خطا يخطا خطا اذا لم يصب ايضا وانشد ۰ والناس يلحون الامير اذا هم ۰ خطيوا الصواب ولا يلام المرشد ۰ والمعني علي هذين الوجهين ان قتلهم كان غير صواب واستبعد قوم هذه القراة قالوا لان الخطا ما لم يتعمد فلا يصح معناه وخفي عنهم انه يكون بمعني اخطا او انه يقال خطي اذا لم يصب واما قراة ابن كثير فهو مصدر خاطا يخاطي خطا مثل قاتل يقاتل قتالا قالوا ابو علي هي مصدر خاطا يخاطي وان كنا لم نجد خاطا ولكن وجدنا تخاطا وهو مطاوع خاطا فدلنا عليه ومنه قول الشاعر ۰ تخاطات النبل احشاه ۰ واخر يومي فلم يعجل ۰ وقال اخر

تخاطاه القناص حتي وجدته وخرطومه في منقع الماراسب فكان نعولا الذين يقتلون اولادهم يخاطون
الحق والعدل وقد طعن قوم علي هذه القراة حتي قال ابوجعفر لا اعرف لهذه القراة وجها وكذلك
جعلها ابوحاتم غلطا قال شيخنا ما بالذين قد عرفه غيرهما ولله الحمد واما قراة الباقين فواضحة لانها
من قولهم خطي يخطا خطا كاثم ياثم اثما اذا تعمد الكذب وقرا الحسن خطاء بفتح الخا والمد وهو اسم مصدر
اخطا كالعطا اسم للاعطا وقرا ايضا خطا بالقصر واصله خطا كقراة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة
بابدالها الفا فحذفت كعصي وابو رجا والزهري كذلك الا انهما كسرا الخا كزنا وكلاهما من خطي في الدين
واخطا في الراي وقد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقرا ابن عامر في رواية خطا بالفتح والسكون
والهمز مصدر خطي بالكسر قال المفسرون معني الكل واحد اي اثما كبيرا **قوله** ولا تقربوا الزنا
لما امره بالاشيا الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها يرجع الي شيين التعظيم لامر الله والشفقة
علي خلق الله اتبعها بالنهي عن اشيا اخر اولها انه تعالي نهي عن الزنا والعامة علي قصره وهي اللغة
الفاشية وقري بالمد وفيه وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني انه مصدر زاني يزاني
كقاتل يقاتل قتالا لانه يكون من اثنين وعلي المد قول الفرزدق ابا حاضر من يزن يعرف زناوه
ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا وقول الاخر كانت فريضة ما تقول كما كان الزنا علي فريضة
الرجم وليس ذلك من باب الضرورة لثبوته قراة في الجملة وقوله ساسبيلا قال ابن عطيه
وسبيلا نصب علي التمييز اي وسا سبيلا سبيله ورد ابو حيان هذا فان قوله منصوب علي التمييز
يقتضي ان يكون الفاعل ضميرا مفسرا بما بعده من التمييز فلا يصح تقديره سا سبيله سبيلا لانه
ليس بمضمر لاسم الجنس **فصل** قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهو اكد من ان يقول لا تفعله ثم
علل هذا النهي بكونه فاحشة وسا سبيلا واعلم ان الزنا اشتمل علي انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب
واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب
ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا
الرجل بهذه المراة لم يبق الا التواثب والتقاتل وقد وجد وقوع القتل الذريع بسبب زنا المراة الواحدة
وثالثها ان المراة اذا زنت وتمرنت عليه يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا
يتم السكن والازدواج وتنفر طباع اكثر الخلق عن مقارنتها ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا لا يبقي لرجل
اختصاص بامراة بل كل رجل يمكنه التوثب علي اي امراة اراد وحينئذ لا يبقي بين نوع الانسان وساير
البهايم فرق في هذا وخامسها انه ليس المقصود من المراة مجرد قضا الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل
في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور
الاولاد والخدم وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت المراة مقصورة الهمة علي هذا الرجل الواحد منقطعة
الطمع عن ساير الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب وسادسها ان الوطي يوجب الذل
الشديد ويدل علي ذلك وجوه الاول ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطي
يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان جميع العقلا يستنكفون من ذكر ان ازواج بناتهم واخواتهم
وامهاتهم ولولا ان الوطي ذل والا لما كان كذلك الثالث ان جميع العقلا لا يقدمون علي الوطي الا خفية
في الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فلما كان الوطي ذلا
كان السعي في تقليله موافقا للمعقول فاقتصار المراة الواحدة علي الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل
وما فيه من الذل يجبر بالمنافع الحاصلة واما الزنا فانه فتح لباب العمل القبيح ولا يجبر بشي من المنافع فيبقي
علي اصل المنع واذا ثبت ذلك فيقول انه تعالي وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا وسا

سبيلا اما كونه فاحشة فلاشتماله علي الامور المذكورة واما المقت فلان الزانية تصير ممقوتة مكروهة
لما ذكرنا واما كونه سا سبيلا فهو ما ذكرنا من انه لا يبقي فرق بين الانسان وبين البهايم في عدم اختصاص
الذكران بالاناث وبقا الذل والعيب والعار علي المراة من غير ان يجبر بشي من المنافع **قوله تعالي** ولا
تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الاية بقوله الا بالحق اي بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز ان
يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اي لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق او الا ملتبسة بالحق ويجوز ان
يكون نعتا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق **فصل** والحق المبيح للقتل هو قوله عليه السلام لا يحل
دم امري مسلم الا باحدي ثلاث رجل كفر بالله بعد ايمانه او زنا بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس
فان قيل ان اكبر الكباير بعد الكفر بالله تعالي هو القتل فما السبب في انه تعالي بدا بالنهي عن الزنا ثم ثني بعده
عن القتل فالجواب انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل يدل
علي اعدامه ودخوله في الوجود مقدم علي اعدامه بعد وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم ذكر بعده
القتل واعلم ان الاصل في القتل هو التحريم والحل انما يثبت بسبب عارض فلهذا نهي عن القتل بنا
علي حكم الاصل ثم استثني منه الحالة التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية
فقال الا بالحق ويدل علي ان الاصل في القتل التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار
الحرمة قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وثانيها قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من
هدم بنيان الرب وثالثها ان الادمي خلق للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة
لا تتم الا بعدم القتل ورابعها ان القتل افساد فيحرم لقوله ولا تفسدوا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم
القتل ودليل اباحته فالاجماع علي ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضي الاصل هو التحريم والا لكان ذلك
ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا علم ان الاصل في القتل هو التحريم فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله
حرم الله اعادة لذكر التحريم علي سبيل التاكيد ثم استثنا عنه الاسباب العرضية فقال الا بالحق
وههنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو ثم قال تعالي
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفا القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح
جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو انه من قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه استيفا القصاص فوجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فتكون الاية نصا
صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد الطريق الثاني ان يقول دلت السنة علي ان ذلك الحق هو احد
الامور الثلاثة المتقدمة في الخبر واعلم ان الخبر من باب الاحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد
جعلنا لوليه سلطانا بيان لذلك الحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد وحينئذ
يصير الخبر مخصصا للاية ويصير فرعا لقولنا بصحة تخصيص عموم القران بخبر الواحد وان قلنا بان
قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق فحينئذ يصير الخبر مفسرا للحق
المذكور في الاية وعلي هذا لا يصير فرعا علي جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد وهو تنبيه حسن **فصل**
ظاهر الاية يقتضي انه لا سبيل لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيين اخرين
اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخري علي حصول سبب رابع وهو قوله
تعالي انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف ودلت اية اخري علي سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال الله تعالي قاتلوا
الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقها في اشيا اخر
منها تارك الصلاة فعند ابي لا يقتل وعند الشافعي واحمد يقتل وثانيها اللايط فعند الشافعي يقتل وعند

بعضهم لا يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل
ورابعها القتل بالمثقل عند الشافعي يوجب القصاص وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع
من اداء الزكاة اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها اتيان البهيمة اوجب فيه بعضهم القتل ولم
يوجبه الباقون وحجة القائلين بعدم وجوب القتل في هذه الصور هو ان هذه الاية صريحة في
تحريم القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عداه يجب البقا على اصل التحريم
وايضا فالخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك الثلاثة ففيما عداها يجب البقا على اصل
الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل
بهذه الدلايل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد
فهو مرجوح بالنسبة الي هذه النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من النصوص الكثيرة اعظم
من الظن المستفاد من خبر واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي
ان الاصل في الدما الحرمة الا في الصور المعدودة **فصل** قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطانا فاما
بيان هذه السلطنة فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان
الاول ان قوله تعالى بعده فلا يسرف في القتل يدل على تلك السلطنة هي في استيفا القتل
وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف
ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت السلطنة لوليه والطريق الثاني
ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرت بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص الي قوله فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا انها تدل
على ان الواجب تخيير الولي بين القصاص والدية واما الخبر فقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي فعلى هذا معنى قوله فلا يسرف في القتل انه
لما حصلت له سلطنة استيفا القصاص وسلطنة استيفا الدية ان شا قال بعده فلا يسرف في القتل
اي ان الاولي ان لا يقتص ويكتفي باخذ الدية او يعفو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوي والبحث
الثاني ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير والتنكير يدل على الكمال فما لم يكن المقتول كاملا في وصف
المظلوم لم يدخل تحت هذا النص فالمسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية لان الذمي مشرك
والمشرك يحل دمه ويدل على ان الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشا حكم بان ما سوي الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني
مغايرا للشرك وجب ان يغفر في حق بعض الناس لهذه الاية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان كفرهم
شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هولاء
اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة
فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الشرك فثبت ان الذمي مشرك
والمشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم يثبت
الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج
تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فيدخل تحت هذه الاية
الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر
بالعبد وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام

فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في وجوب قتل
الحر بالعبد **فصل** في معنى الاسراف وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان اوليا المقتول
كانوا اذا قتل واحد من قبيلة شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وحكم بقتل القاتل
وحده الثاني ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان الجاهلية كانوا يقصدون اشرف
القبايل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث الاسراف هو ان لا يكتفي بقتل
القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان حمله على
هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا **فصل** قرا حمزة والكساي تسرف بالخطاب وهو يحتمل
وجهين احدهما الخطاب للولي اي لا تقتل الجماعة بالواحد او السلطان رجع مخاطبته بعد ان اتي
به عاما والثاني ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما اي لا تسرف ايها الانسان لان اقدامه على
ذلك القتل ظلم محض وهو اسراف والباقون بالغيبة وهي تحتمل ما تقدم في قراة الخطاب وقرا
ابو مسلم برفع الفعل على انه خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث وقيل في بمعنى البا اي بسبب القتل
قوله انه كان منصورا في الدنيا بايجاب القود على قاتله وفي الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب
النار لقاتله وقال قتادة الهاء راجعة الي ولي المقتول او السلطان اي انه منصور على القاتل باستيفا
القصاص او الدية فليكتف بهذا القدر ولا يطمع في الزيادة وقيل الهاء راجعة الى القاتل الظالم اي
ان القاتل يكتفي منه باستيفا القصاص ولا يطلب منه زيادة لانه منصور من عند الله تعالى في
تحريم طلب الزيادة منه او انه اذا عوقب في الدنيا نصر في الاخرة وقيل الهاء راجعة الى الدم وقيل
الي الحق روي ابن عباس قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي
سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله تعالى** ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن الاية اعلم انه تعالى نهى عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك
يوجب منع تربية الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يمنع من دخول الناس في الوجود ثم
نهى عن القتل وهو اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فالنهي عن الزنا وعن القتل يرجع حاصله
الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشيا
بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال
عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم ولا تقربوا مال تعالى صح
اليتيم الا بالتي هي احسن فنظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف والمراد بقوله الا بالتي هي احسن اي الا بالتصرف
الذي ينميه ويكثره وروي مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه
فان لم يوسر فلا شي عليه واعلم ان الولي انما تبقي ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح
كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم الاية والمراد بالاشد ههنا بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح
ماله فحينئذ تزول ولاية وولاية غيره عنه فان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه **قوله**
واوفوا بالعهد الاية اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا ثم نهى عن ثلاثة اشيا وهي الزنا والقتل
واكل مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد
يعقد لتوثيق امر وتوكيده فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح
وعقد النكاح فمقتضى هذه الاية ان كل عهد وعقد يجري بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بذلك

العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي عليه وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شيتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار دالة على الامر في البياعات والعهود والعقود والصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات جميعها مضبوطة معلومة بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف مطمين القلب والنفس في العمل لان هذه النصوص دلت على الصحة وليس بعد بيان الله بيان **قوله** ان العهد كان مسولا فيه وجهان احدهما ان الاصل على حذف مضاف اي ان ذا العهد كان مسولا عن الوفا بعهده كقوله واسيل القرية والثاني ان الضمير يعود على العهد ونسب السوال اليه مجازا كقوله واذا الموودة سيلت اي يقال للعهد عن صاحب العهد لم نقضت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كقوله انت قلت للناس اتخذوني الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره وقال السدي كان مسولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وقيل المراد بوفا العهد الاتيان بما امر الله به والانتها عما نهى الله عنه **قوله تعالى** واوفوا الكيل اذا كلتم الاية امر باتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا هو النوع الثالث من الاوامر المذكورة ههنا فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياهم قرا الاخوان وحفص بكسر القاف ههنا وفي سورة الشعراء والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان فقيل القسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب ويسمى ايضا القرسطون وقيل هو كل ميزان صغر ام كبر اي بميزان العدل قال ابن عطية هو عربي ماخوذ من القسط وهو العدل اي زنوا بالعدل المستقيم واللفظة للمبالغة من القسط ورده ابو حيان باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعى زيادة السين اخرا كقدماس وليس من مواضع زيادتها ويقال بالسين والصاد **فصل** اعلم ان التفاوت الحاصل بنقصان الكيل او الوزن قليل والوعيد عليه شديد عظيم فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشرى فبالغ الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل ابقاء الاموال ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ثم قال ذلك خير اي الايفا بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان يتخلص بالايفا عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا منصوب على التفسير والتاويل ما يوول اليه الامر كقوله خير مردا خير املا خير عقبا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذه الامور احسن العواقب لانه اذا اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف احبه الناس ومالت القلوب اليه واستغنى في الزمن القليل واما في الاخرة فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم **قوله تعالى** ولا تقف ما ليس لك به علم الاية لما شرح الاوامر

الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشيا اولها ولا تقف ما ليس لك به علم العامة على هذه القراة اي لا يتبع من قفاه يقفوه اذا تتبع اثره قال النابغة، ومثل الدمى شم العرانين ساكن، بهن الحيا لا يتبعن التقافيا، وقال الكميت، فلا ارمي البري بغير ذنب، ولا اقفو الحواصن ان قفينا، وقرا زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو وقد تقدم في قراة قنبل قوله تعالى انه من يتق ويصبر ان اثبات حرف العلة جزما لغة قوم وضرورة عند غيرهم كقوله، من هجو زبان لم تهجوا ولم تدع، وقرا معاذ القاري ولا تقف بزنة تقل من قاف يقوف اي تتبع ايضا وفيه قولان احدهما انه مقلوب من قفا يقفوا والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة كجبذ وجذب وحذف لكثرة الاستعمال ومثله قفا الفحل الناقة وقاعها والباقي به متعلقة بما تعلق به لك ولا يتعلق بعلم لانه مصدر الا عند من يتوسع في الجار **قوله** والفواد قرا الجراح العقيلي بفتح الفا واو خالصة وتوجيهه انه ابدل الهمزة واوا بعد الضمة في القراة المشهورة ثم فتح فا الكلمة بعد البدل لانها لغة في الفواد يقال فواد وفاد وانكر ابو حاتم هذه القراة وهو معذور **فصل** يقال قفوت اثر فلان اقفوا قفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر لان البيت يقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه موخر بدن الانسان ووراه كانه شي يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي لا يتبع ما لا علم لك به من قول او فعل فهو نهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين عن اعتقاداتهم وتقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادرك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكي عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وقال محمد بن الحنفية المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك وقيل المراد النهي عن القذف وقيل المراد النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم وقيل القفو هو البهت واصله من القفا كانه يقال خلفه وهو في معنى الغيبة واللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد **فصل** احتج نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير العلم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب عنه بوجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جايز باجماع الامة في صور كثيرة منها العمل بالفتوى عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة عمل بالظن ومنها الاجتهاد في القبلة عمل بالظن ومنها قيم المتلفات واروش الجنايات عمل بالظن ومنها الفصد والحجامة وساير المعالجات بنا على الظن ومنها كون هذه الذبيحة ذبيحة مسلم مظنون ومنها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما وحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص المعين بكونه مومنا مظنون ثم يبني على هذا الظن احكاما كثيرة كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرها ومنها الاعمال المعتبرة في الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعدا كلها مظنونة وبنا الامر على هذه الظنون جايز وقال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله متولي السراير وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز العمل بالظن الثاني ان الظن قد يسمى

بالعلم قال تعالى اذا جاءكم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا
ترجعوهن الي الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء علي اقرارهن وهذا لا يفيد الا الظن وقد
سمي الله تعالى الظن ههنا علما الثالث ان الدليل القاطع لما دل علي وجوب العمل بالقياس كان ذلك
الدليل دليلا علي انه متي حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون
بالعمل علي وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فهو معلوم متيقن اجاب
نفاة القياس عن الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشرة
المذكورة فبقي العموم حجة فيما وراءها ثم نقول الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه
الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة
التي يرجع فيها الانسان المعين الي المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول
في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص علي وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات
المعينة يجري مجرى التنصيص علي ما لا نهاية له فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة
فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن ولذلك ان الفقهاء الذين
استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرف هذا فنقول التنصيص
علي الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة
بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق وقولهم الظن قد
يسمي علما فهذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون فدل علي
حصول المغايرة ويدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم
واثبت الظن وذلك يدل علي المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فالمومن هو المقر وذلك
الاقرار معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك
باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا
ان يكون حجة لانه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الي القياس ولو كان كونه حجة
امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا
ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته علي ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص
ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الي الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه
لم يحصل في هذه المسالة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة
فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون قال ابن الخطيب واحسن ما يمكن ان يجاب عنه
ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد
الا الظن فلو دلت هذه الاية علي ان التمسك بالظن غير جائز لدلت علي ان التمسك بهذه الاية غير جائز
فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الي نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب
ان يجيب عنه فنقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة
في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر **قوله**
ان السمع والبصر والفواد كل اولئك كان عنه مسؤلا اولئك اشارة الي ما تقدم من السمع والبصر
والفواد كقوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام فاولئك يشار به
الي العقلاء وغيرهم من الجموع واعتذر ابن عطية عن الاشارة به لغير العقلاء فقال وعبر عن السمع
والبصر والفواد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية مسؤلة فهي حالة من يعقل

ولذلك

ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه الله في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم
في نجوم لانه لما وصفها بالسجود وهو فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان
العرب تعبر عمن يعقل وعمن لا يعقل باولئك وانشد هو والطبري ذم المنازل بعد منزلة اللوى
والعيش بعد اولئك الايام واما حكاية ابي اسحاق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالرواية
فيه الاقوام ولا حاجة الي هذا الاعتذار لما عرفته واما قوله ان الرواية الاقوام فغير معروفة
والمعروف انما هو الايام **قوله** كل اولئك مبتدا والجملة من كان خبره وفي اسم كان وجهان احدهما
انه ضمير عائد علي كل باعتبار لفظها وكذا الضمير في عنه وعنه متعلق بمسؤلا ومسؤلا خبرها والثاني
ان اسمها ضمير يعود علي القافي وفي عنه يعود علي كل وهو من الالتفات اذ لو جرى علي ما تقدم لقيل
كنت عنه مسؤلا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية اي كل واحد كان مسؤلا عنه فمسؤل
مسند الي الجار والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب عليهم انتهى وفي تسميته مفعول ما لم يسم
فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح وقد رد ابو حيان عليه قوله بان القائم مقام الفاعل حكمه فلا يتقدم حكمه صح
علي رافعه كاصله وليس لقائل ان يقول يجوز علي راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل لان
النحاس حكى الاجماع علي عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل اذا كان جارا او مجرورا فليس هو نظير قوله
غير المغضوب عليهم فحينئذ يكون القائم مقام الفاعل الضمير المستكن العائد علي كل او علي القافي **فصل**
ظاهر الاية يدل علي ان هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه الاول معناه ان صاحب السمع والبصر
والفواد هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا من العاقل وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل
الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسال القرية والمراد اهلها والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت ما
لا يحل لك سماعه ولم نظرت الي ما لا يحل لك نظره ولم عزمت علي ما لا يحل لك العزم عليه والثاني ان
اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفواد فيقال لهم استعملتم السمع فيما ذا في الطاعة
او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان الحواس الات النفس والنفس كالامير
لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعاصي
استحق العقاب والثالث انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تسال لقوله تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم
انها تسال روي عن شكل بن حميد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله علمني تعويذا
اتعوذ به فاخذ بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي وشر بصري وشر لساني وشر قلبي وشر
منيي فالحفظتها قال سعد والمني ماؤه **قوله تعالى** ولا تمش في الارض مرحا الاية وهذا هو
النهي الثاني قرا العامة مرحا بفتح الراء وفيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال اي مرحا
بكسر الراء ويدل عليه قراءة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا وخيلا وهو تفسير المعنى
فلذلك اخرجه علي المصدر قال الاخفش ولو قري مرحا بالكسر كان احسن في القراءة وقد تقدم ما حكاه
يعقوب انها قراءة بعضهم قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر
ههنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه يدل علي توكيد الفعل الثاني انه علي حذف
مضاف اي ذا مرح الثالث انه مفعول من اجله والمرح شدة السرور والفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح
كفرح يفرح فرحا فهو فرح **قوله** انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا قرا ابو الجراح لن تخرق بضم
الراء وانكرها ابو حاتم وقال لا نعرفها لغة البتة والمراد من الخرق ههنا نقب الارض وذكروا فيه وجوها
الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض لا تقدر علي خرق الارض

ونقبها وحال الارتفاع لا يقدر على ان تصل الى روس الجبال والمعنى ان الانسان لا ينال بكبره وبطره شيا كمن يريد خرق الارض ومطاولة الجبال لا يحصل على شي والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني ان تحتك الارض التي لا يقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا يقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا يفعل فعل القوي المقتدر الثالث ان من يمشي مختالا لا يمشي مرة على عقبيه ومرة على صدور قدميه فقيل له انك لن تنقب الارض ان مشيت على عقبيك ولن تبلغ الجبال طولا ان مشيت على صدور قدميك قال علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفا تكفيا كانما ينحط من صبب وروى ابو هريرة قال ما رايت شيا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشمس تجري في وجهه وما رايت احدا اسرع في مشيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانما الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه غير مكترث **قوله** طولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تبلغ او من مفعوله او مصدرا من معنى تبلغ او تمييزا او مفعولا له وهذان ضعيفان جدا لعدم المعنى **قوله** كل ذلك كان سيئه قرا ابن عامر والكوفيون سيئه بضم الهمزة والهاء والتذكير وترك التنوين والباقون بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة بالقراءة الاولى اشير فيها بذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيء والحسن فاضاف السيء الى ضمير ما تقدم ويويدها قراءة عبد الله كل ذلك كان سياته بالجمع مضافا للضمير وقراءة ابي سيئة والمعنى كل ما تقدم ذكره مما امرتم به ونهيتم كان سيئة وهو ما نهيتم عنه خاصة امرا مكروها هذا احسن ما يقدر في هذا المكان واما ما استشكله بعضهم من انه يصير المعنى كل ما ذكر كان سيه ومن جملة كل ما ذكر المامور به فيلزم ان يكون فيه سيء فهو استشكال واه لما تقدم من تقرير معناه ومكروها خبر كان وحمل الكلام كله على لفظ كل فلذلك ذكر الضمير في سيه والخبر وهو مكروه واما قراءة الباقين فيحتمل ان تقع الاشارة فيها بذلك الى مصدري النهيين المتقدمين قريبا وهما قفو ما ليس له به علم والمشي في الارض مرحا ويحتمل انه اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي وسيه خبر كان وانث حملا على معنى كل ثم قال مكروها حملا على لفظها وقال الزمخشري كلاما حسنا وهو ان السيئة في حكم الاسما بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيا الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومونث وفي نصب مكروها اربعة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وتعدد خبرها جائز على الصحيح الثاني انه بدل من سيئة وضعف هذا بان البدل بالمشتق قليل الثالث انه حال من الضمير المستتر في عند ربك لوقوعه صفة لسيئة الرابع انه نعت لسيئة وانما ذكر لان تانيث موصوفه مجازي ورد هذا بان ذلك انما يجوز حيث اسند الى المونث المجازي اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعة لا يجوز طالع الا في ضرورة كقوله ٭ ولا ارض ابقل ابقالها ٭ وهذا عند غير ابن كيسان واما ابن كيسان فيجيز في الكلام الشمس طلع وطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هي الذنب وهو مذكر وقيل فيه تقديم وتاخير اي كل ذلك كان مكروها سيئة **فصل** واما قراءة عبد الله فهي مما اخبر فيها عن الجمع اخبار الواحد لسد الواحد مسده كقوله ٭ فاما ترني ولي لمة ٭ فان الحوادث اودى بها ٭ لو قال فان الحدثان لصح من حيث المعنى فعدل عنه ليصح الوزن وقرا عبد الله ايضا كان سياته بالجمع من غير اضافة وهو خبر كان وهي تويد قراءة الحرميين وابي عمرو قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فيبطل قول من

يقول

من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد **فصل** قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها واجيب بان الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم **قوله تعالى** ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الاية اعلم ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو خمسة وعشرون نوعا اولها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وهذا مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ٣ والرابع قوله وبالوالدين احسانا ٤ فلا تقل لهما اف ٥ ولا تنهرهما ٦ وقل لهما قولا كريما ٧ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ٨ وقل رب ارحمهما ٩ وات ذا القربى حقه ١٠ والمسكين ١١ وابن السبيل ١٢ ولا تبذر تبذيرا ١٣ فقل لهم قولا ميسورا ١٤ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ١٥ ولا تبسطها ١٦ ولا تقتلوا اولادكم ١٧ ولا تقتلوا النفس ١٨ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ١٩ فلا يسرف في القتل ٢٠ واوفوا بالعهد ٢١ واوفوا الكيل ٢٢ وزنوا بالقسطاس المستقيم ٢٣ ولا تقف ما ليس لك به علم ٢٤ ولا تمش في الارض مرحا ٢٥ ولا تجعل مع الله الها اخر فهذه خمسة وعشرون تكليفا بعضها اوامر وبعضها نواهي جمع فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا وانما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فالاتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن الثاني ان هذه الاحكام المذكورة في هذه الايات شرايع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا يقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار الثالث ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وساير التكاليف عبارة عن تعلم الخيرات لاجل العمل بها فالامر بالتوحيد روي عن ابن عباس ان هذه التكاليف المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة فكل ما امر الله به او نهى عنه فهو حكمة **قوله** من الحكمة يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف تقديره من الذي اوحاه حال كونه من الحكمة او حال من نفس الموصول الثاني انه متعلق باوحى ومن اما تبعيضية لان ذلك بعض الحكمة واما لابتدا واما للبيان وحينيذ يتعلق بمحذوف الثالث انها مع مجرورها بدل من مما اوحى **فصل** ذكر في الاية الاولى ان المشرك يكون مذموما مخذولا وذكر هاهنا ان المشرك يلقى في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاوه في جهنم يحصل يوم القيامة والفرق بين الملوم والمدحور وبين المذموم والمخذول ان معنى كونه مذموما ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا ذكر له ذلك فعند ذلك يقال له لم فعلت هذا الفعل واما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا

الحاق الضر بنفسك وهذا هو اللوم واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول هو الضعيف يقال تخاذلت اعضاوه اي ضعفت والمدحور هو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته فيصير اول الامر مخذولا واخره يصير مدحورا **قوله** افاصفاكم الف اصفي عن واو لانه من صفا يصفو صفوا وهو استفهام انكار وتوبيخ ويقال اصفاه بالشي اذا اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افاخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السوال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة واعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهو ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القايلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى ومعنى الاية اي اختاركم فجعل لكم ولنفسه ما ليس بصفوة يعني اختاركم بالبنين واتخذ من الملايكة اناثا لانهم كانوا يقولون ان الملايكة بنات الله **قوله** واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون المتعدي لاثنين فقال ابو البقا ان ثانيهما محذوف اي اولادا والمفعول الاول هو اناثا وليس هذا بشي بل المفعول الثاني هو من الملايكة قدم على الاول ولولا ذلك لزم ان يبتدا بالنكرة من غير مسوغ لان ما صلح ان يكون مبتدا صلح ان يكون مفعولا اول في هذا الباب وما لا فلا ويجوز ان يكون متعدية لواحد كقوله وقالوا اتخذ الله ولدا ومن الملايكة متعلق باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وهذا خطاب لمشركي مكة وبيان كون هذا القول عظيما ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول وايضا فبتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم واخس القسمين لله تعالى وهذا جهل عظيم **قوله تعالى** ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا الاية العامة على تشديد الرا وفي مفعول صرفنا وجهان احدهما انه مذكور وفي مزيدة فيه اي ولقد صرفنا هذا القران كقوله ولقد صرفناه بينهم ومثله يجرح في عراقيبها نصلي وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اي يجرح عراقيبها واصلح لي ذريتي ورد هذا بان في لا تزاد وما ذكر متاول وسياتي ان شا الله تعالى في الاحقاف الثاني انه محذوف تقديره ولقد صرفنا امثاله ومواعظه وقصصه واخباره واوامره وقال الزمخشري في تقدير ذلك ويجوز ان يراد بهذا القران ابطال اضافتهم الى الله البنات لانه مما صرفه وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يريد بهذا القران التنزيل ويريد ولقد صرفناه يعني هذا المعنى في مواضع من التنزيل فترك الضمير لانه معلوم وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري احسن لانه مناسب لما دلت عليه الاية وسيقت لاجله فقدر المفعول خاصا وهو اما القول واما المعنى وهو الضمير الذي قدره في صرفناه بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما والمعنى اكثرنا صرف جبريل اليك فالمفعول جبريل عليه السلام وقرا الحسن بتخفيف الرا فقيل هي بمعنى القراة الاولى وفعل وفعّل قد يشتركان وقال ابن عطية اي صرفنا الناس فيه الى الهدى والعرف

هذا

في اللغة

في اللغة عبارة عن صرف الشي من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شي فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا **قوله** ليذكروا متعلق بصرفنا وقرا الاخوان هنا وفي الفرقان بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر من الذكر او الذكر والباقون بفتح الذال والكاف مشددة والاصل ليتذكروا فادغم التا في الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتدبر قال الواحدي والتذكر هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتذكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جا بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران لتذكروه بالسنتكم فان الذكر باللسان قد يودي الى تاثير القلب بمعناه **فصل** قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران واكثر فيه من الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمته ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا **قوله** وما يزيدهم الا نفورا اي التصريف ونفورا مفعول ثان وهذه الاية تدل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة فانه عند محاولة تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب النفرة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم **قوله تعالى** قل لو كان معه الهة كما تقولون الاية الكاف في كما في موضع نصب وفيها وجهان احدهما انها متعلقة بما تعلقت به مع من الاستقرار قاله الحوفي والثاني انها نعت لمصدر محذوف اي كونا كقولكم قاله ابو البقا وقرا ابن كثير وحفص يقولون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وكذا قوله تعالى بعد هذا سبحانه وتعالى عما يقولون قراه بالخطاب الاخوان والباقون بالغيبة فيحصل من المجموع ان ابن كثير وحفصا يقراهما بالغيبة وان الاخوان قرآ بالخطاب فيهما وان الباقين قرأوا بالغيب في الاول وبالخطاب في الثاني فوجه قراة الغيب فيهما انه حمل الاول على قوله وما يزيدهم الا نفورا وحمل الثاني عليه ووجه الخطاب فيهما انه حمل الاول على معنى قل لهم يا محمد لو كان معه الهة كما تقولون وحمل الثاني عليه ووجه الغيب في الاول انه حمله على قوله وما يزيدهم وفي الثاني التفت فيه الى خطابهم **قوله** اذن حرف جواب وجزا قال الزمخشري واذن دالة على ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب لمقالة المشركين وجزا للو وادغم ابو عمرو الشين في السين واستضعفها النحاة لقوة الشين **فصل** المعنى قل يا محمد لهولا المشركين لو كان معه الهة كما تقولون اذن لابتغوا لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض وهذا يرجع الى دليل التمانع وسياتي ان شا الله تعالى عند قوله في سورة الانبيا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقيل المعنى لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله ثم نزه نفسه فقال سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا فقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى

وعن متعلقة به او بسبحان علي الاعمال لان عن تعلقت به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلوا مصدر واقع موقع التعالي لانه كان يجب ان يقال تعاليا كبيرا فهو علي غير المصدر كقوله انبتكم من الارض نباتا والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به والفايدة في وصف ذلك العلو بالكبر ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركا والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الي حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالي ذلك العلو بالكبر ثم قال تسبح له السموات السبع الاية قرا ابو عمرو والاخوان وحفص تسبح بالتا والباقون باليا من تحت وهما واضحتان لان التانيث مجازي ولوجود الفصل ايضا بين الفعل والتانيث وقال ابن عطية ثم اعاد علي السموات والارض ضمير من يعقل لما اسند اليها فعل العاقل وهو التسبيح وهذا بنا منه علي ان هن مختص بالعاقلات وليس كما زعم وهذا نظير اعتذاره عن الاشارة باولئك في قوله كل اولئك وقد تقدم وقرا عبد الله والاعمش سبحت ماضيا بتا التانيث **فصل** قال ابن عطية يقال فَقِه وفَقَه وفَقُه بكسر القاف وفتحها وضمها فبالكسر اذا فهم وبالفتح اذا سبق غيره للفهم وبالضم اذا صار الفقه له سجية فيكون علي وزن فعل بالضم لانه شان افعال السجايا الماضية نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم واسم الفاعل من الاولين فاعل نحو سمع فهو سامع وغلب فهو غالب ومن الثالث فعيل فلذلك يقول فقه فهو فقيه **فصل** روي عن ابن عباس انه قال وان من شي حي الا يسبح بحمده وقال قتادة يعني الحيوانات والناميات وقال عكرمة الشجرة تسبح والاسطوانة لا تسبح وعن المقدام بن معدي كرب قال ان التراب يسبح ما لم يبتل فاذا ابتل ترك التسبيح وان الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت التسبيح وان الورقة لتسبح ما دامت علي الشجرة فاذا سقطت تركت التسبيح وان الما يسبح ما دام جاريا فاذا ركد ترك التسبيح وان الثوب يسبح ما دام جديدا فاذا وسخ ترك التسبيح وان الطير والوحش تسبح اذا صاحت فاذا سكنت تركت التسبيح وقال ابراهيم النخعي وان من شي جماد وحي الا يسبح بحمده حتي صرير الباب ونقيض السقف وقال مجاهد كل الاشيا تسبح لله حيا كان او جمادا وتسبيحها سبحان الله وبحمده وقال اهل المعاني تسبيح الحي المكلف بالقول كقول اللسان سبحان الله وتسبيح غير المكلف بالبهايم ومن لا يكون حيا كالجمادات ما دلت بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها علي خالقها لان التسبيح باللسان لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجمادات محال قالوا فلو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالي عالما قادرا علي كونه حيا وحينيذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحيا فحينيذ لا يلزم من كون الشي عالما قادرا متكلما ان يكون حيا فلم يلزم من كونه تعالي عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ومن العلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما واحتج القايلون بان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالي بهذه الاية ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلايل علي كمال قدرة الله تعالي وحكمته لانه تعالي قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشيا غير معلوم لنا ودلالتها علي وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا فوجب ان تكون التسبيح المذكور في هذه الاية مغايرا لكونها دالة علي وجود قدرة الله وحكمته واجاب اهل المعاني بوجوه اولها انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من اجزا كثيرة لا تتجزي وكل واحد من تلك الاجزا دليل تام مستقل علي وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزا صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرايحة واختصاص

ذلك

ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجايزات ولا يحصل ذلك الا بتخصيص مخصص قادر حكيم واذا عرف هذا ظهر ان كل واحد من اجزا تلك التفاحة دليل تام علي وجود الاله وكل صفة من تلك الصفات القايمة بذلك الجزء الواحد ايضا دليل تام علي وجود الاله ثم عدد تلك الاجزا غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وثانيها ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلايل كما قال تعالي وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعني وثالثها ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا علي الحشر والبعث فكان المراد ذلك ورابعها قوله لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الي ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلايل فلما قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل القوم كانوا غافلين عن اكثر دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا فذكر الحليم الغفور وههنا يدل علي كونهم لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة علي كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلايل ولو حملنا هذا التسبيح علي تسبيح الجمادات باقوالها لم يكن عدم الفقه لذلك التسبيح جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع واعلم ان القايلين بان الجمادات والحيوانات غير الناطقة تسبح بالفاظها اضافوا الي كل حيوان نوعا من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع قولهم بان الجمادات تسبح فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ان غصن الشجرة اذا كسرت لم تسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك من تسبيحها بعد الكسر وهذه كلمات ضعيفة **فصل** دلت هذه الاية علي ان السموات والارض ومن فيهن يسبح الله فتسبيح السموات والارض ليس الا بمعني تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح علي هذا المعني مجاز واما تسبيح المكلفين فهو قول سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل لما ثبت في اصول الفقه فالاولي ان يحمل هذا التسبيح علي المجازي في حق العقلاء وغيرهم لئلا يلزم هذا المحذور **قوله تعالي** واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يومنون بالاخرة حجابا مستورا الايات لما تكلم في الاية المتقدمة في اثبات الالهية تكلم في هذه الاية في تقرير النبوة وفيها قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يوذون رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا قرا القران علي الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرا القران قام عن يمينه وعن يساره احزاب من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وروي سعيد بن جبير عن اسما قالت كان رسول الله صلي الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر فنزلت سورة تبت يدا ابي لهب فجات امراة ابي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلي الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا ولم تره فقال ابو بكر يا رسول الله معها حجر اخشي عليك فتلي رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الاية فقالت لابي بكر قد علمت اني ابنة سيد قريش وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله فرجعت وهي تقول قد كنت جيت بهذا الحجر لارضخ راسه فقال ابو بكر ما راتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بيني وبينها يسترني وروي ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحرث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلي الله عليه وسلم ويستمعون الي حديثه فقال النضر يوما ما ادري

ما يقول محمد غيرا ني اري شتنبه بحوكان بنثي فقال ابو سفيان اني اري بعض ما يقوله حقا وقال ابو
جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزي هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهي قوله في سورة الكهف
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اوليك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثية افرايت
من اتخذ الهه هواه الاية فكان الله يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين فكانوا يمرون
به ولا يرونه **قوله** اي ان الله تعالى يخلق حجابا في عيونهم يمنعهم ذلك الحجاب عن روية النبي صلى الله مستورا
عليه وسلم وهو شي لا يري فكان مستورا من هذا الوجه واحتجوا بهذه الاية على انه يجوز ان يكون الحاسه
سليمة ويكون المري حاضرا مع انه لا يراه الانسان لان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه عن رويته
قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله
تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا ما يخلقه الله
في عيونهم يمنعهم من رويته وقيل مستور على النسب اي ذو ستر كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة
اي ذو هول وذات غنج ولا يقال فيهما هلت المكان ولا غنجت الجارية وكذلك قولهم رجل مرطوب
اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته وقيل هو وصف على جهة المبالغة كقولهم شعر شاعر ورد بان ذلك
انما يكون في اسم الفاعل ومن لفظ الاول وقال الاخفش واخرون المستور هاهنا بمعنى الساتر
والفاعل قد يرد بمعنى الفاعل كقولهم مشوم وميمون بمعنى شايم ويامن وهذا كما جا اسم
الفاعل بمعنى مفعول كما وافق القول الثاني ان الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي
منعهم ان يدركوا لطايف القران وفوايده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه
الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي كراهة ان يفقهوه
وقيل لئلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا ثقلا لئلا يسمعوه وتقدم الكلام على هذه الاية في سورة
الانعام **قوله** وحده فيه وجهان احدهما انه منصوب على الحال وان كان معرفة لفظا لانه في قوة
النكرة اذ هو في معنى منفردا وهل هو مصدر او اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع
فوحده وضع موضع ايحادا وايحاد وضع موضع موحد وهو مذهب سيبويه او هو مصدر على الحال
حذف الزوايد اذ يقال اوحده يوحده ايحادا او هو مصدر بنفسه لوحد ثلاثيا قال الزمخشري
وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووحده من باب رجع عوده على بدئه وافعله جهدك
وطاقتك في انه مصدر ساد مسد الحال اصله يحد وحده بمعنى واحدا وقد عرفت ان هذا ليس مذهب
سيبويه والثاني انه منصوب على الظرف وهو قول يونس واعلم ان هذه الحال مخصوصة اعني لفظه
وحده اذا وقعت بعد فاعل ومفعول نحو ضرب زيد عمرا وحده فمذهب سيبويه انه حال من الفاعل اي
موحدا له بالضرب ومذهب المبرد انه يجوز ان يكون حالا من المفعول قال ابو حيان فعلى مذهب سيبويه
يكون التقدير واذا ذكرت ربك موحدا الله قال المفسرون معناه اذا قلت لا اله الا الله في القران وانت
تتلوه وعلى مذهب المبرد يجوز ان يكون التقدير موحدا بالذكر ثم قال ولوا على ادبارهم نفورا وفي نفورا وجهان
احدهما انه مصدر على غير المصدر لان التولي والنفور بمعنى قال الزجاج بمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني انه
حال من فاعل ولوا وهو حينيذ جمع نافر كقاعد وقعود وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع وركوع
وساجد وسجود والضمير في ولوا الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين وان لم يجر لهم ذكر قال المفسرون
ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا
مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيا واذا سمعوا ايات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا

ذلك

ذلك المجلس **قوله** نحن اعلم بما يستمعون الباء في بما متعلق باعلم وما كان من باب العلم والجهل في افعل
التفضيل وافعل في التعجب تعدى بالباء نحو انت اعلم به وما اعلمك به وهو اجهل به وما اجهله به ومن غيرهما
يتعدى في البابين باللام نحو انت اكسى للفقرا وما بمعنى الذي وهي عبارة عن الاستخفاف والاعراض
فكانه قال نحن اعلم بالاستخفاف والاستهزا الذي يستمعون به قاله ابن عطية **قوله** به فيه اوجه احدها
انه حال فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزو
اي هازيين الثاني انها بمعنى اللام اي بما يستمعون له الثالث انها على بابها اي يستمعون بقلوبهم
او بظاهر اسماعهم قالهما ابو البقا الرابع قال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان
الغرض ليس الاخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا ان الاستماع كان على طريق الهزو بان يقولوا
مجنون او مسحور جا الاستماع به والى ليعلم ان الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد
فعلى هذا ايضا يتعلق الباء بيستمعون وقيل به صلة ان يطلبون سماعه **قوله** اذ يستمعون فيه
وجهان احدهما انه معمول لاعلم قال الزمخشري اذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت
استماعهم بما به يستمعون وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى والثاني انه منصوب بيستمعون
الاولى قاله ابن عطية والعامل في اذ الاولى وفي المعطوف يستمعون الاولى وقال الحوفي
واذ الاولى يتعلق بيستمعون به وكذا واذ هم نجوى لان المعنى نحن اعلم بالذي يستمعون
اليك والى قراتك وكلامك انما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به
عليك يعني في زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالباء والى **قوله** نجوى يجوز ان يكون مصدرا فيكون
من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي ذوو نجوى كما قاله الزمخشري
ويجوز ان يكون جمع نجي كقتيل وقتلى قاله ابو البقا **قوله** اذ يقول بدل من اذ الاولى في
احد القولين والقول الاخر انها معمولة لاذكر مقدرا **قوله** مسحورا الظاهر انه اسم مفعول من
السحر بكسر السين اي مخبول العقل او مخدوعا وقال ابو عبيدة معناه ان له سحرا اي رية يعني
انه لا يستغني عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره بفتح
السين ولكل من اكل وشرب مسحور ومسحر فمن الاول قول امرء القيس ٭ ارانا موضعين
لامر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب ٭ اي نغذى ونعلل ومن الثاني قول لبيد ٭ فان تسلينا
فيم نحن فاننا ٭ عصافير من هذا الانام المسحر ٭ ورد الناس على ابي عبيدة قوله لبعده لفظا ومعنى
قال ابن قتيبة لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ما فسره السلف من
بالوجوه الواضحة قال شهاب الدين وايضا فان السحر الذي هو الرية لم يضرب له فيه مثل بخلاف
السحر فانهم ضربوا له فيه المثل فيما بعد الاية من قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال لا يناسب
الا السحر بالكسر **فصل** قال المفسرون معنى الاية نحن اعلم بما يستمعون به اي يطلبون سماعه
اذ يستمعون اليك وانت تقرا القران واذ هم يتناجون في امرك فبعضهم يقول هذا مجنون
وبعضهم يقول شاعر اذ يقول الظالمون يعني الوليد بن المغيرة واصحابه ان يتبعون الا رجلا
مسحورا مطبوبا وقال مجاهد مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون
ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واوليك الناس يخدعونه بهذه الكلمات فلذلك قالوا
انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع له
من قبل الشيطان وقيل مصروفا عن الحق يقال ما سحرك عن كذا اي ما صرفك وقيل المسحور
هو النبي المفسود يقال طعام مسحور اذا فسد وارض مسحورة اي اصابها من المطر اكثر مما

ينبغي فاضدها فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان
تتبعون الا رجلا مسحورا فالجواب ان معناه ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ثم قال تعالى
انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشي فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون
فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي وصولا الى طريق الحق قوله تعالى وقالوا ءاذا كنا
عظاما ورفاتا الايات لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الايات
شبهاتهم في انكار المعاد والبعث والقيمة وقد تقدم ان مدار القران على هذه الاربعة وهي الالهيات
والنبوات والمعاد والقضا والقدر وايضا فالقوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه
مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد
ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان قوله اذا كنا تقدم خلاف القرا في مثل هذين الاستفهامين
في سورة الرعد والعامل في اذا محذوف تقديره انبعث او انحشر اذا كنا دل عليه مبعوثون
ولا يعمل فيها مبعوثون هذا لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله
وقد اجتمعا هنا وعلى هذا التقدير تكون اذا متمحضة للظرفية ويجوز ان تكون شرطية فيقدر العامل
فيها جوابها تقديره اذا كنا عظاما ورفاتا نبعث او نعاد ونحو ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند
سيبويه والذي انصب عليه الاستفهام عند يونس والرفات ما بولغ في دقه وتفتيته وهو
اسم لاجزا ذلك الشي المفتت وقال الفرا هو التراب وهو قول مجاهد ويؤيده انه قد تكرر في القران
ترابا وعظاما وقيل حطاما قال الواحدي الرفت كسر الشي بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت
المدر والعظم البالي يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع
قال الاخفش رُفِتَ رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والفُعال يغلب في التفريق كالرفات
والحطام والدقاق والفتات والجذاذ والرضاض قوله خلقا جديدا فيه وجهان احدهما انه مصدر من
معنى الفعل لا من لفظه اي نبعث بعثا جديدا والثاني انه في موضع الحال اي مخلوقين فصل تقرير
شبهة القوم هي ان الانسان اذا جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت
تلك الاجزا بسائر اجزا العالم فالاجزا المائية تختلط بمياه العالم والاجزا الترابية تختلط بالتراب والاجزا
الهوائية تختلط بالهوا واذا كان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة
اليها باعيانها مرة اخرى هذا تقرير شبهتهم والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم
الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزا وان اختلطت
باجزا التاليف والتركيب والحياة والعقل العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلم كونه تعالى قادرا
على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزا باعيانها فمتى سلم
كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية ثم قال تعالى قل كونوا حجارة او حديدا وذلك
انهم استبعدوا ان يردهم احيا بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فانها صفة منافية لقبول الحيوة بحسب
الظاهر فقال ولو فرض ان هذه الاجسام بعد الموت تصير الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحيوة
من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول
الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة لان العظم كان جزا من بدن الحي واما الحجارة
والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت
فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام
قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر والاله العالم

عالم

عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات
واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزا ممكن في نفسه وثبت ان الاله العالم عالم بجميع المعلومات
قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزا ممكنا قطعا سوا صارت عظاما ورفاتا او شيا
ابعد من العظم في قبول الحياة مثل ان تصير حجارة او حديدا وليس المراد منه الامر بل المراد انكم لعذام
لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة كقول القائل للرجل اتطمع في وانا ابن فلان فيقول كن من شئت
كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي ثم قال تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم اي لو فرضتم شيا اخر
ابعد من قبول الحجر والحديد للحيوة بحيث يستبعد عقلكم قبوله للحيوة ولا حاجة الى تعيين ذلك الشي
لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت وان كانت في غاية البعد عن
قبول الحياة فان الله تعالى قادر على الحياة اليها قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين اعادة
انه الموت فانه ليس في نفس ابن ادم شي اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لاميتنكم ولابعثنكم
وهذا انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الامر بهذا فهو محال لان ابدان الناس اجسام والموت
عرض والجسم لا ينقلب عرضا وبتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين
يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال بعضهم يعني السما والارض ثم قال تعالى فسيقولون من
يعيدنا اي من الذي يقدر على اعادة الحياة فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة خلقكم
اول مرة ومن قدر على الانشا قدر على الاعادة قوله الذي فطركم فيه ثلاثة اوجه احدها
انه مبتدا وخبره محذوف اي الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير فيه مطابقة بين السوال
والجواب والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي معيدكم الذي فطركم الثالث انه فاعل بفعل مقدرا
اي يعيدكم الذي فطركم ولهذا صرح بالفعل في نظيره عند قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم
واول من ظرف زمان ناصبه فطركم قوله فسينغضون اليك روسهم اي يحركونها استهزا
يقال انغض راسه ينغضها اي يحركها الى فوق والى اسفل انغاضا فهو منغض قال
انغض نحوي راسه واقنعا ، كانه يطلب شيا اطمعا ، وقال اخر لما رأتني انغضت لي الراسا ،
وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم اذا اخبر الرجل بشي فحرك راسه انكارا فقد
انغض قال ذو الرمة ، ظعائن لم يسكن اكناف قرية ، بسيف ولم تنغض بهن القناطر ، اي لم
تحرك واما نغض ثلاثيا ينغض وينغض بالفتح والضم فمعنى تحرك لا يتعدى يقال نغضت سنه
يقال نغضت سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا قال ونغضت من هرم اسنانها ثم قال
تعالى ويقولون متى هو اي البعث والقيمة وهذا سوال فاسد لانهم منعوا الحشر والنشر كما تقدم
ثم بين تعالى بالبرهان القاطع كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا يتعلق بالبحث الاول
فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد
فذاك لا يمكن اثباته بالعقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت
المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته وقد بين تعالى في القران انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته
المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا
جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب فان قيل
كيف يكون قريبا وقد انقرض سبع مائة سنة ولم يظهر فالجواب قال ابن الخطيب ان كان ما مضى اكثر
مما بقي كان الباقي قليلا ويحتمل ان يريد بالقرب ان اتيان الساعة متناه وكلما كان متناهيا من الزمان
فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الى الزمان الذي بعده لانه غير متناه قوله عسى ان يكون يجوز ان

يكون الناقصة واسمها مستتر فيها يعود علي البعث والحشر المدلول عليهما بقوة الكلام او لتضمنه
في قوله مبعوثون وان يكون خبرها ويجوز ان التامة مسنده الي ان وما في خبرها واسم يكون يكون
ضمير البعث كما تقدم وفي قريبا وجهان احدها انه خبر كان وهو وصف علي باب والثاني انه ظرف
اي زمانا قريبا وان يكون علي هذا تامة اي عسي ان يقع العود في زمان قريب **قوله** يوم يدعوكم فيه البعث
اوجه احدها انه بدل من قريبا اذا اعربنا قريبا ظرف زمان كما تقدم والمعني عسي ان يكون يوم
يوم يدعوكم اي بالندا الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كقوله يوم ينادي المنادي من مكان قريب
الثاني انه منصوب بيكون قاله ابو البقا وهذا عند من يجيز اعمال الناقصة في الظرف واذا جعلناها
تامة فهو معمول لها عند الجميع الثالث انه منصوب بضمير المصدر الذي هو اسم يكون اي عسي ان
يكون العود يوم يدعوكم وقد منعه ابو البقا قال لان الضمير لا يعمل يعني عند البصريين واما الكوفيون
فيعملون ضمير المصدر كمظهره فيقولون مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح فبعمرو عندهم متعلق
بهو لانه ضمير المرور وانشد واقول زهير علي ذلك وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث
المرجم فهو ضمير المصدر وقد تعلق به الجار بعده والبصريون يؤولونه الرابع انه منصوب بفعل
مقدر اي اذكر يوم يدعوكم الخامس انه منصوب بالبعث المقدر قالهما ابو البقا **قوله** بحمده فيه
قولان احدهما انه حال اي تستجيبون حامدين اي منقادين طايعين وهذا مبالغة في انقيادهم
للبعث كقولك لمن يامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستاتي الي حال تحمد الله وتشكر
علي ان اكتفي منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد والثاني انها متعلقة بيدعوكم قاله
ابو البقا وفيه قلق **قوله** ان لبثتم ان نافيه هي متعلقة للظن عن العمل وقل من يذكر ان النافية
في ادوات تعليق هذا الباب وقليلا يجوز ان تكون نعت زمان او مصدر محذوف اي الا زمانا قليلا
او الا لبثا قليلا **فصل** المعني يوم يدعوكم بالندا من قبوركم الي موقف القيمة فتستجيبون
اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعي اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب
الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال ابن عباس بامره وقال قتادة بطاعته لانهم لما اجابوه
بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم وقيل يقرون بانه خالقهم
وباعثهم ويحمدونه حين لا ينفعهم الحمد وهذا خطاب للكفار وقيل هذا خطاب للمومنين قال سعيد بن جبير
يخرجون من قبورهم وينفضون التراب علي روسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون
بحمده وقال اهل المعاني اي تستجيبون حامدين كما يقول جا بغضبه اي جا غضبان وركب الامير بسيفه
اي وسيفه معه ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا اي ان لبثتم في الدنيا وفي القبور الا قليلا لان
الانسان لو مكث الوفا من السنين في الدنيا وفي القبور عد ذلك قليلا في مدة القيمة والخلود وقال ابن عباس
يريد بين النفختين الاولي والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت ويدل عليه قوله تعالي في
سورة يس من بعثنا من مرقدنا وذلك ظنهم بان هذا اللبث قليل اي لبثهم فيما بين النفختين وقيل المراد
استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في
برزخ القيامة **قوله تعالي** وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الاية تقدم اعراب قوله وقل لعبادي
في سورة ابراهيم وفي العباد ههنا قولان الاول المراد به المومنون لان لفظ العباد في اكثر ايات القران
مختص بالمومنين قال تعالي قال تعالي فبشر عبادي الذين يستمعون القول فادخلي في عبادي
عينا يشرب بها عباد الله واذا عرف هذا فانه تعالي لما ذكر الحجة القطعية في صحة المعاد وهو قوله
قل الذي فطركم اول مرة قال ههنا قل يا محمد لعبادي اذا ارادوا ذكر الاستدلال علي المخالفين فاذكروا تلك

الدلايل

الدلايل بالطريق الاحسن من غير شتم ولا سب ونظيره قوله ادع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط هي
بسب اوشتم بما يلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم ويزداد الغضب وتكمل النفرة ويمتنع المقصود واذا ذكرت الحجة بالطريق الاحسن اثر
في القلب تاثيرا شديدا ثم نبه تعالي علي وجه المنفعة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد
بينهم ويغري بينهم قال الكلبي كان المشركون يوذون المسلمين فشكوا الي النبي صلي الله عليه وسلم
فانزل الله تعالي وقل لعبادي المومنين يقولوا للمشركين التي هي احسن ولا يكافيوهم بسفههم
قال الحسن يقول له يهديك الله وكان هذا قبل الاذن في الجهاد وقيل نزلت في عمر بن الخطاب
شتمه بعض الكفار فامره الله بالعفو وقيل امر المومنين بان يقولوا ويفعلوا الخلة التي هي
احسن وقيل الاحسن قول لا اله الا الله **قوله** ان الشيطان ينزغ يجوز ان تكون هذه الجملة اعتراضا
بين المفسر والمفسر وذلك ان قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وقع تفسيرا لقوله التي هي
احسن وبيانا لها ويجوز ان لا يكون معترضة بل مستانفة وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي وهما
لغتان كيعرشون ويعرشون قاله الزمخشري قال ابو حيان ولو مثل بينطح وينطح كانه يعني
من حيث ان لام كل منهما حرف حلق وليس بطايل والمعني ان الشيطان يلقي العداوة بينهم ان
الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ظاهر العداوة **قوله** ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم يوفقكم فتومنوا
وان يشا يعذبكم يميتكم علي الكفر فيعذبكم قاله ابن جريج وقال الكلبي ان يشا يرحمكم فينجيكم من
اهل مكة وان يشا يعذبكم يسلطهم عليكم وما ارسلناك عليهم وكيلا حفيظا وكفيلا والمقصود
اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الموثر في القلب قبل نسختها اية القتال
قوله وربك اعلم بمن في السموات في هذه البا قولان اشهرهما انها يتعلق باعلم كما تعلقت ايضا باعلم قبلها
ولا يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض فقط والثاني انها متعلقه بيعلم مقدرا قاله
الفارسي محتجا بانه يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض وهو وهم لانه لا يلزم من
ذكر الشي نفي الحكم عما عداه وهذا هو الذي يقول الاصوليون انه مفهوم اللقب ولم يقل به الا ابو
بكر الدقاق في طايفة قليلة **فصل** معني الاية ان علمه غير مقصور عليكم ولا علي احوالكم بل علمه متعلق
بجميع الموجودات والمعدومات وبجميع ذرات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما
يليق به من المصالح والمفاسد ولهذا جعلهم مختلفين في صورهم واحوالهم واخلاقهم وفضل بعض
النبيين علي بعض واتي موسي التوراة وداود الزبور وعيسي الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمد القران
ويفضله علي جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود بالذكر ههنا فالجواب من وجوه الاول
انه تعالي ذكر انه فضل بعض النبيين علي بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا
عظيما ثم انه تعالي لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها علي ان الفضل الذي ذكره قبل
ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والثاني ان سبب تخصيصه بالذكر انه تعالي كتب
في الزبور ان محمدا خاتم الانبيا وان امته محمد خير الامم قال تعالي ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرفه كقوله ولقد كتبنا في الزبور
فالجواب ان التنكير ههنا يدل علي تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب
وكان معني التنكير انه كامل في كونه كتابا ويجوز ان يكون زبور علما فاذا دخلت عليه ال كقوله ولقد
كتبنا في الزبور كانت للمح الاصل كعباس والعباس وفضل والفضل وقيل تنكيره هنا دلالة علي

التبعيض اي زبورا من الزبر او زبورا فيه ذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم فاطلق علي القطعة منه
زبور كما يطلق علي بعض القران قران الثالث ان السبب في تخصيص داود ان كفار قريش ما كانوا اهل
نظر وجدل بل كانوا يرجعون الي اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد
موسي ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور علي داود وتقدم خلاف القرا
في الزبور في اخر سورة النسا **قوله** الذين زعمتم مفعولا الزعم محذوفان لفهم المعني اي زعمتموهم
الهة وحذفهما اختصارا جايز واقتصارا فيه خلاف **فصل** قال المفسرون ان المشركين اصابهم
قحط شديد حتي اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا بالنبي صلي الله عليه وسلم ليدعو لهم قال الله تعالي
قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها الهة من دونه واعلم انه ليس المراد الاصنام لانه تعالي قال
في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الي ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الي الله لا يليق بالاصنام
البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملايكة فنزلت هذه الاية فيهم وقال ابن عباس
ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملايكة والشمس والقمر والنجوم وقيل ان قوما
عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم
الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم انه تعالي احتج علي فساد
مذهب هولا بان الاله المعبود هو القادر علي ازالة الضرر وايصال النفع وهذه الاشيا التي يعبدون
وهي الملايكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون علي كشف الضرر ولا علي تحصيل النفع فوجب
القطع بانها ليست الهة فان قيل هذا الدليل انما يتم اذا دللتم علي ان الملايكة لا قدرة لها علي كشف
الضرر ولا علي تحصيل النفع فما الدليل علي ان الامر كذلك فان قلتم لانا نري اولئك الكفار يتضرعون
اليها ولا تحصل الاجابة قلنا ونري ايضا المسلمين يتضرعون الي الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون
يقولون باجمعهم ان القدرة علي كشف الضرر وتحصيل النفع ليست الا لله وعلي هذا التقدير يكون
الدليل غير تام فالجواب ان الدليل تام كامل لان الكفار كانوا معترفين بان الملايكة عباد الله وخالق
الملايكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملايكة واقوي منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت
هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة الله غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق
عليه ان قدرتهم بالنسبة الي قدرة الله تعالي قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون
الاشتغال بعبادة الله اولي من الاشتغال بعبادة الملايكة لان استحقاق الله للعبادة معلوم
وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولي وسلك المتكلمون من اهل السنة طريقة اخري وهو
انهم اقاموا الحجة العقلية علي انه لا موجد الا الله ولا يخرج الشي من العدم الي الوجود الا الله واذا ثبت
ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا يتم للمعتزلة
لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال علي ان الملايكة لا قدرة لها علي
علي الاحيا والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع علي
صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الي حال ومن
مكان الي مكان يقال حوله فتحول **قوله** اولئك الذين يدعون اولئك مبتدا وفي خبره وجهان سا
اظهرهما ان الجملة من يبتغون ويكون الموصول نعتا او بيانا او بدلا والمراد باسم الاشارة الانبياء او
الملايكة الذين عبدوا من دون الله والمراد بالواو العباد لهم ويكون العايد علي الذين محذوفا
والمعني اولئك الانبيا الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم الهة فمفعولها او مفعولاها
محذوفان يبتغون ويجوز ان يكون المراد بالواو وما اريد باولئك اي اولئك الانبيا الذين يدعون ربهم

او

او الناس الي الهدي يبتغون فمفعول يدعون محذوف والثاني ان الخبر نفس الموصول ويبتغون
علي هذا حال من فاعل يدعون او بدل منه وقرا العامة يدعون بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو
هل تعود علي الانبيا او علي عابديهم وزيد بن علي بالغيبة ايضا الا انه بناه للمفعول وقتادة وابن
مسعود بتا الخطاب وهاتان القراتان يقويان ان الواو للمشركين لا للانبيا في قراة العامة
فصل اذا اعدنا يدعون للعابدين ويبتغون للمعبودين فالمعني ان اولئك المعبودين يبتغون
الي ربهم الوسيلة لان الملايكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون
عذابه واذا كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالي اغني الاغنيا فكان الاشتغال
بعبادته اولي فان قيل لا نسلم ان الملايكة محتاجون الي رحمة الله تعالي وخايفون من عذابه
فالجواب ان الملايكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها
والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملايكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني
فهو يوجب القول بان الملايكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الي الله تعالي فكان الاشتغال
بعبادة الله اولي من الاشتغال بعبادة الملايكة وان اعدنا يدعون الي الانبيا المذكورين في
قوله ولقد فضلنا بعض النبيين علي بعض فالمعني هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون
الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله والمراد بالوسيلة
الدرجة العليا وقيل كل ما يتقرب الي الله تعالي واحتجوا علي صحة هذا القول بان الملايكة لا
يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لايق بالملايكة وانما هو لايق بالانبيا واجيب
بان الملايكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا علي الذنب قال تعالي ومن يقل منهم اني اله من
دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالي يخافون ربهم من فوقهم ثم قال ان عذاب ربك كان محذورا
اي من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه يجب الحذر عنه **قوله**
ايهم اقرب في اي هذه وجهان احدهما انها استفهامية والثاني انها موصولة بمعني الذي واما الكثر
كلام المعربين فيها من حيث التقدير فقال الزمخشري وايهم بدل من واو يبتغون واي موصولة
اي يبتغي من هو اقرب منهم وازلف او ضمن الوسيلة معني يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم
يكون اقرب فجعلها في الوجه الاول موصولة وصلتها جملة من مبتدا وخبر حذف المبتدا وهو
عايدها واقرب خبر هو واحتملت اي حينيذ ان تكون مبنية وهو الاكثر فيها وان تكون معربة وبيان
موضعه في مريم ان شا الله تعالي وفي الثاني جعلها استفهامية بدليل انه ضمن الابتغا معني شي يعلق
وهو يحرصون فتكون ايهم مبتدا واقرب خبره والجملة في محل نصب علي اسقاط الخافض لان يحرص يتعدي
بعلي قال تعالي ان تحرص علي هداهم احرص الناس علي حياة وقال ابو البقا وايهم مبتدا واقرب خبره وهو
استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعني الذي وهو بدل من الضمير في يدعون
قال ابو حيان علق يدعون وهو ليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة
الحالية يعني بها يبتغون فصل بها بين يدعون الذي هو صلة الذين وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه
معلق عنه كما عرفته الا ان الشيخ لم يتقدم في كلامه اعراب يبتغون حالا بل لم يعربها الا خبرا للموصول وهذا
قريب وجعل ابو البقا ايا موصولة بدلا من واو يدعون ولم ار غيره وافقه علي ذلك بل كلهم يجعلونها بدلا
من واو يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي ايهم اقرب ابتدا وخبر والمعني ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون
به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب الدين فقد اضمر فعلا معلقا وهو ينظرون
فان كان من نظر البصر تعدي بالي وان كان من نظر الفكر تعدي بفي فعلي التقديرين الجملة الاستفهامية في موضع

نصب باسقاط الخافض وهذا اضمار ما لاحاجة اليه وقال ابن عطية وايهم ابتدا واقرب خبره والتقدير
نظرهم وودلهم ايهم اقرب ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون ايهم يعطاها
اي يتبادرون في القرب قال ابوحيان فجعل المحذوف نظرهم وودلهم وهذا مبتدا فان جعلت
ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم بقي المبتدا بلا خبر فيحتاج الى اضمار خبر وان جعلت ايهم اقرب
الخبر لم يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير نظرهم في ايهم اقرب اي كاين او حاصل
لم يصح ذلك لان كاينا وحاصلا ليس يعلق فتحصل في الاية ستة اوجه اربعة حال جعل اي
استفهاما الاول انها معلقة للوسيلة كما قرره الزمخشري الثاني انها معلقة ليدعون كما قاله
ابو البقا الثالث انها معلقة لينظرون مقدرا كما قاله الحوفي الرابع انها معلقة لنظرهم كما قرره ابن
عطية واثنان حال جعلها موصولة الاول البدل من واو يدعون كما قاله ابو البقا الثاني انها بدل
من واو يبتغون كما قاله الجمهور **قوله** وان من قرية الاية لما قال ان عذاب ربك كان محذورا
بين ان كل قرية مع اهلها فلابد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال
مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المعنى وان من قرية من قرى الكفار
فلابد وان يكون عاقبتها اما الاستيصال بالكلية وهو الهلاك او بعذاب شديد من قتل كبرا يهم
وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا في اللوح المحفوظ
قال عليه السلام اول ما خلق الله القلم قال اكتب فقال ما اكتب قال القدر وما هو كاين الى الابد
وان نافية ومن مزيدة في المبتدا لاستغراق الجنس وقال ابن عطية هي لبيان الجنس وفيه
نظر من وجهين احدهما قال ابوحيان لان التي للبيان لابدان يتقدمها مبهم ما تفسره كقوله
ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شي مبهم ثم قال ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون
هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك وقيل المراد الخصوص وخبر المبتدا الجملة
المحصورة في قوله الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط ذلك ان يسبقها محلى بال الجنسية وان يقع موقعه
الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **قوله تعالى** وما منعنا ان نرسل بالايات الاية لما استدل
على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة واعلم ان الكفار كانوا يقترحون على
رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قولهم فلياتنا باية كما ارسل الاولون
وقال اخرون لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا انك
تزعم انه كان قبلك انبيا منهم من سخرت له الريح ومنهم من احيى الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجابهم
الله تعالى بهذه الاية وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول ان معناه اني ان اظهرت تلك المعجزات ثم لم يومنوا
بها بل بقوا مصرين على الكفر فحينيذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب
الاستيصال على هذه الامة غير جايز لان الله تعالى علم فيهم من سيومن او يومن اولادهم فلهذا لم يظهر
تلك المعجزات قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل
عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الارض فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال ان شيت فعلت لكن بشرط
انه ان لم يومنوا اهلكهم قال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر المعجزات
لان ابا كم راوها ولم يومنوا بها وانتم مقتدون بهم فلو رايتموها لم تومنوا بها ايضا الثالث ان الاولين
راوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والحكيم
لا يفعل العبث **قوله** ان نرسل ان وما في خبرها في محل نصب او جر على اختلاف القولين لانها على حذف
الجار اي من ان نرسل والثانية وما في خبرها في محل رفع بالفاعلية اي ما منعنا من ارسال الرسل بالايات

الا

الا التكذيب الاولين اي لو ارسلنا الايات المقترحة لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم
لكن علم الله انه يومن بعضهم ويكذب بعضهم من يومن فلذلك لم يرسل الايات لهذه المصلحة
وقدر ابو البقا مضافا قبل الفاعل فقال تقديره الا اهلاك التكذيب كانه يعني ان
التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك ولا
حاجة الى ذلك لاستقلال المعنى بدونه **قوله** واتينا ثمود الناقة مبصرة قرا العامة
بنصب مبصرة على الحال وزيد بن علي برفعها على اضمار مبتدا اي هي وهو اسناد مجازي
اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار نسب اليها وقرا قوم بفتح الصاد مفعول
على الاسناد الحقيقي وقتادة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة
وكقوله والكفر مخبثة لنفس المنعم اجرى هذه الاشيا مجرى الامكنة نحو ارض مسبعة ومذابة
قوله الا تخويفا يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون مصدرا في موضع الحال اما من الفاعل اي
مخوفين او من المفعول اي مخوفا بها **فصل** المعنى ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود
وقد اتينا ثمود الناقة مبصرة اي واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال
فكيف يتمناها هولا على سبيل الاقتراح والتحكم قال الفرا مبصرة مضية قال تعالى والنهار
مبصرا اي مضيا وقيل مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده
ويستدل بها على صدق ذلك الرسول فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها اي فعاجلناهم
بالعقوبة وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا انها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات
الا تخويفا قيل لانه لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من
العذاب المؤجل عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم اظهار الايات ان يستدل بها على صدق
المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف فالجواب ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا
سمع الخلق منه ذلك فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجز او غير معجزة الا انهم يجوزون كونها معجزة
وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد
فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فهذا هو المراد من قوله وما
نرسل بالايات الا تخويفا **قوله تعالى** واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس الاية اعلم ان
القوم لما طالبوا رسول الله بالمعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة
صار ذلك سببا لجراة اوليك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله
لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها كما اتى به موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوى الله قلبه
وبين له انه ينصره ويويده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس اي هم في قبضته لا
يقدرون على الخروج من مشيته فهو حافظك منهم فلا تهبهم وامض لما امرك به من تبليغ الرسالة
كقوله والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها
للمومنين فيكون المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه ينصرك ويظهر دولتك عليهم
كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ولما كان كلما
اخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط بالناس
وروي انه لما تراجف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان
يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم
الجمع ويولون الدبر ثم قال وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه

ما راي النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجايب والايات قال ابن عباس هي رويا عين اريها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد وعكرمة وابن جريج والاكثرين ولا فرق بين الروية والرويا في اللغة يقال رايت بعيني روية ورويا وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسرا انما حصلت بالمنام وتقدم بيان ضعف هذا في اول السورة وقيل انه تعالى اراه في المنام مصارع قريش حين ورد ما بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك جعلوا روياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد روياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه وعجل السير قبل الاجل الى مكة فصده المشركون فرجع الى المدينة فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر بان نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق واعترضوا على هذين القولين بان هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو اعتراض ضعيف لان هاتين الواقعتين وان كانا مدنيتين فرويتهما في المنام لا يبعد ان تكون بمكة وقال سعيد ابن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره فساه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وفيه الاعتراض المذكور لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب بانه لا يبعد ان يري بمكة ان له بالمدينة منبرا ينزوا وله بنوا امية **قوله** والشجرة العامة على نصبها نسقا على الرويا والملعونة نعت قيل هو مجاز اذ المراد الملعون طاعموها لان الشجرة لا ذنب لها وهي شجرة الزقوم وقيل بل على الحقيقة ولعنها ابعادها من رحمة الله لانها تخرج في اصل الجحيم وقرا زيد بن علي برفعها على الابتدا وفي الخبر احتمالان احدهما هو محذوف اي فتنة والثاني قاله ابو البقا انه قوله في القران وليس بذاك **فصل** قال المفسرون هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك وهي شجرة الزقوم والفتنة في الشجرة الملعونة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى قال ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجرا انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة فالجواب من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنوا امية يعني الحكم بن ابي العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص روياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برويا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم عمر في افشا سره ثم ظهر له ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت في المدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ويوكد هذا التاويل قول عايشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل الشجرة الملعونة في القران

هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة هي التي تلتوي على الشجر فتجففه يعني الكشوث **فان قيل** ان القوم طلبوا من رسول الله الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا انزل عليهم عذاب الاستيصال وذلك غير جايز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرويا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة فالجواب ان التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انا لا نظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصيرو سببا لضعف حالك الا ترى ان تلك الرويا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة عندهم ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال ونخوفهم فما يزيدهم اي التخويف الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه اخر في انه ما اظهر المعجزات التي اقترحوها لان هولاء خوفوا باشيا كثيرة من الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قساوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات وقرا العامة ونخوفهم بنون العظمة والاعمش بيا الغيبة **قوله تعالى** واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم الايات في النظم وجوه اولها انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل زمانهم كذلك الا ان الاول منهم ادم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج من الايمان فهذه بلية عظيمة قديمة وثالثها انهم وصفهم الله بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلهذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ادم وابليس واعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص وقد تقدم الاستقصا عليها في البقرة فليلتفت اليه وقوله ااسجد لمن خلقت طينا استفهام بمعنى الانكار ومعناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى **قوله** طينا فيه اوجه احدها انه حال من لمن فالعامل فيها ااسجد او من عايده هذا الموصول اي خلقته طينا فالعامل فيها خلقت وجاز وقوع طين حالا وان كان جامدا لدلالته على الاصالة كانه قال متاصلا من طين الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين كما صرح به في الاية الاخرى وخلقته من طين الثالث ان ينتصب على التمييز قاله الزجاج وتبعه ابن عطية ولا يظهر ذلك اذ لم يتقدم ابهام ذات ولا نسبة **قوله** ارايتك قد تقدم مستوفا في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب **وهذا** مفعول به والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته وانا خير منه فاختصر الكلام وهذا قريب من كلام الحوفي وقال ابن عطية والكاف في ارايتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب ومعنى ارايت اتاملت ونحوه كان المخاطب ينبه المخاطب ليستجمع لما ينص عليه وقال سيبويه هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدا ابو من هو وقول سيبويه صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله واما في الاية فهو كما قلت وليست التي ذكر سيبويه وهذا الذي ذكره ليس يحصل بل الاية كمثاله غاية ما في الباب ان المفعول الثاني محذوف وهو الجملة الاستفهامية المقدرة لانعقاد الكلام من مبتدا وخبر لو قلت هذا الذي كرمته علي لم كرمته وقال الفرا الكاف في محل نصب اي ارايت

نفسك كقولك أتدبّرت أخا امرك فاني صانع فيه كذا ثم ابتدا اهذا الذي كرمت علي وقال ابن الخطيب يمكن ان
يقال هذا ابتدا المحذوف منه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبره تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي
وهذا علي وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لانه حصل في قولك ارايتك
فاغني عن تكريره وقال ابو البقا والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله او تكريمه قال شهاب الدين
وهذا لا يجوز لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة علي استفهام قال ابو حيان ولو
ذهب ذاهب الي ان الجملة القسمية هي المفعول الثاني لكان حسنا قال شهاب الدين يرد ذلك التزام
كون المفعول الثاني جملة مشتملة علي استفهام وقد تقرر جميع ذلك في الانعام فعليك باعتباره
هنا **قوله** لين اخرتني فابن كثير باثبات يا المتكلم وصلا ووقفا ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها
وقفا وهذه قاعدة من ذكر في اليااات الزايدة علي الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا في حرف هذه
السورة اما الذي في المنافقين في قوله لولا اخرتني فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم **قوله**
لاحتنكن جواب القسم الموطا له باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين عليهم استيلا من جعل في حنك الدابة
الاسفل حبلا يقودها به فلا تابي ولا تشمس عليه يقال حنك فلان الدابة واحتنكها اي فعل بها
ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نباتها قال ٭ لشكوا اليه سنة قد اجحفت ٭ جهد الي جهد ٭
بنا فاضعفت ٭ واحتنكت اموالنا وجلفت ٭ وحكي سيبويه احتنك الشاتين اي اكلهما اي اكثرها
الكلا وذكر المفسرون في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك
فلان مال فلان اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من
قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فعلى الاول معناه
لاستاصلنهم بالاغوا وعلى الثاني لاقودنهم الي المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها قال الا قليلا وهم المعصومون
الذين استثناهم الله تعالي في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن
الصادق بذرية ادم قيل فيه وجهان الاول انه سمع الملايكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فعرف ذلك والثاني انه وسوس الي ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله
في ضعف العزم وقيل لانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية
ملكية وقوة سبعية غضبية وعرف ان بعض تلك القوي تكون هي المستولية في اول الخلقة وان القوة
العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتي كان الامر كذا كان ما ذكره ابليس لازما **قوله** اذهب فمن
تقدم ان البا تدغم في الفا في الفاظ منها هذه عند ابي عمرو والكساي وحمزة في رواية خلاد عنه بخلاف
في قوله ومن لم يتب فاولئك وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجي وانما معناه امض لشانك
الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه كقول موسي فاذهب فان لك في الحياة ان
تقول لا مساس ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاوكم جزا موفورا فان قيل الاولى ان يقال
فان جهنم جزاوهم ليعود الضمير الي قوله فمن تبعك فالجواب من وجوه الاول تقديره فان جهنم جزاوهم
وجزاوكم لانه تقدم غايب ومخاطب ثم غلب المخاطب علي الغايب فقيل جزاوكم والثاني يجوز ان يكون
الخطاب مرادا به من خاصة علي طريق الالتفات والثالث انه عليه السلام قال من سن سنة سيية
فعليه وزرها ووزر من عمل بها الي يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك
العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل العاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس **قوله** جزا في نصبه
اوجه احدها انه منصوب علي المصدر الناصب له المصدر قبله وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول
الثاني انه منصوب علي المصدر ايضا لكن بمضمر اي يجازون جزا الثالث انه حال موطية كجا زيد رجلا

صالحا الرابع انه تمييز وهو غير متعقل **وموفورا** اسم مفعول من وفرته ووفر يستعمل متعديا ومنه
قول زهير ٭ ومن يجعل المعروف من دون عرضه ٭ يفره ومن لا يتق الشتم يشتم ٭ والاية الكريمة من
هذا ويستعمل لازما يقال وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى الاول يكون المعنى جزا موفورا وعلى
الثاني يكون المعنى جزاوا فرا مستكملا يقال وفرته وفرا **قوله** واستفزز جملة امرية عطفت علي مثلها
من قوله اذهب ومن استطعت يجوز فيه الوجهان احدهما انها موصولة في محل نصب مفعولا للاستفزاز
اي استفزز الذي استطعت استفزازه منهم والثاني انها استفهامية منصوبة المحل باستطعت
قاله ابو البقا وليس بظاهر لان استفزز يطلبه مفعولا به فلا يقطع عنه ولو جعلناه استفهاما لكان
معلقا له وليس هو بفعل قلبي **والاستفزاز** الاستخفاف واستفزني فلان استخفني حتى خدعني لما
يريده قال ٭ يطيع سفيه القوم اذ يستفزه ٭ ويعصي حليما شيبته المهازه ٭ ومنه سمي ولد البقرة
فزا قال الشاعر كما استغاث بشي فز غيطلة خاف العيون فلم ينظر به الحشك واصل الفز
القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه واعلم
ان ابليس لما طلب من الله تعالي الامهال الي يوم القيمه لاجل ان يحتنك ذرية ادم ذكر الله تعالي اشيا
اولها قوله اذهب اي امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم وتقدم ان الاستفزاز
الاستخفاف وقيل استذل واستجهل وقوله بصوتك قال ابن عباس وقتادة بدعايك الي معصية
الله قال الازهري ادعهم دعا تستفزهم به الي اجابتك وقال مجاهد بصوتك اي بالغنا واللهو
وهذا امر تهديد كما يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم اي اجمع عليهم
الجموع من جندك يقال اجلب عليه وجلب اي جمع عليه الجموع قال الفرا هو من الجلبة وهو الصياح
وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح وقال الزجاج في فعل وافعل اجلب علي العدو اجلابا
اذا جمع عليه الخيل وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه
وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد بالشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفرا معنى
الاية صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كلما تقدر عليه من مكايدك وعلى
هذا تكون البا في قوله بخيلك زايدة وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول
الاجلاب علي هذا القول محذوف تقديره استعن علي اغوايهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من
قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل قال ابن عباس كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل
ابليس وجنوده وقال مجاهد وقتادة ان لابليس جندا من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم
راجل وقيل المراد ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جيت بالخيل والرجل وهذا الوجه اقرب
والخيل يقع علي الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع علي الافراس خاصة **قوله**
ورجلك قرا حفص بكسر الجيم والباقون بسكونها فقراءة حفص رجل فيها بمعنى رجل بالضم
بمعنى راجل يقال رجل يرجل اذا صار راجلا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس وهو
مفرد اريد به الجمع وقال ابن عطية هي صفة يقال فلان يمشي رجلا اذا كان غير راكب ومنه
قول الشاعر رجلا الا باصحابي يشير الي البيت المشهور وهو فما اقاتل عن ديني علي فرس
الا كذا رجلا الا باصحابي اراد فارسا ولا راجلا وقال الزمخشري الا فعلا بمعنى فاعل نحو تعب
وتاعب ومعناه وجمعك الرجل وبضم جيمه ايضا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس اخوات
لهما واما قراءة الباقين فيحتمل ان يكون تخفيفا من رجل بكسر الجيم او ضمها والمشهور انه اسم
جمع لراجل كركب وصحب في راكب وصاحب والاخفش يجعل هذا النحو جمعا صريحا وقرا عكرمة

ورجالك جمع رجل بمعنى راجل او جمع راجل كقايم وقيام وقرب ورجّالك بضم الرا وتشديد الجيم وهو جمع راجل كضارب وضراب وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والبا في بخيلك يجوز ان تكون الحالية اي مصاحبا لخيلك وان تكون مزيدة كما تقدم قال لا يقران بالسور واما قوله وشاركهم في الاموال والاولاد والمشاركة في الاموال قال مجاهد والحسن وسعيد بن جبير هو كل ما اصيب من حرام او انفق من حرام وقال قتادة هو جعلهم البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وقال الضحاك هو ما يذبحونه لالهتهم وقال عكرمة هو تبكيتهم اذان الانعام وقيل هو جعلهم من اموالهم شيا لغير الله كقولهم هذا لله وهذا لشركاينا والاول اظهر قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فقال عطا عن ابن عباس هو تسمية الاولاد بعبد شمس وعبد العزى وعبد الحرث وعبد الدار ونحوها وقال الحسن وقتادة هو انهم هودوا اولادهم ونصروهم ومجسوهم وقيل اقدامهم علي قتل الاولاد وروي عن جعفر بن محمد ان الشيطان يقعد علي ذكر الرجل وروي ان رجلا اذا لم يقل باسم الله اصاب معه امراته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل وروي ان رجلا قال لابن عباس ان امراتي استيقظت وفي فرجها شعلة نار قال ذلك من وطي الجن وفي الاثار ان ابليس لما خرج الي الارض قال يا رب اخرجتني من الجنة لاجل ادم فسلطني عليه وعلي ذريته قال انت مسلط قال لا استطيعه الا بك فزدني قال استفزز من استطعت منهم بصوتك الاية قال ادم يا رب سلطت ابليس علي وعلي ذريتي واني لا استطيعه الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت به من يحفظونه قال زدني قال الحسنة بعشرة امثالها والسية بمثلها قال زدني قال التوبة معروضة ما دام الروح في الجسد قال زدني فقال يا عبادي الذين اسرفوا الاية وخامسها قوله وعدهم قيل معناه قل لهم لا جنة ولا نار ولا بعث وقيل منهم الجميل في طاعتك اي بالاماني الباطلة كقوله لادم ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقيل عدهم بشفاعة الاصنام عند ربكما
الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل علي الاجل واعلم ان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير عن اعتقاد الحق ومعلوم ان الترغيب في الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده ان لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فايدة في فعله ومع ذلك يفيد المضار العظيمة واذا ثبت هذا فالشيطان اذا دعي الي المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة غير هذه الحياة الدنيا فاذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الحياة الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران كقوله ٭ خذوا بنصيب من نعيم ولذة ٭ فكل وان طال المدا يتصرم ٭ فهذا هو طريق الدعوة الي المعصية واما طريق التنفير من الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا فايدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا وانها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول جميع هذه الاقسام **قوله** وما يعدهم الشيطان من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر اذ لو جري علي سنن الكلام الاول لقال وما تعدهم بالتا من فوق **قوله** الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف وهو نفسه مصدر والاصل الا وعدا غرورا فيجي فيه ما في رجل عدل اي الا وعدا ذا غرور او علي المبالغة او علي وعدا غارا ونسبة الغرور اليه مجاز الثاني انه مفعول من اجله اي ما يعدهم مما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور الثالث انه مفعول به علي الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور نفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل كيف ذكر الله هذه الاشيا وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشا قيل هذا علي طريق التهديد كقوله

اعملوا ما شيتم وكقول القايل اعمل ما شيت فسترى ولما قال تعالى له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبايي المراد كل عباد الله من المكلفين لانه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا علي انه لا سبيل لابليس وجنوده علي تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا علي الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر علي هذه الافعال لكان يجب ان يخبط اهل العلم والفضل دون ساير الناس لتكون مضرته اتم ثم قال وانما يزول عقله لان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض وقيل المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والايمان لما تقدم من ان لفظ العباد في القران مخصوص بالمومنين لقوله انما سلطانه علي الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا اي حافظا ومن توكل الامور اليه وذلك انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه من الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان وهذه الاية تدل علي ان المعصوم من عصمة الله تعالي وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الاضلال لانه لو كان الاقدام علي الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة علي طاعة الله الا بتوفيقه **فصل** قال ابن الخطيب في الاية سوالان السوال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو الاله العالم او لم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالي قال فان جهنم جزاوكم جزا موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالي من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القايل هو الاله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله علي سبيل الظن والسوال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الي يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيا من الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن وجوده مزيد مفسده وقال ابو هاشم لا يبعد ان تحصل من وجوده مزيد مفسده الا انه تعالي ابقاه تشديدا للتكليف علي الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وقد تقدم الكلام علي ذلك في الاعراف والحجر **قوله تعالي** ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الاية اعلم انه تعالي عاد الي ذكر الدلايل الدالة علي قدرته وحكمته ورحمته وقد تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده الي ذكر دلايل التوحيد فذكر هاهنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فالاول كيفية حركة الفلك علي وجه البحر فقال ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر والازجا سوق الشي حالا بعد حال وقد تقدم في تفسير قوله ببضاعة مزجاة اي ربكم الذي يسير الفلك علي وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله بكم للكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر اي خوف الغرق ضل بطل من تدعون من الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا معينا سواه فلما نجاكم من الغرق والشدة واهوال البحر اخرجكم

الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم لنعمه وكان الانسان كفورا **قوله** الا اياه فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لانه لم يندرج فيما ذكر اذ المراد به الهتهم حين دون الله والثاني انه متصل لانهم كانوا يلجؤن الى الهتهم والى الله تعالى والثالث قوله افامنتم بعد ذلك ان نخسف بكم تعويرتكم جانب البر ناحية البر قال الليث الخسف والخسوف دخول الشي في الشي يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الراس وعين من الما خاسفة اي غائرة الما وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله نخسف بكم جانب البر اي نغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الما فهو قادر على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الما كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقدير الكلام انه تعالى ذكر اولا انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق فاما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تتضرعوا اليه في كل الاحوال والحصب في اللغة الرمي يقال حصبته احصبه حصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة قال ابو عبيدة والقتيبي الحاصب الريح التي ترمي بالحصبا وهي الحصا الصغار قال الفرزدق مستقبلين شمال الشام تضربهم حصبا مثل نديف القطن منثور ويسمى السحاب الذي يرمي بالبرد والثلج حاصب لانه يرمي بها رميا ولم يونثه لانه مجازي او على النسب اي ذات حصب وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصبا فالحاصب على هذا هو ذو الحصبا مثل اللابن والتامر ثم لا تجدوا لكم وكيلا قال قتادة مانعا **قوله** افامنتم استفهام توبيخ وتقريع وقدر الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه اي انجوتم فامنتم وقوله جانب البر فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به كقوله فخسفنا به وبداره الارض والثاني انه منصوب على الظرف وبكم يجوز ان يكون حالية اي مصحوبا بكم وان يكون للسببية قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم ان يهلكوا واجيب بان المعنى جانب البر الذي انتم فيه فيلزم بخسفه هلاكهم ولولا هذا التقدير لم يكن في التوعد به فائدة **قوله** ان نخسف او نرسل ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالياء فيها على الغيبة فالقراءة الاولى على سبيل الالتفات من الغائب في قوله ربكم الى اخره والقراءة الثانية على سنن ما تقدم من الغيبة **قوله** ام امنتم يجوز ان تكون المتصلة اي الامرين كاين ويجوز ان تكون المنقطعة وان يعيدكم مفعول به **قوله** تارة بمعنى مرة وكرة فهي مصدر ويجمع على تير وتارات قال الشاعر

وانسان عيني يحسر الما تارة ۞ فيبدو وتارات يجم فيغرق ۞

والفها يحتمل ان تكون عن واو او ياء وقال الراغب وهو فيما قيل من تار الجرح التام **قوله** قاصفا القاصف يحتمل ان يكون من قصف متعديا يقال قصفت الريح الشجر تقصفها قصفا قال ابو تمام

۞ ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت ۞ عيدان نجد ولم يعبان بالرتم ۞

فالمعنى انها لا تلقى شيا الا قصفته وكسرته والثاني ان يكون من قصف قاصرا اي صار له قصيف يقال قصفت الريح تقصف اي صوتت ومن الريح نعت **قوله** بما كفرتم يجوز ان يكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والبا للسببية اي بسبب كفركم او بسبب الذي كفرتم به ثم اتسع فيه فحذفت البا فوصل الفعل الى الضمير وانما احتيج الى ذلك لاختلاف المتعلق وقرا ابو جعفر ومجاهد فتغرقكم بالتاء من فوق اسند الفعل لضمير الريح وفي كتاب ابي حيان فتغرقكم بتاء

الخطاب

الخطاب مسند الى الريح والحسن وابو رجا بالياء الغيبة وفتح الغين وتشديد الرا عداه بالتضعيف والمعزي لابي جعفر كذلك الا انه بتا الخطاب قال شهاب الدين وهذا اما سهو واما تصحيف من النساخ عليه كيف يستقيم ان يقول بتا الخطاب وهو مسند الى ضمير الريح وكانه اراد بتا التانيث فسبقه قلمه او صحف عليه غيره وقرا العامة الريح بالافراد وابو جعفر الرياح بالجمع **قوله** به تبيعا يجوز في به ان يتعلق بتجدوا وان يتعلق بتبيع وان يتعلق بمحذوف لانه حال من تبيعا والتبيع المطالب بحق الملازم قال الشماخ كما لاذ الغريم من التبيع وقال اخر غدوا وغدت غزلانهم

فكانها ۞ ضوامر من غرم لهن تبيع ۞

فصل ومعنى الاية ام امنتم ان نعيدكم فيه يعني في البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس اي عاصفا وهي الريح الشديدة وقال ابو عبيدة هي الريح التي تقصف كل شي اي تدقه وتحطمه فنغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ناصرا ولا ثائرا وتبيع بمعنى تابع اي تابعا مطالبا بالثار وقال الزجاج من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم **قوله تعالى** ولقد كرمنا بني ادم الاية وهذه نعمة اخرى عظيمة من نعم الله تعالى على الانسان وهي تفضيل الانسان على غيره واعلم انه ليس المراد منه الكرم في المال وعداه بالتضعيف وهو من كرم بالضم كشرف قال ابن عباس كل شي ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وروي عنه انه قال بالعقل وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطا بتعديل القامة وامتدادها وينبغي ان يشترط مع هذا شرط طول القامة مع استكمال القوة العقلية والحسية والحركية والا فالاشجار اطول قامة من الانسان والدابة متكبة على وجوهها وقيل بحسن الصورة لقوله تعالى فاحسن صوركم ولما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وتامل عضوا واحدا من اعضا الانسان وهو العين فخلق الحدقة سودا ثم احاط بذلك السودا بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق سواد الحاجبين بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وقيل الرجال باللحى والنسا بالذوايب وقيل بان سخر لهم سائر الاشيا وقال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الله الخط وتحقيقه ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا فاذا اودعه في كتاب وجا الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ضم اليه من عند نفسه اشيا اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين فكثرت العلوم وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات وهذا لا ياتي الا بواسطة الخط ولهذه الفضيلة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام قسم حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية وهم الملائكة وقسم بالعكس وهم البهائم وقسم خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وقسم حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمة والسبع وهو ايضا افضل من الخالي عن القوتين كالنبات والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وايضا الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك وهذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ورزقناهم من الطيبات يعني لذيذ المطاعم والمشارب وفضلناهم على كثير مما

خلقنا تفضيلا واعلم انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من
الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على ساير
الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة
ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة،
فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل **فصل** ظاهر الاية يدل على انه فضلهم على كثير ممن خلقه
لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق الا على الملايكة وهذا قول ابن عباس واختيار الزجاج
على ما رواه الواحدي في البسيط وقال الكلبي فضلوا على جميع الخلايق كلهم الا على طايفة من الملايكة
جبريل وميكايل واسرافيل وملك الموت واشباههم وقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملايكة
كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كقوله تعالى هل انبيكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم
كاذبون اي كلهم وروى جابر يرفعه قال لما خلق الله ادم وذريته قالت الملايكة يا رب خلقتهم ياكلون
ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه
من روحي كمن قلت له كن فكان والاولى ان يقال عوام الملايكة افضل من عوام المومنين وخواص
المومنين افضل من خواص الملايكة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير
البرية وروي عن ابي هريرة قال المومن اكرم على الله من الملايكة الذين عنده رواه البغوي
واورده الواحدي في البسيط واحتج القايلون بتفضيل الملايكة على البشر على الاطلاق بهذه
الاية قال ابن الخطيب وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب **قوله تعالى** يوم ندعوا كل
اناس بامامهم الاية لما ذكر كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الاخرة فقال
يوم ندعوا وفيه اوجه احدها انه منصوب على الظرفية والعامل فضلناهم اي فضلناهم بالثواب
يوم ندعوا قال ابن عطية في تفسيره وذلك ان فضل البشر على ساير الحيوان يوم القيامة بين اذهم
المكلفون المنعمون المحاسبون الذين لهم القدر الا ان هذا يرده ان الكفار اخسر من كل حيوان لقولهم
يا ليتني كنت ترابا الثاني انه منصوب على الظرف والعامل فيه اذكر قاله الحوفي وابن عطية وهذا
سهو كيف يعمل فيه ظرفا بل هو مفعول به الثالث انه مرفوع المحل على الابتدا وانما بني لاضافته
الى الجملة الفعلية والجملة الجملة بعده قال ابن عطية في تفسيره ويصح ان يكون منصوبا على البناء يوم م
لما اضيف الى غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتدا وخبره في التقسيم الذي اتى بعده في قوله فمن
اوتي كتابه الى قوله ومن كان قال ابو حيان قوله منصوب على البنا كان ينبغي ان تقول مبنيا على الفتح
وقوله لما اضيف الى غير متمكن ليس بجيد لان المتمكن وغير المتمكن انما يكون في الاسما لا في الافعال
وهذا اضيف الى فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب والكوفيون يجيزون بناه
وقوله في التقسيم الى اخره التقسيم عار من رابط ربط جملة التقسيم بالابتدا قال شهاب الدين
الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي كتابه فيه الرابع انه منصوب بقوله ثم لا تجد قاله الزجاج
الخامس انه منصوب بيعيدكم مضمرة اي يعيدكم يوم ندعوا السادس انه منصوب بما دل عليه ولا
يظلمون بعده اي ولا يظلمون يوم ندعوا قاله ابن عطية وابو البقا السابع انه منصوب بما دل عليه
متى هو الثامن انه منصوب بما تقدم من قوله فتستجيبون بحمده التاسع انه بدل من يوم يدعوكم
وهذان القولان ضعيفان جدا لكثرة الفواصل العاشر انه مفعول به باضمار اذكر وهذا وان كان
اسهل التقادير اظهر مما تقدم اذ لا بعد فيه والاضمار كثير وقرا العامة ندعوا بنون العظمة ومجاهد
يدعوا بيا الغيبة اي الله تعالى او الملك **وكلُّ** نصب مفعولا به على القرائتين وقرا الحسن فيما نقله الداني

عنه

عنه يدعا مبنيا للمفعول كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وفيما نقله عنه غيره يُدْعَوا بضم اليا وفتح العين
بعدها واو وخرجت على وجهين احدهما ان الاصل يدعون فحذفت نون الرفع كما حذفت في قوله
عليه السلام لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا وقوله ابيت اسري وتبيتي تدلكي
وجهك بالعنبر والمسك الزكي، وكل مرفوع بالبدل من الواو التي هي ضمير او بالفاعلية والواو
علامة على لغة يتعاقبون فيكم ملايكة والتخريج الثاني ان الاصل يدعا كما نقله عنه الداني الا انه قلب
الالف واوا وقفا وهي لغة لقوم يقولون هذه افعوا وعصوا يريدون افعا وعصا ثم اجرى الوصل
مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل على هذا ايضا الا **قوله** بامامهم يجوز ان تكون البا
متعلقة بالدعا اي باسم امامهم قال مجاهد نبيهم فيقال يا امة فلان وقال ابو صالح والضحاك بكتابهم وقال د رواه ابو هريرة مرفوعا
الحسن وابو العالية باعمالهم وقال قتادة بكتابهم الذي فيه اعمالهم بدليل سياق الاية وقوله احصيناه في
امام مبين وعن ابن عباس وسعيد بن جبير بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلالة او هدى
قال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال وجعلناهم ايمة يدعون الى النار وقيل بمعبودهم
وان يكون للحال فيتعلق بمحذوف اي يدعوهم مصاحبين لكتابهم **والامام** من يقتدى به وقال
الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون
ابايهم وان الحكمة فيه رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا قال
وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته وهو بعد ورد لان اما لا يجمع على امام هذا قول من
لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب واما ما ذكروه من المعنى فان الله تعالى نادى عيسى باسمه
مضافا لامه في عدة مواضع من قوله يا عيسى ابن مريم واخبر عنه كذلك نحو واذ قال عيسى
ابن مريم وفي ذلك غضاضة من امير المومنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه **قوله** فمن اوتي
يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة والفا لشبهه بالشرط وحمل على اللفظ اولا في قوله اوتي
كتابه بيمينه فافرد وعلى المعنى ثانيا في قوله فاولئك فجمع لان من اوتي كتابه في معنى الجمع ثم قال
ولا يظلمون فتيلا الفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بذلك لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل
وهذا مثل يضرب للشي الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب
بمقدار فتيل نظيره ولا يظلمون شيا وروى مجاهد عن ابن عباس قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله
الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفتول **فان قيل** لم خص اصحاب اليمين بقراءة
كتابهم مع ان اهل الشمال يقرونه ايضا فالجواب الفرق بينهما ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم
وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبايح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف
والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس
فلا جرم انهم يقرون كتابهم على احسن الوجوه ثم لا يقنعون بقراتهم وحدهم بل يقولون لاهل
المحشر هاوم اقروا كتابيه فظهر الفرق **قوله** ومن كان في هذه يجوز في من ما جاز في من قبلها
وامال الاخوان وابو بكر اعمى في الموضعين من هذه السورة وابو عمرو امال الاول دون الثاني
والباقون فتحوهما فالامالة لكونهما من ذوات اليا والتفخيم لانه الاصل واما ابو عمرو فامال
الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغير غالبا واما
الثاني فانه للتفضيل ولذا عطف عليه واضل فالفه في حكم المتوسطة لان من الجارة للمفضول
كالملفوظ بها وهي شديدة الاتصال بافعل التفضيل فكان الالف وقعت حشوا فتحصنت
عن التغيير كذا قرره الفارسي والزمخشري ورد هذا بانهم امالوا ولا ادنى من ذلك مع التصريح

بني فلان يميلوا اعمي متعدد امعه من اولي واجري واما اعمي في طه فاماله الاخوان وابو عمرو ولم
يمله ابو بكر وان كان يميله هنا وكانه جمع بين الامرين وهو مقتد باتباع الاثر وقد فرق بعضهم
بان اعمي في طه من عمي البصر وفي الاسرا من عمي البصيرة وكذلك فسروه هنا بالجهل فاميل هنا ولم يمل
هناك للفرق بين المعنيين والسوال باق اذ للقايل ان يقول فلم خصصت هذه بالامالة ولو عكس
الامر كان الفارق قايما ونقل ابن الخطيب عن ابي علي الفارسي قال الوجه في تصحيح قراة ابي عمرو
ان المراد بالاعمي في الكلمة الاولي كونه في نفسه اعمي وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل
الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمي افعل التفضيل وبهذا التقدير ولا تكون تامة فلم تقبل
الامالة **فصل** قال عكرمة جا نفر من اهل اليمن الي ابن عباس فساله رجل عن هذه الاية
فقال اقراما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي لكم الي قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمي في هذه
النعم التي قد راي وعاين فهو في الاخرة التي لم يعاين ولم ير اعمي واضل سبيلا وعلي هذا فالاشارة بقوله
هذه الي النعم المذكورة في الايات المتقدمة وروي الضحاك عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمي عما يري
من قدرة الله تعالي وعن روية الحق فهو في الاخرة اعمي اشد عمي واضل سبيلا اي اخطا طريقا
وعلي هذا فالاشارة بهذه الي الدنيا وعلي هذين القولين فالمراد من كان اعمي عن معرفة الدلايل والنعم
بان يكون في الاخرة اعمي القلب عن معرفة احوال الاخرة اولي وقال الحسن من كان في الدنيا ضالا
كافرا فهو في الاخرة اعمي واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا يقبل توبته وحمل
بعضهم العمي الثاني علي عمي العين والبصر ويكون التقدير فمن كان في هذه الدنيا اعمي القلب حشر يوم القيمة
اعمي العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة اعمي قال رب لم حشرتني اعمي وقد كنت بصيرا
قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسي وقال ونحشرهم يوم القيامة علي وجوههم
عميا وبكما وصما وهذا العمي زيادة في عقوبتهم **قوله تعالي** وان كادوا ليفتنونك الايات لما عدد
في الايات المتقدمة اقسام نعمه علي خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة اردفه بما يجري
مجري تحذير السعدا عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة علي المكر
والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك روي عطا عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في وفد ثقيف
اتوا رسول الله صلي الله عليه وسلم وقالوا نبايعك علي ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا نجبي
في الصلاة اي لا ننحني ولا نكسر اصنامنا بايدينا وان تمتعنا باللات سنة من غير ان نعبدها فقال النبي صلي
الله عليه وسلم لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما ان لا تكسروا اصنامكم بايديكم فذلك لكم واما
الطاغية يعني اللات فاني غير ممتعكم بها وفي رواية وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها
فابي ذلك رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يجبهم فقالوا يا رسول الله انا نحب ان تسمع العرب انك اعطيتنا
ما لم تعط غيرنا فان خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فسكت النبي صلي
الله عليه وسلم فطمع القوم في سكوته ان يعطيهم فصاح عليهم علي وعمر وقال اما ترون رسول الله صلي
الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالي هذه الاية وقال سعيد بن
جبير كان النبي صلي الله عليه وسلم يستلم الحجر الاسود فمنعه قريش وقالوا لا ندعك حتي تلم بالهتنا وتمسها
فحدث نفسه ما علي ان افعل ذلك والله يعلم اني لها كاره بعد ان يدعوني حتي استلم الحجر فانزل الله هذه
الاية وروي الزمخشري انهم جاوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الي
ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون وسكت رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالوا للكاتب اكتب
ولا يجبون والكاتب ينظر الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال

اسعرتم

اسعرتم قلب نبينا يا ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت الاية وهذه
القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا قيل ان هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالت اجعل اية رحمة اية
عذاب واية عذاب اية رحمة حتي نومن بك فنزلت الاية قال القفال ويمكن تاويل الاية من غير تقييد
بسبب يضاف الي نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول عليه السلام
بافضي ما يقدرون عليه قتادة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالي قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة
ليترك ادعا النبوة فا نزل الله تعالي ولا تمدن عينيك الي ما متعنا به ودعوه الي طرد المومنين عن نفسه
فانزل الله تعالي ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان يكون هذه الايات نزلت في هذا او المنهج المستقيم ان
علي هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الي شي من تلك الروايات **قوله** وان كادوا ليفتنونك ان
هذه فيه المذهبان المشهوران مذهب البصريين انها مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية ولهذا دخلت
علي فعل ناسخ ومذهب الكوفيين انها بمعني ما النافية واللام بمعني الا وضمن يفتنونك معني يصرفونك
فلهذا اعدي بعن تقديره ليصرفونك بفتنتهم ولتفتري متعلق بالفتنة **قوله** واذا لاتخذوك اذن حرف
جواب وجزا ولهذا يقع اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك
وهو مستقبل في المعني لان اذن يقتضي الاستقبال اذ معناها المجازاة وهذا كقوله ولين ارسلنا ريحا
فراوه مصفرا لظلوا اي ليظلوا وقول الزمخشري اي ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك تفسير معني لا اعراب
لا يريد بذلك ان لاتخذوك جواب لو المحذوفة اذ لا حاجة اليه **فصل** قال الزجاج معني الكلام
كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين
النافية والمعني ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن
الصايغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل من ازال الشي عن
حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك
عن الذي اوحينا اليك وهو القران اي عن حكمه وذلك لان في اعطايهم ما سالوه مخالفة لحكم القران وقوله
لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذن لاتخذوك خليلا اي لو
فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم علي كفرهم وراض بشركهم ثم قال
ولولا ان ثبتناك يعني علي الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل اليهم شيا قليلا قرا العامة
بفتح كاف تركن مضارع ركن بالكسر وقتادة وابن معرف وابن ابي اسحق تركن بالضم مضارع ركن بالفتح
وهذا من التداخل وقد تقدم تحقيقه في اواخر هود وشيا منصوب علي المصدر وصفته محذوفة اي شيا
قليلا من الركون او ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية
قال النبي صلي الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الي نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذن لاذقناك
ضعف الحياة اي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة قال
الزمخشري فان قلت كيف حقيقة هذا الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات لان العذاب
عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر وعذاب في حياة الاخرة وهو عذاب النار والضعف يوصف به
نحو قوله تعالي فاتهم عذابا ضعفا من النار يعني عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا في
الحياة وضعفا في الممات ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة
اضافة الموصوف فقيل ضعف الحياة وضعف الممات كما لو قيل اليم الحياة واليم الممات وتقدم الكلام
في اذن ولاذقناك **فصل** قال ابن الخطيب الضعف عبارة عن ان يضم شي الي مثله فان الرجل اذا قال

الباب وذلك انهم جعلوا ابا ينتنوه عن دينه وان
يزيلوه عن منهجه فبين الله تعالي انه ثبته علي الدين القويم

عذابا

لوكيله اعط فلانا شيا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا
فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف
العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون
وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت الى الركون اليه لاستحققت تضعيف
العذاب عليك في الدنيا وفي الاخرة وصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة
والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعمة الله تعالى في حق الانبيا عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم
اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
يضعف لها العذاب ضعفين **فان قيل** قال عليه السلام من سن سنة سية فعليه وزرها ووزر
من عمل بها الى يوم القيامة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو عمل بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل
واحد من اوليك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زايدا على الضعف فالجواب اثبات الضعف لا يدل
على نفي الزايد عليه الا بالبنا على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا
يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا **فان قيل** كان النبي صلى الله عليه
وسلم معصوما فكيف يجوز ان يقرب مما طلبوه وما طلبوه كفر قيل كان ذلك خاطر قلب لم يكن عزما
وقد عفى الله عز وجل عن حديث النفس والجواب الصحيح هو ان الله تعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد
كدت تركن اليهم وقد ثبته الله فلم يركن وهذا مثل قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد
تفضل فلم يتبعوا **فصل** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية
تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري
على الله الكذب وذلك من اعظم الذنوب الثاني تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان
يركن الى دينهم الثالث لولا انه سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب
عن الاول ان كاد معناه المقاربة اي انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة
بل يدل على عدم الوقوع كقوله كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان
لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك
لعمر وكذلك ههنا فقوله لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه لولا حصل تثبيت الله لمحمد فكان
حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل
على الاقدام عليها لقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله لين
اشركت ليحبطن عملك وقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **فصل** احتج اهل السنة على انه لا عصمة من
المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك الاية فبين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا
شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفا القلب واليقين فلما بين الله له ان بقاه معصوما عن الكفر
والضلال لم يحصل الا باعانة الله وتوفيقه كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت
الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر الله ببالهم من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع
من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور
فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك الفعل المحذور في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع حاجة
وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان ذلك المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي
فعله الله تعالى لمنع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي يوجب الفعل فاذا حصلت
داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى **قوله تعالى**

وان

وان كادوا ليستفزونك من الارض الاية قال مجاهد وقتادة الارض ارض مكة والاية مكية هم المشركون
ان يخرجوه منها فكفهم الله عنه حتى امره بالهجرة فخرج بنفسه وهذا اليق بالاية لان ما قبلها خبر عن اهل مكة
والسورة مكية وهذا اختيار الزجاج وقال ابن عباس لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة حسدته
اليهود وكرهوا قربه منهم ومقامه بالمدينة فاتوه وقالوا يا ابا القاسم لقد علمت ما هذه بدار الانبيا وان
ارض الانبيا الشام وهي الارض المقدسة وبها كان ابراهيم والانبيا عليهم السلام فان كنت نبيا مثلهم
فات الشام وانما يمنعك الخروج اليها مخافتك الروم وان الله يمنعك من الروم ان كنت نبيا فعسكر النبي
صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس
عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت هذه الاية وهذا قول الكلبي وعلى هذا فالاية مدنية
والمراد بالارض ارض المدينة وكثير في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا
من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال
الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم ا
خرجوه وقال ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على
قول من قال الارض ههنا مكة فالجواب انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم
وانما خرج بامر الله فزال التناقض والاستفزاز هو الازعاج بسرعة **قوله** واذن لا يلبثون قرا
العامة برفع الفعل بعد اذن ثابت النون وهو مرسوم في مصاحف العامة ورفعه وعدم اعمال
اذن فيه من ثلاثة اوجه احدها انها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه قال الزمخشري
فان قلت ما وجه القراتين قلت اما الشايعة يعني برفع الفعل فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو
مرفوع لوقوعه خبر كاد وخبر كاد واقع موقع الاسم يعني فيكون لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك
الثاني انها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالغيت لذلك والتقدير والله اذن لا يلبثون الثالث
انها متوسطة بين مبتدا محذوف وخبره فالغيت لذلك والتقدير وهم اذن لا يلبثون وقرا ابي بحذف
النون فنصبه باذن عند الجمهور وبان مضمرة بعدها عند غيرهم وفي مصحف عبد الله لا يلبثوا بحذفها و
النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا قال الزمخشري واما قراة ابي ففيها الجملة
براسها التي هي اذن لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك وقرا عطا لا يلبثون بضم
اليا وفتح اللام والبا مشددة مبنيا للمفعول من لبثه بالتشديد وقراها يعقوب كذلك الا انه كسر البا
جعله مبنيا للفاعل **قوله** خلفك قرا الاخوان وابن عامر وحفص خلافك بكسر الخا والف بعد اللام
والباقون بفتح الخا وسكون اللام والقراتان بمعنى واحد قال الاخفش خلافك في معنى خلفك وروى
ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وانشد عفت الديار خلافهم فكانما
بسط الشواطب بينهن حصيرا والمعنى بعد خروجك وكثر اضافة قبل وبعد ونحوها الى اسما الاعيان
على حذف مضاف فيقدر في قولك جا زيد قبل عمرو اي قبل مجيه **قوله** الا قليلا يجوز ان يكون صفة
لمصدر او لزمان محذوف اي الا لبثا قليلا والا زمانا قليلا اي حتى يهلكوا فالمراد بالقليل اما مدة حياتهم
واما ما بين خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الى حين قتلهم ببدر **قوله** سنة فيه ثلاثة اوجه
احدها ان ينتصب على المصدر المؤكد اي سن الله ذلك سنة او سننا ذلك سنة الثاني قال الفرا انه
على اسقاط الخافض اي كسنة الله في الرسل اذا كذبتهم الامم ان لا يعذبهم ما دام نبيهم بين اظهرهم
فاذا خرج سنة **فصل** سنة الله في الرسل اذا كذبتهم الامم ان لا يعذبهم ما دام نبيهم بين اظهرهم
فاذا اخرج نبيهم من بين اظهرهم عذبهم ولا تجد لسنتنا تحويلا اي ان ما اجرى به العادة لم يتهيا لاحد

ان يتغلب تلك العادة لان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشيء عن ما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وهو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ونقول هذه الصفات الثلاثة المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ونتسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشيا المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا **قوله تعالى** اقم الصلاة لدلوك الشمس الاية في النظم وجوه اولها انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا امر بها وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله فكانه قيل لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا يلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلاة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم نظيره قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وثالثها ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شريعتك **قوله** لدلوك في هذه اللام وجهان احدهما انها بمعنى بعد اي بعد دلوك الشمس ومثله قول متمم بن نويرة « فلما تفرقنا كاني ومالكا « لطول اجتماع لم نبت ليلة معا « ومثله قولهم كتبته لثلاث خلون والثاني انها على بابها اي لاجل دلوك قال الواحدي لانها انما تجب بزوال الشمس **والدلوك** مصدر دلكت الشمس وفيه ثلاثة اقوال اشهرها انه الزوال وهو نصف النهار وهو قول ابن عباس وابن عمر وجابر وعطا وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين روى الواحدي في البسيط عن جابر قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر وقال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السما لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم وقال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار لانا اذا حملناه عليه كانت الاية جامعة لمواقيت الصلوات كلها فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر والى غسق الليل يتناول المغرب والعشا وقران الفجر صلاة الفجر واذا حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوة وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى وايضا فالقائلون به اكثر القول الثاني ان الدلوك هو الغروب وهو قول ابن مسعود وبه قال ابراهيم النخعي ومقاتل ابن حيان والضحاك والسدي وهو اختيار الفرا

واحتج

واحتج له بقول الشاعر « هذا مقام قدمي رباح « غدوة حتى دلكت براح « اي غربت براح وهي الشمس وانشد ابن قتيبة قول ذي الرمة « مصابيح ليست باللواتي تقودها « نجوم ولا بالافلات الدوالك « اي الغاربات وهذا الاستدلال ضعيف لان الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهو حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس القول الثالث انه من الزوال الى الغروب قال الزمخشري واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا يفهم انه ليس بمصدر لانه جعله مشتقا من المصدر واستدلوا بهذا على ان الدلوك هو الغروب قالوا وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها اما عند كونها في وسط السما ففي ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها فثبت ان الدلوك هو الغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التغيير عند كونها في وسط السما اتم فالذي ذكرتم يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما بطريق الاولى وقال الراغب دلوك الشمس ميلها للغروب وهو من قولهم دلكت الشمس دفعتها بالراح ومنه دلكت الشي في الراحة ودلكت الرجل ماطلته والدلوك ما دلكته من طيب والدليك طعام يتخذ من زبد وتمر **قوله** الى غسق الليل في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق باقم فهي لانتهاء غاية الاقامة وكذلك اللام في لدلوك متعلقة به ايضا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الصلاة اي اقمها ممدودة الى غسق الليل قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث انه قدر المتعلق كونا مقيدا الا ان يريد تفسير المعنى لا الاعراب **والغسق** دخول اول الليل قاله ابن شميل وانشد « ان هذا الليل قد غسقا « واشتكيت الهم والارقا « وقيل هو سواد الليل وظلمته واصله من السيلان غسقت العين اي سال دمعها فكان الظلمة تنصب على العالم وتسيل عليهم قال « ظلت تجود يداها وهي لاهية « حتى اذا هجم الاظلام والغسق « ويقال غسقت العين امتلات دمعا وغسق الجرح امتلا دما فكان الظلمة ملات الوجود وقال ابن عباس الغسق بدو الليل وقال قتادة وقت صلاة المغرب وقال مجاهد غروب الشمس والغاسق في قوله ومن شر غاسق قيل المراد به القمر اذا كسف واسود قال عليه السلام لعايشة حين رات كسوف القمر استعيذي من شر الغاسق اذا وقب وقيل الليل والغساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد اهل النار ويقال غسق الليل واغسق وظلم واظلم ودجي وادجى وغبش واغبش نقله الفرا **فصل** قال الازهري غسق الليل عند غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث حسن فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جايزا مع العذر واذا فسرنا الغسق بالتراكم فنقول الظلم المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود

الي غاية يكون مستمرا وقيل حصول تلك الغاية بوجوب اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر **قوله** وقران الفجر فيه اوجه احدها انه عطف علي الصلاة اي واقم قران الفجر والمراد به صلاة الصبح عبر عنها ببعض اركانها والثاني انه منصوب علي الاغراء اي وعليك قران الفجر كذا قدره الاخفش وتبعه ابو البقاء واصول البصريين تابي هذا لان اسماء الافعال لا تعمل مضمرة الثالث انه منصوب باضمار فعل اي اثر قران او الزم قران الفجر **فصل** دلت هذه الاية علي امور منها ان الصلاة لا تكون الا بقراءة لقوله اقم الصلاة واقم قران الفجر ومنها انه علق القران بحصول الفجر وهي اول طلوع الصبح عند حصول الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر الوجوب فاقتضي هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا ان الاجماع علي ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقي علي الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقي اصل الرجحان حتي تقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل علي ان التغليس افضل من التنوير ومنها ان القراة تكون في هذه الصلاة اطول من القراة في ساير الصلوات لان المقصود من قوله وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا الحث علي طول القراة في هذه الصلاة لان التخصيص بالذكر يدل علي انه اكمل من غيره ومنها ان قوله ان قران الفجر كان مشهودا معناه ان ملايكة الليل وملايكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملايكة النهار عليهم وهم في الصلاة قبل ان تعرج ملايكة الليل واذا فرغ الامام من الصلاة عرجت ملايكة الليل ومكثت ملايكة النهار ثم ان ملايكة الليل صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملايكة النهار ربنا انا تركنا عبادك يصلون لك فيقول الله لملايكته اشهدوا اني قد غفرت لهم وهذا يدل علي ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملايكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملايكة النهار واما اذا ابتدا بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملايكة الليل فلا يحصل المعني المذكور فقوله كان مشهودا يدل علي ان التغليس افضل **قوله** ومن الليل فيه وجهان احدهما انها متعلقة بتهجد اي تهجد بالقران بعض الليل والثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره وقم قومة من الليل او واسهر من الليل ذكرهما الحوفي وقال الزمخشري وعليك بعض الليل فتهجد به فان كان اراد تفسير المعني فقريب وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان المغري به لا يكون حرفا وجعله من بمعني بعض لا يقتضي اسميتها بدليل ان واو مع ليست اسما بالاجماع وان كانت بمعني اسم صريح وهو مع والضمير في به الظاهر عوده علي القران من حيث هو لا بقيد اضافته الي الفجر والثاني انها تعود علي الوقت المقدر اي وقم وقتا من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون البا بمعني في **قوله** نافلة فيها اوجه احدها انها مصدر اي تتنفل نافلة لك علي الصلوات المفروضة والثاني انها منصوبة بتهجد لانه في معني تنفل فكانه قيل تنفل نافلة والنافلة مصدر كالعافية والعاقبة الثالث انها منصوبة علي الحال اي صلاة نا نافلة قاله ابو البقا ويكون حالا من الها في به اذا جعلتها عايدة علي القران لا علي وقت المقدر الرابع انها منصوبة علي المفعول بها وهو ظاهر قول الحوفي فانه قال ويجوز ان ينتصب نافلة بتهجد اذا ذهبت بذلك الي معني صل به نافلة اي صل نافلة لك **والتهجد** ترك الهجود وهو النوم

وتفعل ياتي للسلب نحو تحرج وتاثم وفي الحديث كان يتحنث بغار حرا وفي الهجود خلاف بين اهل اللغة فقيل هو النوم قال • وبرك هجود قد اثارت مخافتي • وقول الاخر • الا طرقتنا والرفاق هجود • وقال اخر • الا زارت واصحابي هجود • وليت خيالها منا بعود • فهجود نيام جمع هاجد كساجد وسجود وقيل الهجود مشترك بين النايم والمصلي قال ابن الاعرابي تهجد صلي من الليل وتهجد نام وهو قول ابي عبيدة والليث قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال نومنا فقد طال السري حتي غلب علينا النوم وقال الازهري المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النايم ثم راينا في الشرع ان من قام الي الصلاة من النوم يسمي هاجدا اي متهجدا فيحمل هذا علي انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه وروي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلي حتي يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلاة اخري بعد رقدة ثم صلاة اخري بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلي الله عليه وسلم والنافلة في اللغة الزيادة علي الاصل وقد تقدم في الانفال وفي تفسير كونها زيادة ههنا قولان مبنيان علي ان صلاة الليل هل كانت واجبة علي النبي صلي الله عليه وسلم ام لا فقيل انها كانت واجبة عليه لقوله تعالي يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة علي الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله قد غفر للنبي ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها سوي المكتوبة لا تؤثر في كفارة الذنوب بل تؤثر في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الي التكفير فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفير السيات عنهم فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي عليه السلام لا في حق غيره فلهذا قال نافلة لك فهذا معني تخصيصه واما من قال ان صلاة الليل كانت واجبة علي الرسول عليه السلام فقالوا معني كونها نافلة له علي التخصيص يعني انها فريضة لك زايدة علي الصلوات الخمس خصصت بها من دون امتك ويدل علي هذا القول قوله تعالي فتهجد والامر للوجوب ويبعد هذا قوله نافلة لك لانه لو كان المراد الوجوب لقال نافلة عليك واعلم ان قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الي غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول الا انه في المعني عام في حق الامة ويدل عليه قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك بين ان الامر بالتهجد يختص بالرسول والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فايدة **قوله** عسي ان يبعثك ربك مقاما في نصب مقاما اربعة اوجه احدها انه منصوب علي الظرف اي يبعثك في مقام الثاني ان ينتصب بمعني يبعثك لانه في معني يقيمك يقال اقيم من قبره وبعث منه بمعني فهو نحو قعد جلوسا الثالث انه منصوب علي الحال اي يبعثك ذا مقام محمود الرابع انه مصدر موكد وناصبه مقدر اي فيقوم مقاما وعسي علي الاوجه الثلاثة دون الرابع يتعين فيها ان تكون التامة فتكون مسندة الي ان وما في حيزها اذ لو كانت ناقصة علي ان تكون ان يبعثك خبرا مقدما وربك اسما موخرا لزم من ذلك محذور وهو الفصل باجنبي بين صلة الموصول ومعمولها فان مقاما علي الاوجه الثلاثة الاول منصوب بيبعثك وهو صلة لان فاذا جعلت ربك اسمها كان اجنبيا من الصلة فلا يفصل به واذا جعلته فاعلا لم يكن اجنبيا فلا يبالي بالفصل به واما علي الوجه

الرابع فيجوز ان تكون التامة والناقصة بالتقديم والتاخير لعدم المحذور ولان مقاما معمول لغير الصلة وقوله محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان تكون نعتا للمقام **نكتة** اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شي ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شي ثم لا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اربعة اقوال الاول ان الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه قال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرايع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعنده محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العذاب اعظم من حمده في السعي في زيادة الثواب لانه لا حاجة به اليها لان حاجة الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزايدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يوكد ذلك الدعا المشهور عنه في اجابة الموذن وابعثه المقام المحمود الذي وعدته واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا يتكلم نفس فاول من يتكلم محمد فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت والعبد بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والقول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكره هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول فالجواب ان الحمد في اللغة مختص بالثنا المذكور في مقابلة الانعام بلفظ فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ضعيف لما ذكرنا القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن عباس انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فضيع ونص الكتاب يفسد هذا التفسير من وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت الناقة وبعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني انه تعالى لو كان جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود الرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هولا الحمقى يقولون ان كل اهل الجنة يجلسون معه ويرونه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها

في

في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المومنين لم يكن لتخصيص محمد بذلك مزيد شرف ومرتبة الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل لا يميل اليه الا قليل العقل عديم الدين

قوله وقل رب ادخلني مدخل صدق الاية يحتمل ان يكون مدخل مصدرا وان يكون ظرف مكان وهو الظاهر والعامة على ضم الميم فيهما لسبقهما فعل رباعي وقرا قتادة وابو حيوه وابراهيم بن ابي عبلة وحميد بفتح الميم فيهما اما لانهما مصدران على حذف الزوايد كانبتكم من الارض نباتا واما لانهما منصوبان بمقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج وقد تقدم هذا مستوفى في قراءة نافع في سورة النسا وانه قرا كذلك في سورة الحج ومدخل صدق ومخرج صدق من اضافة التبيين وعند الكوفيين من اضافة الموصوف لصفته لانه يوصف به مبالغة **قوله** سلطانا هو المفعول الاول للجعل والثاني احد الجارين المتقدمين والاخر متعلق باستقراره ونصيرا يجوز ان تكون محولا من فاعل للمبالغة وان تكون بمعنى مفعول **فصل** تقدم في قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه اليهود قالوا له الاولى ان تخرج من المدينة الى الشام ثم قال اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا يلتفت الى هولا الجهال فان الله تعالى يعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فاراد الله هجرته الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة وعلى التفسير الثاني وهو ان المراد منها حمل اليهود له على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها لي وقال الضحاك ادخلني مدخل صدق مكة ظاهرا على مكة بالفتح واخرجني مخرج صدق من مكة امنا من المشركين وقال مجاهد ادخلني في امرك الذي ارسلتني به من النبوة والقيام بمهمات اداء شريعتك واخرجني من الدنيا وقد قمت بما وجب علي من حقها مخرج صدق اي اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وعن الحسن ادخلني مدخل صدق الجنة واخرجني مخرج صدق من مكة وقيل ادخلني في طاعتك واخرجني من المناهي وقيل ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقيل ادخلني حيثما ادخلتني بالصدق واخرجني بالصدق اي لا تجعلني ممن يدخل بوجه ويخرج بوجه فان ذا الوجهين لا يكون عند الله وجيها ووصف الادخال والاخراج بالصدق لما يوول اليه الدخول والخروج من النصر والعز ودولة الدين كما وصف القدم بالصدق فقال ان لهم قدم صدق عند ربهم واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا قال مجاهد حجة بينة ظاهرة ينصرني بها على جميع من خالفني وقال الحسن ملكا قويا تنصرني به على من ناواني وعزا ظاهرا اقيم به دينك وقد اجاب الله دعاه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سال الله النصرة بين الله له اجاب دعاه فقال وقل جا الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع قاله السدي وقيل جا الحق اي القران وزهق الباطل اي ذهب الشيطان قاله قتادة وقيل الحق عبادة الله والباطل عبادة الاصنام وعن ابن مسعود ان النبي عليه السلام دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جا الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا اي ان الباطل وان كان

له دولة لا يبقي بل يزول بسرعة **والزهوق** الذهاب والاضمحلال قال ولقد شفا نفسي وابرا سقمها
اقدامه مراة لم تزهق ٥ يقال زهقت نفسه تزهق زهوقا بالضم واما الزهوق بالفتح
فمثال مبالغة كقوله ضروب بنصل السيف سوق **قوله تعالى** وننزل من القران ما هو شفاء
الاية من هنا ثلاثة اوجه احدها انها لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا ورد
عليهم ابو حيان بان التي للبيان لابد ان يتقدمها ما تبينه لا ان تتقدم هي عليه وهنا قد وجد
تقدمها عليه الثاني انها للتبعيض وانكره الحوفي قال لانه يلزم ان يكون بعضه شفا واجيب عنه
بان انزاله انما هو مبعض وهذا الجواب ليس بظاهر واجاب ابو البقا بان منه ما يشفي من المرض
وهذا قد وجد بدليل رقية بعض الصحابة سيد الحي الذي لدغ بالفاتحة فشفي الثالث انها لابتدا الغاية
وهو واضح والجمهور على رفع شفا ورحمة خبر ان لهو والجملة صلة لما وزيد بن علي بنصبهما وخرجت
قراته على نصبهما على الحال والخبر حينئذ للمومنين وقدمت الحال على عاملها المعنوي كقوله
والسموات مطويات بيمينه في قراة من نصب مطويات وقول النابغة ٥ رهط ابن كوز
محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار وقيل منصوبان باضمار فعل وهذا عند من يمنع
تقدمها على عاملها المعنوي وقال ابو البقا واجاز الكسائي ورحمة بالنصب عطفا على ما فظاهر هذا
ان الكسائي يبقي شفا على رفعه وينصب رحمة فقط عطفا على ما الموصولة كانه قيل وننزل
من القران رحمة وليس في نقله ما يوذن بانه تلاها قرانا وتقدم الخلاف في وننزل
تخفيفا وتشديدا والعامة على نون العظمة ومجاهد وينزل بيا الغيبة اي الله **فصل** قال
المفسرون ان من هنا للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي وننزل من هذا الجنس
الذي هو قران ما هو شفا فجميع القران شفا للمومنين اي بيان من الضلالة والجهالة يتبين به
المختلف ويتضح به المشكل ويستشفي به من الشبهة ويهتدي به من الحيرة وهو شفا للقلوب
بزوال الجهل عنها واعلم ان القران شفا من الامراض الروحانية والامراض الجسمانية اما كونه
شفا من الامراض الروحانية لان المرض الروحاني قسمان احدهما الاعتقادات الباطلة واشدها
فساد الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضا والقدر والقران كله
مشتمل على دلايل الحق في هذا المطالب والثاني الاخلاق المذمومة والقران مشتمل على تفاصيلها
وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة فكان القران شفا من الامراض
الروحانية واما كونه شفا من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراته يدفع كثيرا من الامراض
ويويده ما روي من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله وما ورد
من حديث الرقية بالفاتحة ثم **قال** ولا يزيد الظالمين الا خسارا والمراد بالظالمين هنا المشركون
لان سماع القران يزيدهم غضبا وغيظا وحقدا وكلما نزلت اية يتجدد منهم تكذيب فيزداد خسارهم
قال قتادة لم يجالس هذا القران احد الا قام عنه بزيادة او نقصان قضى الله الذي قضى شفا ورحمة
للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هولا الجهال
في اودية الضلال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بجدهم
واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونا بجانبه قال ابن عباس الانسان هنا هو الوليد
بن المغيرة والاولى ان كل انسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده اغتر وصار غافلا عن عبادة الله تعالى
ومتمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان راه استغنى **قوله** ونا اي قرا العامة بتقديم الهمزة
على حرف العلة من النأي وهو البعد وابن ذكوان ونقلها ابو حيان وابن الخطيب عن ابن عامر وابو جعفر

ناء

ناء مثل جاء بتقديم الالف على الهمزة وفيها تخريجان احدهما انه من ناء ينوء اي نهض قال حتى اذا
ما التامت مفاصله ٥ وناء في شق الشمال كاهله ٥ والثاني انه مقلوب من ناي ووزنه فلع
كقولهم في راي راء الى غير ذلك فيكونان بمعنى ولكن متى امكن عدم القلب فهو اولى وهذا
الخلاف جار ايضا في سورة حم السجدة واما الالف امالة محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم
وبين بين بخلاف عنه السوسي وكذلك في فصلت الا ابا بكر فانه لم يمله واما فتحة النون
في السورتين خلف وابو الحرث والدوري عن الكسائي ثم قال واذا مسه الشر اي الشدة والفقر
كان يوسا ايسا قنوطا وقيل معناه انه يتضرع ويدعو عند الضر والشدة فاذا تاخرت الاجابة
ييس ولا ينبغي للمومن ان ييئاس من الاجابة وان تاخرت فيدع الدعا **قوله** على شاكلته متعلق
بيعمل والشاكلة احسن ما قيل فيها ما قاله الزمخشري والزجاج انها مذهبه الذي يشاكل حاله في
الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل وهي الطرق التي تتشعب منه والدليل عليه قوله
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وقيل على دينه وقيل على خليقته وقال ابن عباس جانبه وقال
الحسن وقتادة على نيته وقال الفراء على طريقته والمذهب الذي جبل عليه وهو من الشكل وهو
المثل يقال لست على شكلي ولا شاكلتي واما الشكل بالكسر فهو الهيئة يقال جارية حسنة الشكل
وقال امرو القيس في الشكل بالفتح حي الحمول بجانب العزل ٥ اذ لا يلايم شكلها شكلي ٥ اي لا يلايم
مثلها مثلي **فصل** قال ابن الخطيب والذي يقوى عندي ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما
يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال
فاضلة وان كانت نفسه كدرة خبيثة صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقوال اختلف
العقلا ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية
وان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف افعال امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران
مشعر بذلك لانه تعالى بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفا والرحمة وبالنسبة
الى اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس ان اظهر
فيها القران الخسرانا وكالشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام
لا يتم المقصود منه الا اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها
من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال **قوله** اهدى يجوز
ان يكون من اهتدى على حذف الزوايد وان يكون من هدى المتعدي وان يكون من هذا القاصر بمعنى اهتدى
وسبيلا تمييز والمعنى فربكم اعلم بمن هو اوضح طريقا **قوله تعالى** ويسلونك عن الروح الاية روي ان
اليهود قالوا لقريش اسلوا محمدا عن ثلاثة اشيا فان اجاب عن كلها او لم يجب عن شي منها فليس بنبي وان
اجاب عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي فسالوه عن فتية فقدوا في الزمن الاول ما كان امرهم
فانه كان لهم حديث عجب وعن رجل بلغ شرق الارض وغربها ما خبره وعن الروح فسالوه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم غدا اخبركم ولم يقل ان شا الله فانقطع عنه الوحي قال مجاهد اثنتي عشرة
ليلة وقيل خمسة عشر يوما وقال عكرمة اربعين يوما واهل مكة يقولون وعدنا محمد غدا وقد اصبحنا
لا يخبرنا بشي حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم من مكث الوحي وشق عليه ما يقوله اهل مكة ثم
نزل الوحي بقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ونزل في الفتية ام حسبت
ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا ونزل فيمن بلغ الشرق والغرب ويسالونك
عن ذي القرنين ونزل في الروح ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم

جواهرها وماهيتها ومنهم من قال انها مختلفة
بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف

الا قليلا قال ابن الخطيب ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها قالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلا رتبة من الله تعالى فان كانت معرفة الله تعالى حاصلة ممكنة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود تقول نبي وهذا الكلام بعيد عن العقلا لان قصة اصحاب الكهف تذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ نبوته معلومة فلا فايدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول عليه السلام اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول الذي هو اعلم العلما وافضل الفضلا ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال عليه السلام ارني الاشيا كما هي فمن هذا حاله وصفته ايليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم على احسن الوجوه وتقديره ان المذكور في الاية انهم سالوه عن الروح والسوال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسائل سالوه الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السوال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من هذه المسائل التي ذكرناها احدهما السوال عن ماهية الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو اجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة عن امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان لهذه الاجسام ولهذه الاعراض اشيا تحدث عن امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث بقوله له كن فيكون فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصة في تقطيع الصفرا فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقايق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة بعينها عدم العلم بخاصيتها فكذا ههنا وهو هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوه عن الروح قديمة هي او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدا الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم لا تزال في التغير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سالوه ان الروح هل هي حادثة فاجابهم

بانها حادثة وواقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما اقوال المفسرين في الروح المذكورة ههنا فقيل الروح القران لان الله تعالى سمى القران في هذه الاية وفي كثير من الايات روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملايكة بالروح من امره ولان القران تحصل به حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف ولانه تقدم قوله وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين وذكر بعده ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان قبل هذه الاية في وصف القران وما بعده كذلك وجب ان يكون المراد من الروح القران حتى تكون ايات القران كلها متناسبة لان القوم استعظموا امر القران فسالوا اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر وروي عن ابن عباس انه جبريل وهو قول الحسن وقتادة لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكده قوله قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول عليه السلام كيف جبريل في نفسه وكيف ياتيه وكيف يبلغ الوحي اليه وقال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملايكة على صورة بني ادم ياكلون ولهم ايدي وارجل وروس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس قال ابن الخطيب ولم احد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيا يمكن التمسك به لهذا القول وروي عن علي انه ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان بسبعين الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملايكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبتلع السموات والارضين السبع وما فيها بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملايكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين فيقوم يوم القيامة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله عز وجل اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله يوم القيامة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملايكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قال ابن الخطيب ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي اولى بان يعرفه ويخبر به وايضا فان الوحي لم يكن ينزل على علي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر هذا الشرح لعلي لم لا يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فايدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة ملكا مفردا فمجموع ملايكة الثالث ان هذا شي مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شي تتوفر دواعي العقلا على معرفته فصرف هذا السوال اليه اولى وقيل الروح عيسى فانه روح الله وكلمته والمعنى انه ليس كما يقوله اليهود ولا كما يقوله النصارى وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذي يحيى به الانسان وهو الاصح واختلفوا فيه فقال بعضهم هو الدم الا ترى ان الحيوان اذا مات لا يفوت منه الا الدم وقال قوم هو نفس الحيوان بدليل انه يموت باحتباس النفس وقال قوم هو عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع فيه النور والطيب والعلو والعلم

والبقا الا ترى انه اذا كان موجودا يكون الانسان موصوفا بجميع هذه الصفات واذا خرج ذهب الكل

فصل في شرح مذاهب القايلين بان روح الانسان جسم موجود في داخل البدن

قال ابن الخطيب اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب فيه الارضية فهو الاعضا الصلبة الكثيفة كالعظم والعروق والغضروف والعصب والوتر والرباطات لهذا الجسد واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا روح الانسان شي مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضا وذلك لان هذه الاعضا ثقيلة كثيفة ظلمانية فلاجرم لم يقل احد من العقلا بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضا واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقع في شي منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهو نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزا نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزا النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضا البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ما الورد في جسم الورد وهو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولد في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت قال فاما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول

فصل احتج ابن الخطيب لمثبتي ان الروح ليست بجسم ولا عرض وانها غير البدن بوجوه كثيرة عقلية ونقلية منها ان العلم البديهي حاصل بان اجزا هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان والمتبدل مغاير للثابت ومنها ان الانسان حال كونه مشتغلا بفكره في شي معين فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزا بدنه وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغايرا للبدن ومنها قول الانسان راسي عيني يدي ويضيف كل عضو الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه فان قيل قد يقول نفسي وذاتي فيضيف الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون ذاته ونفسه غير ذاته ونفسه وهو محال قلنا قد يراد بنفس الشي وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فلان فاذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وهو مغاير للانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلان ثم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله انه لي ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا والحسي يرى الجسد ميتا وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال عليه السلام انبيا الله لا يموتون ونحن نشاهد الجسد ميت وقال عليه السلام وقال عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك ومنها ان الانسان واذا قطعت يداه ورجلاه لم ينقص

من

من عقله وفهمه شي ومنها الذين مسخهم الله قردة وخنازير فانه لم يكن ذلك الانسان حيا والا لكان ذلك المسخ اماتة ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية ويرى ابليس في صورة الشيخ النجدي ومنها ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فيلزم ان يكون الانسان شيا اخر سوى الفرج وسوى الظهر وهو شي يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل فيكون الملتذ والمتالم هو ذلك الشي بواسطة ذلك العضو وكل هذا يدل على ان الانسان شي غير الجسد ثم قال واحتج المنكرون بوجوه الاول لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شا انشره وهذا تصريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان من الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله او جزا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستوا كل المختلفات فان كل ماهيتين لا بد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فليتمسك هذه الدقيقة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقايل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا قد دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلايل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت في التراب والله يقول ان ارواحهم تاوي في قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن

قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي في جنب علم الله عز وجل قال المفسرون هذا خطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى اخر الاية وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي كثيرا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم التي عند الناس قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها كثيرة بالنسبة الى ما الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية وقيل هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم معنى الروح ولكن لم يخبر به احدا لان ترك اخباره كان علما للنبوة وقد تقدم الكلام على ذلك قال البغوي والاصح ان الله عز وجل استاثر بعلمه **قوله** من العلم متعلق باوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على انه حال من قليلا لانه لو تاخر لكان صفة لان ما في حيز الا لا يتقدم عليها وقرا عبد الله والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة **قوله تعالى** ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الاية لما ذكر انه ما اتاهم من العلم الا قليلا قال ههنا انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحوا حفظه من القلوب

وكتابته من الكتب والمراد بالذي اوحينا اليك يعني القران واحتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا واجيب بان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا قال عبد الله بن مسعود اقرؤا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فما في صدور الناس قال يسري عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيا ولا يجدون في المصاحف شيا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل يقول الرب مالك فيقول يا رب اتلى فلا يعمل بي ثم قال ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي منه **قوله** الا رحمة قيل استثنا متصل لانها تندرج في قوله وكيلا والمعنى الا ان يرحمك ربك فيرده عليك وقيل انه استثنا منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين والمعنى ولكن رحمة من ربك او بل رحمة من ربك متركة غير مذهوب بها اي لكن لا بقا ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقا حفظه عليه ومن ربك يجوز ان يتعلق برحمة وان يتعلق بمحذوف صفة لها ثم قال ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود لا جرم انعم عليك بابقا العلم والقران عليك **قوله تعالى** قل لين اجتمعت الانس والجن الايات قد تقدم الكلام على مثل هذه الاية في البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية **فان قيل** هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينيذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما واجيب عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى اجاب عن هذه الاسولة بالاجوبة الشافية في اخر سورة الشعرا في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وقد تقدمت هذه المسالة في سورة البقرة **قوله** لا ياتون فيه وجهان اظهرهما انه جواب للقسم الموطا له باللام والثاني انه جواب للشرط واعتذروا عن رفعه بان الشرط ماض فهو كقوله، وان اتاه خليل يوم مسلة، يقول لا غايب مالي ولا حرم، واستشهدوا عليه بقول الاعشى، لين منيت بنا عن غب معركة، لا تلفنا عن دما القوم ننتفل، فاجاب الشرط مع تقدم لام التوطية وهو دليل للفرا ومن تبعه على ذلك وفيه رد على البصريين حيث يحتمون جواب القسم عند عدم تقدم ذي خبر واجاب بعضهم بان اللام في البيت ليست للتوطية بل مزيده وهذا ليس بشي لانه لا دليل عليه وقال الزمخشري ولولا اللام الموطية لجاز ان يكون جوابا للشرط كقوله، يقول لا غايب لان الشرط وقع ماضيا وناقشه ابو حيان بان هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين والمبرد لان مذهب سيبويه في مثله ان النية به التقديم ومذهب الكوفيين والمبرد انه على حذف الفا وهذا مذهب

ثالث

ثالث قال به بعض الناس **قوله** ولو كان جمله حاليه وتقدم تحقيق هذا وانه كقوله عليه السلام اعطوا السايل ولو جا على فرس وبعض يتعلق بظهير **فصل** والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا وظهيرا نزلت حين قال الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا فكذبهم الله عز وجل فالقران معجز في النظم والتاليف والاخبار عن الغيوب وهو كلام في اعلا طبقات البلاغة لا يشبه كلام الخلق لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لاتوا بمثله **قوله تعالى** ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل الاية ولقد صرفنا مفعوله محذوف وقيل من زايدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطية وهو مذهب الكوفيين والاخفش وقرا الحسن صرفنا بتخفيف الرا وتقدم نظيره **فصل** هذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا بعشر سور كما في قوله بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فلياتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه مع انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان تكون المراد من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود ابتلاهم الله بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقة مرارا ثم ان هولا الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل اصروا على الكفر وثالثها ان يكون المراد من كل مثل من كل وجه من العبر والاحكام والوعد والوعيد وغيرها ورابعها ان يكون المراد ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة **قوله** الا كفورا مفعول به وهو استثنا مفرغ لانه في قوة لم يفعلوا الا الكفور والمعنى فابى اكثر الناس يعني اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا فالجواب لان لفظه ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا **قوله تعالى** وقالوا لن نومن لك الاية قرا الكوفيون تفجر بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بضم التا وفتح الفا وكسر الجيم شديدة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانية انها بالتثقيل للتصريح بمصدرها ولانها جمع وقرا الاعمش تفجر بضم التا وسكون الفا وكسر الجيم خفيفة مضارع افجر بمعنى فجر فليس التضعيف ولا الهمزة معديين فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وينبوعا مفعول به ووزنه يفعول لانه من النبع والينبوع العين تفور من الارض **فصل** اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام فحينيذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا فانا نقول ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتى الرسول بمعجز فتحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة كما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان روسا اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا يا محمد

ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها ليتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه
هذا فقال قايل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها وسطها تفجيرا تشقيقا فقال
لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما
يستطيع ان ياتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع
الشر فارسل السما كما زعمت علينا كسفا قرا العامة تسقط باسناد الفعل للمخاطب والسما مفعول
بها ومجاهد على اسناده الى السما فرفعها به وقرا نافع وابن عامر وعاصم كسفا هنا بفتح السين
وفعل ذلك حفص في الشعرا وفي سبا والباقون بسكونها في المواضع الثلاثة وقرا ابن ذكوان
بسكونها في الروم بلا خلاف وهشام عنه الوجهان والباقون بفتحها فمن فتح السين جعله جمع كسفة
نحو قطعة وقطع وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انه جمع على فعل بفتح العين وانما سكن
وانما سكن تخفيفا وهذا لا يجوز لان الفتحة خفيفة تحتملها حرف العلة حيث يقدر فيه غيرها فكيف
الحرف الصحيح قال والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى مطحون فصار في السكون ثلاثة اوجه
واصل الكسف القطع يقال كسفت الثوب قطعته وفي الحديث في قصة سليمان مع الصافنات الجياد
انه كسف عراقيبها اي قطعها قال الليث الكسف قطع العرقوب قال الفرا وسمعت اعرابيا يقول لبزاز
اعطني كسفة وقال الزجاج كسف الشي بمعنى غطاه قيل ولا يعرف هذا لغيره وانتصابه على الحال
في القرائتين فان جعلناه جمعا كان على حذف مضاف اي ذات كسف وان جعلناه فعلا بمعنى مفعول
لم يحتج الى تقدير وحينيذ فيقال لم لم يونث ويجاب بان تانيث السما غير حقيقي او بانها في معنى
السقف وقوله كما زعمت نعت لمصدر محذوف اي اسقاطا مثل مزعومك كذا قدره ابو البقا **فصل**
قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا وقيل كما زعمت ان ربك ان شا فعل وقيل المراد
افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب
واسقطها علينا **قوله** او تاتي بالله والملايكة قبيلا القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى العاشر
وقال ابن عباس فوجا بعد فوج وقال الليث كل جند من الانس والجن قبيل وقيل كفيلا اي ضامنا
قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى
وحسن اوليك رفيقا وقال ابو علي معناه المعاينة كقوله تعالى لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا
فصل قبيلا حال من الله والملايكة او من احدهما والاخر محذوف حاله اي بالله قبيلا والملايكة قبيلا
كقوله كنت ووالدي منه بريا وقوله واني وقيار بها لغريب ذكره الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا
بمعنى كفيلا اي ضامنا او بمعنى معاينة كما قال الفارسي وان جعلناه بمعنى جماعة كان حالا من الملايكة وقرا
الاعرج قبلا من المقابلة **قوله** او ترقى فعل مضارع منصوب تقديرا لانه معطوف على تفجر اي او حتى
ترقى في السما اي في معارجها والرقي الصعود يقال رقي بالكسر يرقى بالفتح رقيا على فعول والاصل رقوي
فادغم بعد قلب الواو يا ورقيا بزنة ضرب قال الراجز انت الذي كلفتني رقي الدرج على الكلال
والمشيب والعرج **قوله** نقرؤه يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون نعتا لكتاب والثاني ان يكون
حالا من نا في علينا قاله ابو البقا وهي حال مقدرة لانهم انما يقرؤونه بعد انزاله لا في حال انزاله
فصل قال المفسرون لما قال المشركون لن نومن لك حتى تفجر لنا الايات قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقام معه عبد الله ابن ابي امية وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب فقال يا محمد عليك عليك
قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سالوك لانفسهم امورا يعرفون بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل
ثم سالوك ان تعجل ما تخوفهم به من العذاب فلم تفعل فوالله لا اومن بك حتى تتخذ الى السما سلما ترقى فيه

وانا انظر حتى تاتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك من الملايكة يشهدون لك بما تقول وايم الله لو
فعلت ذلك لظننت اني لا اصدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهله حزينا لما يرى من
مباعدتهم ثم قال تعالى قل يا محمد سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا امره بتنزيهه وتمجيده اي انه
لو اراد ان ينزل ما طلبوا لفعل ولكن لا ينزل الايات على ما يقترحه البشر واعلم ان الله تعالى قد اعطى النبي صلى
الله عليه وسلم من الايات والمعجزات ما يغني عن هذا كله مثل القران وانشقاق القمر وتفجير العيون
من بين الاصابع وما اشبهها والقوم عامتهم كانوا متعنتين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليومنوا فرد
الله عليهم سوالهم **قوله** قل سبحان قرا ابن كثير وابن عامر قال فعلا ماضيا اخبارا عن الرسول
عليه السلام بذلك والباقون قل على الامر امرا منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وهي
مرسومة في مصاحف المكيين والشاميين قال بالف وفي مصاحف غيرهم قل دونها فكل وافق
مصحفه **قوله** الا بشرا رسولا يجوز ان يكون بشرا خبر كنت ورسولا صفته ويجوز ان يكون رسولا
هو الخبر وبشرا حال مقدمة عليه **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان المجي على الله والذهاب محال
لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شي لا يليق به وذلك تنزيه
الله عما نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شي مما لا يليق بالله الا قولهم او تاتي بالله فدل
على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن الاتيان والمجي فدل ذلك على فساد قول المشبهة فان قالوا
لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا فالجواب ان
القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات
فالقوم انما تحكموا على الرسول لا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فيجب حمله على قولهم
او تاتي بالله **فصل** اعلم ان تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم
الاتيان من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل لكم على كوني
رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشيا والثاني ايضا
باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القران فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه فكان
طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السوال فثبت
ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب **قوله تعالى** وما منع الناس
ان يومنوا الاية لما حكى الله تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى
وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا
الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملايكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه احدها قوله
وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى
الخلق فالخلق انما يومنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي
يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا كان كذلك
فيقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط سوا ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته
فقولهم لا بد وان يكون الرسول من الملايكة تحكم فاسد باطل والجواب الثاني عن شبهتهم وهي ان
اهل الارض لو كانوا ملايكة لوجب ان يكون رسولهم من الملايكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل
الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهذا هو المراد من قوله لو كان في الارض ملايكة
يمشون مطمينين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الجواب الثالث قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على

كونه صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق وقولكم بان الرسول يجب ان يكون ملكا
لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى
التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون
هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة **قوله** ان يومنوا مفعول ثان لمنع اي ما منعهم ايمانهم
او من ايمانهم وان قالوا هو الفاعل واذ ظرف لمنع والتقدير وما منع الناس من الايمان وقت مجي
الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله وهذه الجملة المنفية تحتمل ان تكون من كلام الله فتكون مستانفة
وان تكون من كلام الرسول فتكون منصوبة المحل لاندراجها تحت القول في كلتي القرائتين **قوله**
بشرا رسولا تقدم في نظيره وجهان وكذلك قوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا **قوله** قل لو كان
في الارض يجوز في كان هذه التمام اي لو وجد وحصل ويمشون صفة لملايكة وفي الارض متعلق
به ومطمينين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق من فاعل يمشون ويجوز ان تكون
الناقصة وفي خبرها اوجه اظهرها انه الجار ويمشون ومطمينين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون
وفي الارض متعلق به وقيل الخبر مطمينين ويمشون صفة وهذان الوجهان ضعيفان لان المعنى
على الاول **فان قيل** انه تعالى لو قال قل لو كان في الارض ملايكة لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا
كان كافيا في هذا المعنى فما الحكمة في قوله يمشون مطمينين فالجواب ان المراد بقوله يمشون مطمينين
اي مستوطنين مقيمين **قوله** ومن يهدي الله فهو المهتدي الاية لما اجاب عن شبهات القوم في انكار
النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد
على التفصيل فقال ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اوليا من دونه والمقصود
تسلية الرسول عليه السلام وهو ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سابقا وجب ان يصيروا
مومنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك واحتج اهل السنة بهذه
الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة عن طريق الجنة وتارة على منع
الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع وتقدم البحث في ذلك مرارا **قوله** ومن يهد الله
يجوز ان تكون هذه الجملة مندرجة تحت المقول فيكون محلها نصبا وان يكون من كلام الله فلا محل لها
لاستينافها ويكون في الكلام التفات اذ فيه خروج من غيبة الى تكلم في قوله ونحشرهم وحمل على لفظ من
في قوله فهو المهتدي فافرد وحمل على معنى من الثانية في قوله ومن يضلل فلن تجد لهم فجمع ووجه المناسبة
في ذلك والله اعلم انه لما كان الهدى شيا واحدا غير متشعب السبل ناسبه التوحيد ولما كان الضلال له
طرق متشعبة نحو ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ناسب الجمع الجمع وهذا الحمل الثاني مما حمل
فيه على المعنى وان لم يتقدمه حمل على اللفظ قال ابو حيان وهو قليل في القران يعني بالنسبة الى
غيره ومثله ومنهم من يستمعون اليك ويمكن ان يكون المحسن لهذا كونه تقدمه حمل على اللفظ وان كان
في جملة اخرى غير جملته وقرا نافع وابو عمرو باثبات يا المهتدي وصلا وحذفها وقفا وكذلك في التي تحت
هذه السورة وحذفها الباقون في الحالين **قوله** ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما
يجوز ان يتعلق الجار في قوله على وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي كاينين
ومسحوبين على وجوههم **فان قيل** كيف يمكنهم المشي على وجوههم فالجواب من وجهين الاول انهم
يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم والثاني قال ابو هريرة قيل
يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **قوله**
عميا يجوز ان يكون حالا ثانية او بدلا من الاولى وفيه نظر لانه لا يظهر فيه انواع البدل وهي كل من كل ولا بعض

من

ولا اشتمال وان يكون حالا من الضمير المرفوع في الجار لوقوعه حالا وان يكون حالا من الضمير المجرور
في وجوههم **فصل** قال رجل لابن عباس اليس انه تعالى يقول وراى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا
وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله
ربنا ما كنا مشركين فاثبت لهم الكلام والروية والسمع فاجاب ابن عباس وتلامذته من وجوه الاول
قال ابن عباس عميا لا يرون شيا يسرهم صما لا يسمعون شيا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني في رواية
عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليايه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملايكة المقربين الثالث
قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون
ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على
مطالعة كتبهم ولا يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار صاروا صما
وبكما وعميا وقيل يحشرون على هذه الصفة ثم يعاد اليهم هذه الاشيا **قوله** ماواهم جهنم يجوز في هذه
الجملة الاستيناف والحالية اما من الضمير المنصوب او المجرور **قوله** كلما خبت يجوز فيها الاستيناف
والحالية من جهنم والعامل فيها معنى الماوى **وخبت** النار تخبو اذا سكن لهبها قال الواحدي خبت
سكنت فاذا ضعف جمرها قيل خمدت فاذا طفيت بالجملة قيل همدت قال ٭ وسطه كاليراع او سرج
المجدل ٭ طورا يخبو وطورا ينير ٭ وقال اخر لمن ربع ذي النار قبيل الصبح ما يخبو اذا ما خمدت
يلقى عليها المندل الرطب وادغم التاء في زاي زدناهم ابو عمرو والاخوان وورش واظهرها الباقون
وقوله زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تلهبا **فان قيل** انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب
وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخف في ذلك الوقت فالجواب ان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب
النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا لان الله تعالى قال لا يفتر عنهم وقيل معنى كلما خبت
ارادت ان تخبو زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل المراد من قوله كلما خبت اي نضجت جلودهم
واحترقت اعيدوا الى ما كانوا عليه **قوله** ذلك جزاوهم بانهم يجوز ان تكون مبتدا وخبرا وبانهم
متعلق بالجزا اي ذلك العذاب المتقدم جزاوهم بسبب انهم ويجوز ان تكون جزاوهم مبتدا ثانيا
والجار خبره والجملة خبر ذلك ويجوز ان يكون جزاوهم بدلا او بيانا وبانهم الخبر وهذه الاية
تدل على ان العمل علة الجزا **قوله** وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا
الاية لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري المعاد وتلك الشبهة
هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه فاجاب الله عنه بانه
من قدر على خلق السموات والارض في عظمها وشدتها قادر على ان يخلق مثلهم في صغرهم وضعفهم
ونظيره قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم
قولان الاول معناه قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كقول المتكلمين ان
الاعادة مثل الابتدا والثاني قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته
وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله
ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والاول اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور
ان البعث ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله
وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب اي جعل لهم وقتا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلايل
الظاهرة ابى الظالمون الا الكفر والجحود **قوله** وجعل لهم معطوف على قوله اولم يروا لانه في قوة
قد راوا فليس داخلا في حيز الانكار بل معطوفا على جملته برأسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا

اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيامة فالافراد واضح وان اريد به الموت فهو اسم جنس اذ لكل انسان اجل يخصه وقوله الا كفورا قد تقدم **قوله تعالى** قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي الاية اعلم ان الكفار لما قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجرا الانهار والعيون في بلدهم ليكثر اموالهم بين انهم لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد فلا فايدة في اسعافهم بما طلبوه **قوله** لو انتم تملكون فيه ثلاثة اوجه احدها واليه ذهب الزمخشري والحوفي وابن عطية وابو البقا ومكي ان المسالة من باب الاشتغال فانتم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما في قوله تعالى وان احد من المشركين وفي قوله ❊ وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ❊ فليس الى حسن الثناء سبيل ❊ والاصل لو تملكوا فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاوه متصلا بعد حذف رافعه ومثله وان هو لم يحمل الاصل وان لم يحمل فلما حذف الفعل انفصل ذلك الضمير المستتر وبرز فيما نحن فيه قول الشاعر ❊ لو ذات سوار لطمتني ❊ وقول المتلمس ❊ ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي فذات سوار مرفوعه بفعل مفسر بالظاهر بعده الثاني انه مرفوع بكان وقد كثر حذفها بعد لو والتقدير لو انتم تملكون فحذف كان فانفصل الضمير وتملكون في محل نصب بكان المحذوفة وهو قول ابن الصايغ وقريب منه قوله ابا خراشة اما انت ذا نفر فان الاصل لان كنت فحذفت كان فانفصل الضمير الا ان هنا عوض من كان ما وفي لو لم يعوض منها الثالث ان انتم توكيد لاسم كان المقدر معها والاصل لو كنتم انتم تملكون فحذفت كان واسمها وبقي المؤكد وهو قول ابن فضال المجاشعي وفيه نظر من حيث انا نحذف ما في التوكيد وان كان سيبويه يجيزه وانما احوج هذين القايلين الى ذلك كون مذهب البصريين في لو انه لا يليها الا الفعل ظاهرا ولا يجوز عندهم ان يليها مضمر مفسر الا في ضرورة او ندور كقوله لو ذات سوار لطمتني فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قيل ليس هو الاضمار المعني فان الاضمار الذي ابوه هو على شريطة التفسير في غير كان واما كان فقد كثر حذفها بعد في مواضع كثيرة وقد وقع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعده فعل انشد الفارسي ❊ لو بغير الما حلقي شرق ❊ كنت كالغصان بالما اعتصاري الا انه خرجه على انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الوصف من قوله شرق وقد تقدم الكلام في لو قال اهل المعاني ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون دليل على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل واعلم ان خزاين رحمة الله غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذه مبالغة عظيمة في وصفهم بهذه الصفة **قوله** لامسكتم يجوز ان يكون لازما لتضمنه معنى بخلتم وان يكون متعديا ومفعوله محذوف اي لامسكتم المال ويجوز ان يكون كقوله يحيي ويميت **قوله** خشية الانفاق فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال قاله ابو البقا اي خاشين الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اي اخرج المال وقال ابو عبيدة هو بمعنى الافتقار والاقتار **فصل** خزاين رحمة ربي اي نعمة ربي وقيل رزق ربي اذن لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق اي خشية الفاقة وقيل خشية النفاد يقال انفق الرجل اي املق وذهب ماله ونفق الشي اي ذهب وقيل لامسكتم عن الانفاق خشية الفقر ومعنى قتورا قال قتادة بخيلا ممسكا يقال قتر يقتر قتارا واقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع

الحاجة

الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الحمد وليخرج عن عهدة الواجب والمتقرب الى الله فهو في الحقيقة انما انفق ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل والمراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا **قوله تعالى** ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الايات اعلم ان المقصود من هذا الكلام هو الجواب عن قولهم لن نومن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اتينا موسى معجزات مساويات لهذه الاشيا التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلناها في حق موسى فدل هذا على انا انما نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها واعلم انه تعالى ذكر في القران اشيا كثيرة من معجزات موسى عليه السلام منها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قال المفسرون اذهب الاعجمية منه وصار فصيحا ومنها انقلاب العصا حية ومنها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها اليد البيضا من غير سوء ومنها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ومنها شق البحر ومنها ضرب الحجر بالعصى فيتفجر ومنها اظلال الجبل ومنها انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه ومنها قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لاهل القرى فهذه اثنان ومنها الطمس على اموالهم فجعلها حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسعة حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة واذا كان كذلك فانه تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام وقال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزايد عليه لانه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد وهذه الاية دليل على هذه المسالة واعلم ان هذه التسعة قد اتفقوا على سبعة منها وهي العصى واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي اثنان اختلفت اقوال المفسرين فيهما ولما لم يكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود مما قبل وهو ما روي عن صفوان بن عسال المرادي ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نساله عن تسع ايات فقال الاخر لا تقل نبي فانه لو سمع صارت له اربعة اعين فاتياه فسالاه عن هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فقال هي ان لا تشركوا بالله شيا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تاكلوا الربا ولا تسحروا ولا تمشوا بالبري الى السلطان فيقتله ولا تسرفوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه وقالا نشهد انك نبي قال فما يمنعكم ان تتبعوني قال اليهودي ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك ان يقتلنا يهود **قوله** تسع ايات بينات يجوز في بينات النصب صفة للعدد والجر صفة للمعدود **قوله** اذ جاهم فيه اوجه احدها ان يكون معمولا لاتينا ويكون قوله فاسال بني اسرايل اعتراضا والتقدير ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جا بني اسرايل فسالهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سوال بني اسرايل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمايهم صدق ما

ذكره الرسول فيكون هذا السوال سوال استشهاد والثاني انه منصوب باضمار اذكر والثالث انه
منصوب بيخبرونك مقدرا والرابع انه منصوب بقول مضمر اذ التقدير فقلنا له سل بني اسرايل حين
جاءهم ذكر هذه الاوجه الزمخشري مرتبة على مقدمة ذكرها قبل ذلك قال فاسيل بني اسرايل اي
فقلنا له سل بني اسرايل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرايل او سلهم عن ايمانهم وحال
دينهم او سلهم ان يعاضدوك ويدل عليه قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال على لفظ الماضي
بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسل يا رسول الله المومن من بني اسرايل كعبد الله بن سلام واصحابه
عن الايات لتزداد يقينا وطمانينة كقوله ولكن ليطمين قلبي ثم قال فان قلت بم تعلق اذ جاءهم قلت
اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف اي فقلنا له سلهم حين جاءهم او بسال في القراة الثانية واما
على الاخر فباتينا او باضمار اذكر او يخبرونك ومعنى اذ جاءهم اذ جا اباءهم انتهى قال ابو حيان ولا يتاتى تعلقه
باذكر ولا يخبرونك لانه ظرف ماض قال شهاب الدين اذا جعله معمولا لاذكر او ليخبرونك لم يجعله ظرفا
بل مفعولا به كما تقرر مرارا الخامس انه مفعول به والعامل فيه فسل قال ابو البقا فيه وجهان احدهما
هو مفعول به باسال على المعنى لان المعنى اذكر لبني اسرايل وقيل التقدير اذكر اذ جاءهم وهي غير اذكر
الذي قدرت به اسال يعني ان اذكر المقدرة غير اذكر الذي فسرت اسال بها وهذا يويد ما تقدم من انهم
اذا قدروا اذكر جعلوا اذ مفعولا به لا ظرفا الا ان ابا البقا ذكر حال كونه ظرفا ما يقتضي ان يعمل فيه فعل
مستقبل فقال والثاني ان يكون ظرفا وفي العامل فيه اوجه احدها اتينا والثاني قلنا مضمرة والثالث
قل تقديره قل لخصمك سل والمراد به فرعون اي قل يا موسى وكان الوجه ان يقال اذ جيتهم بالفتح
فرجع من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث ان العامل فيه قل وهو ظرف ماض على ان هذا
المعنى الذي نحا اليه ليس بشي اذ يرجع الى يا موسى قل لفرعون سل بني اسرايل فيعود فرعون
هو السايل لبني اسرايل وليس المراد ذلك قطعا وعلى التقدير الذي تقدم عن الزمخشري وهو
ان المعنى وهو ان المعنى يا موسى سل بني اسرايل اي اطلبهم من فرعون بني اسرايل وعلى هذا فيجوز
ان تكون المسلة من التنازع واعمل الثاني اذ التقدير سل فرعون فقال فرعون فاعمل الثاني فرفع به
الفاعل وحذف المفعول من الاول وهو المختار من المذهبين والظاهر غير هذا كله وان المامور
بالسوال انما هو سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنوا اسرايل كانوا معاصريه والضمير في اذ جاءهم
اما للاباء واما لهم على حذف مضاف اي جا اباءهم **فصل** المعنى فسل يا محمد بني اسرايل اذ جاءهم موسى يجوز
ان يكون الخطاب لمحمد والمراد غيره ويجوز ان يكون خاطبه عليه السلام وامره بالسوال ليتبين كذبهم
مع قومهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا وفيه وجهان اظهرهما انه بمعناه الاصلي اي انك
سحرت فمن ثم اختل كلامك قال ذلك حيث جاه بالانهوي تفسده الخبيثة قاله الكلبي وقال ابن عباس
مخدوعا وقيل مصروفا عن الحق والثاني انه بمعنى فاعل كميمون ومشوم اي انت ساحر كقوله حجابا
مستورا فوضع المفعول موضع الفاعل قاله الفرا وابو عبيدة وقال ابن جرير معطي علم السحر
فلذلك تاتي بالاعاجيب يشير لانقلاب عصاه حية وغير ذلك **قوله** لقد علمت قرا الكسائي بضم التا
اسند الفعل لضمير موسى عليه السلام اي اني متحقق ان ما جيت به هو منزل من عند الله والباقون بالفتح
على اسناده لضمير فرعون اي انت متحقق ان ما جيت به هو منزل من عند الله وانما كفرك عناد وعن
علي رضي الله عنه انه انكر الفتح وقال ما علم عدو الله قط ولو علم لامن وانما علم موسى فبلغ ذلك ابن عباس
فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى
قال الزجاج الاجود في القراة الفتح لان علم فرعون بانها ايات نازلة من عند الله اوكد في الاحتجاج

فاحتجاج

فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب من نصر قراة
علي عن دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا اشيا فاما
انهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند الله فليس في الايات ما يدل عليه واجابوا بان فرعون
قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون ولا تثبت
عن علي ضم التا لانه يروى عن رجل من مراد عن علي وذلك الرجل مجهول واعلم ان هذه الايات
من عند الله ولا اشك في ذلك بسبب سفاهتك والجملة المنفية في محل نصب لانها معلقة للعلم قبلها
وتقدير الاية ما انزل هولاء الايات ونظيره قوله والعيش بعد اوليك الاقوام اي الايام **قوله**
بصاير حال وفي عاملها قولان احدهما انه انزل هذا الملفوظ به وصاحب الحال هولا واليه ذهب
الحوفي وابن عطية وابو البقا وهولا يجيزون ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وان لم يكن مستثنى ولا
مستثنى منه ولا تابعا له والثاني وهو مذهب الجمهور ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها فيقدر
لها عامل تقديره انزلها بصاير وقد تقدم نظير هذه في هود عند قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الراي
ومعنى بصاير اي حججا بينة كانها بصاير العقول والمراد الايات التسع ثم قال موسى واني لاظنك
يا فرعون مثبورا فمثبورا مفعول ثان واعترض بين المفعولين بالندا والمثبور المهلك يقال
ثبره الله اي اهلكه قال ابن الزبعرى اذ اجاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميله مثبور
والثبور الهلاك قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وقال ابن عباس مثبورا اي ملعونا وقال
الفرا مصروفا ممنوعا عن الخير والعرب يقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك عن هذا وما صرفك
عنه وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشي اثبره اي رددته عنه واعلم ان فرعون لما وصف موسى
بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبورا اي ان هذه الايات ظاهرة ومعجزات قاهرة لا يرتاب العاقل
في انها من عند الله وانه اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها حسدا وعنادا ومن كان كذلك كان
عاقبته الدمار والهلاك ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض اي اراد فرعون ان يخرج
موسى وبني اسرايل من الارض اي ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم
منها بالقتل او بالتنحيه وتقدم الكلام على الاستفزاز ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا وهو معنى ما ذكره
الله في قوله ولا يحيق المكر السي الا باهله اي ان فرعون اراد اخراج موسى من ارض مصر ليخلص له
تلك البلاد فاهلك الله فرعون وحصل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال من بعد هلاك
فرعون لبني اسرايل اسكنوا الارض خالصة لكم خالية عن عدوكم يعني ارض مصر والشام فاذا جا وعد
الاخرة يعني القيامة جينا بكم لفيفا من ههنا وههنا وفي لفيفا وجهان احدهما انه حال واصله
مصدر لف يلف لفيفا نحو النذير والنكير اي جينا بكم منضما بعضكم الى بعض من لف الشي يلفه لفا
والالف المتداني المتحدين وقيل العظيم البطن والثاني انه اسم جمع لا واحد له من لفظه والمعنى جينا بكم جميعا
فهو في قوة التاكيد واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي
والضعيف وكل شي خلطته بشي اخر فقد لففته ومنه قيل لف الجيوش اذا ضرب بعضها ببعض **قوله**
تعالى وبالحق انزلناه الاية لما بين ان القران معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لين اجتمعت الانس
والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا اشيا اخر ثم اجاب تعالى بانه لا حاجة الى اظهار
معجزات اخر وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى اتاهم تسع ايات فلما جحدوا بها اهلكهم الله
فكذا ههنا اي ان المعجزات التي اقترحها قوم محمد ثم كفروا بها موجب انزال عذاب الاستيصال
بهم وذلك غير جايز في الحكمة لعلمه تعالى ان فيهم من يومن او من يظهر من نسله مومن ولما تم هذا الجواب

عاد الي تعظيم حال القران فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق

قوله بالحق في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بانزلناه والبا سببية اي انزلناه بسبب الحق والثاني انه حال من مفعول انزلنا اي ومعه الحق فتكون البا بمعني مع قاله الفارسي كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والثالث انه حال من فاعله اي ملتبسين بالحق وعلي هذين الوجهين يتعلق بمحذوف والضمير في انزلناه الظاهر عوده للقران اما الملفوظ به في قوله قبل ذلك علي ان ياتوا بمثل هذا القران ويكون ذلك جريا علي قاعدة اساليب كلامهم وهو ان يستطرد المتكلم في ذكر شي لم يسق له كلامه اولا ثم يعود الي كلامه الاول واما للقران غير الملفوظ اولا لدلالة الحال عليه كقوله تعالي انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يعود علي موسي كقوله وانزلنا الحديد وقيل علي الوعد وقيل علي الايات التسع وذكر الضمير وافرده حملا علي معني الدليل والبرهان

قوله وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون الثالث لعدم ضمير اخر غير ضمير القران وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها للتاكيد وذلك انه يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل فجي بقوله وبالحق نزل دفعا لهذا الوهم وقيل ليست للتاكيد والمغايرة تحصل بالتغاير بين الحقين فالحق الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي وقال الزمخشري وما انزلنا القران الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة لاشتماله علي الهداية الي كل خير وما انزلناه من السما الا بالحق محفوظا بالرصد من الملايكة وما نزل علي الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ومبشرا ونذيرا حالان من مفعول ارسلناك مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم

قوله تعالي وقرانا فرقناه الاية في نصب قرانا اوجه احدها انه منصوب بفعل مقدر اي واتيناك قرانا يدل عليه قوله ولقد اتينا موسي الثاني انه منصوب عطفا علي الكاف في ارسلناك قاله ابن عطية من حيث كان ارسلناك هذا وانزال هذا بمعني واحد الثالث انه منصوب عطفا علي مبشرا ونذيرا قاله الفرا هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا كما تقول رحمة لان القران رحمة يعني انه جعل نفس القران مرادا به الرحمة مبالغة ولو ادعي ذلك علي حذف مضاف كان اقرب اي وذا قران وهذان الوجهان متكلفان الرابع ان ينتصب علي الاشتغال اي وفرقنا قرانا فرقناه واعتذر ابو حيان عن ذلك اي عن كونه لا يصح الابتدا به لو جعلناه مبتدا لعدم مسوغ لانه لا يجوز الاشتغال الا حيث يجوز في ذلك الاسم الابتدا بان ثم صفة محذوفة تقديره وقرانا اي قران بمعني عظيم وفرقناه علي هذا الاعراب لا محل له بخلاف الاوجه المتقدمة فان محله النصب لانه نعت لقرانا وقرا العامة فرقناه بالتخفيف اي بينا حلاله وحرامه او فرقنا فيه بين الحق والباطل وقرا علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وابي وعبد الله وابن عباس والشعبي وقتادة وحميد في اخرين بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف فيه للتكثير اي فرقنا اياته بين امر ونهي وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار ماضية ومستقبلة والثاني انه دال علي التفريق والتنجيم قال الزمخشري وعن ابن عباس انه قرا مشددا وقال لم ينزل في يومين ولا في ثلاثة بل كان بين اوله واخره عشرون سنة يعني ان فرق بالتخفيف يدل علي فصل متقارب قال ابو حيان وقال بعض من اختاره ذلك يعني التنجيم لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين قال ابن عباس كان بين اوله واخره عشرون سنة كذا قال الزمخشري عن ابن عباس كان بين اوله واخره عشرون سنة كذا قال شهاب الدين وظاهر هذا ان القول بالتنجيم ليس مرويا عن ابن عباس ولا سيما وقد فصل قوله قال ابن عباس من قوله وقال بعض من اختار

ذلك

[illegible]

ذلك ومقصوده انه لم يسنده لابن عباس ليتم له الرد علي الزمخشري في ان فعل بالتشديد لا يدل علي التفريق وقد تقدم له معه هذا البحث اول الكتاب قال ابن الخطيب والاختيار عند الايمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيدة التخفيف اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معني الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويوكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلي الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا

فصل قال ابن الخطيب ان القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فكان من الواجب ان ينزل الله عليك فيه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول به مفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقراه عليهم فاجاب الله عن ذلك بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة والوقوف علي دقايقه وحقايقه اكمل قال سعيد بن جبير نزل القران كله في ليلة القدر من السما العليا الي السما السفلي ثم فصل في السنين التي نزل فيها ومعني الاية قطعناه اية اية وسورة سورة

قوله لتقراه متعلق بفرقناه وعلي مكث فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الفاعل او المفعول في لتقراه اي متمهلا مترسلا والثاني انه بدل من علي الناس قاله الحوفي وهو وهم لان قوله علي مكث من صفات القاري او المقروء من جهة المعني لا من صفات الناس حتي يكون بدلا منهم الثالث انه متعلق بفرقناه وقال ابو حيان والظاهر تعلق علي مكث بقوله لتقراه ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد لانه اختلف معني الحرفين لان الاول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال شهاب الدين قوله اولا انه يتعلق بقوله لتقراه ينافي قوله في موضع الحال لانه متي كان حالا تعلق بمحذوف لا يقال اراد التعلق المعنوي لا الصناعي لانه قال ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وهذا تفسير اعراب لا تفسير معني **والمكث** التطاول في المدة وفيه ثلاث لغات الضم والفتح ونقل القراة بهما الحوفي وابو البقا والكسر ولم يقرا به فيما علمت وفي فعله الفتح والضم وسياتي ان شا الله تعالي في النمل ومعني علي مكث اي علي تؤدة وترسل في ثلاث وعشرين سنة ونزلناه تنزيلا اي علي الحد المذكور

قوله قل امنوا به او لا تومنوا خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة علي وجه التهديد والانكار اي ان الله تعالي اوضح البينات والدلايل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب كانوا يطلبون الدين قبل مبعث النبي صلي الله عليه وسلم ثم اسلموا بعد مبعثه كزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر وورقة بن نوفل وغيرهم اذا يتلي عليهم يعني القران يخرون للاذقان سجدا يعني يسقطون للاذقان قال ابن عباس اراد به الوجوه

قوله للاذقان في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها بمعني علي اي علي الاذقان كقولهم خر علي وجهه والثاني انها للاختصاص قال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلا ظاهر المعني اذا قلت خر علي وجهه وعلي ذقنه فما معني اللام في خر لذقنه ولوجهه قال ، فخر صريعا لليدين وللفم ، قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به لان اللام للاختصاص وقال ابو البقا والثاني هي متعلقة بيخرون واللام علي بابها اي مذلون للاذقان والاذقان جمع ذقن وهو مجتمع اللحيين قال الشاعر ، فخروا للاذقان الوجوه تنوشهم ، سباع من الطير العوادي وتنتف ، قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الي السجود فاقرب الاشيا من الجبهة الي الارض الذقن وقيل الاذقان اللحي فان الانسان اذا بالغ في السجود والخضوع وبما مسح لحيته علي التراب فان اللحية يبالغ

في تعظيمها فاذا اعتقدوها بالثواب فقد اتي بغاية التعظيم وسجدا حال وجوز ابو البقا في الاذقان ان
يكون حالا قال اي ساجدين للاذقان وكانه يعني به الاذقان الثانية لانه يصير المعني ساجدين للاذقان
سجدا وكذلك قال والثالث انها بمعني اللام بمعني علي فعلي هذا يكون حالا من يبكون ويبكون حال
فان قيل لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون فالجواب ان المقصود من هذا اللفظ مسارعتهم
الي ذلك حتي انهم يسقطون ثم قال ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا اي كان مقولهم في
سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القران وبعث محمد
وهذا يدل علي ان هولا كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم وهم كانوا ينتظرون
انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفايدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم
في حال كونهم باكين عند استماع القران ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا والسجود وجات الحال الاولي
اسما لدلالته علي الاستقرار والثانية فعلا لدلالته علي التجدد والحدوث ويجوز ان يكون القول دلالة
علي تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا اي تواضعا **قوله** ويزيدهم فاعل يزيد
اما القران او البكا او السجود او المتلو لدلالة قوله اذا يتلي **قوله تعالي** قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الاية
قال ابن عباس سجد رسول الله صلي الله عليه وسلم بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن
فقال ابو جهل ان محمدا ينهانا عن الهتنا وهو يدعو الهين فانزل الله هذه الاية ومعناه انهما اسمان لواحد
اي هذين الاسمين سميتم فله الاسما الحسني **قوله** ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا علي المفعول به والمضاف
اليه محذوف اي اي الاسمين وتدعوا مجزوم بها فهي عاملة معمولة وكذلك الفعل والجواب والجملة ما
الاسمية من قوله فله الاسما وقيل هو محذوف تقديره جاز ثم استانف فقال فله الاسما الحسني ،
وليس بشي والتنوين في ايا عوض من المضاف اليه وفي ما قولان احدهما انها مزيدة للتاكيد والثاني
انها شرطية جمع بينهما تاكيدا كما جمع بين حرفي الجر للتاكيد وحسنه اختلاف اللفظ كقوله ، فاصبحن لا يسالنني
عن بما به ، ويويده هذا ما قرا به طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فقيل من يحتمل الزيادة علي راي الكسايي
كقوله في قوله ، يا شاة من قنص لمن حلت له ، واحتمل ان تكون شرطية وجمع بينهما تاكيدا لما تقدم ما
وتدعوا هنا يحتمل ان تكون من الدعا وهو الندا فيتعدي لواحد وان تكون بمعني التسمية فيتعدي لاثنين
الي الاول بنفسه والي الثاني بحرف الجر ثم يتسع في الجار فيحذف كقوله ، دعتني اخاها ام عمرو ، ،
والتقدير قل ادعوا معبودكم بالله او بالرحمن باي الاسمين سميتموه وممن ذهب الي كونها بمعني سمي الزمخشري
ووقف الاخوان علي ايا بابدال التنوين الفا ولم يقفا علي ما تبيينا لانفصال اي من ما ووقف غيرهما علي
علي ما لامتزاجها باي ولهذا فصل بها بين اي وبين ما اضيفت اليه في قوله تعالي ايما الاجلين وقيل ما
شرطية عند من وقف علي ايا وجعل المعني اي الاسمين دعوتموه به جاز ثم استانف ما تدعوا فله الاسما
يعني ان ما شرطية ثان وقوله فله الاسما جوابه وجواب الاول مقدر وهذا مردود بان ما لا تطلق علي احاد
اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا وبان فيه حذف الشرط والجزا معا **فصل** والمعني ان
ما يدعوا فهو حسن لانه اذا حسنت اسماوه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعني حسن اسما الله كونها
مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالي خالقا للظلم والجور لصح ان
يقال يا ظالم وحينيذ يبطل ما ثبت بهذه الاية من كون اسمايه باسرها حسنة والجواب انا لا نسلم انه لو كان
خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجاير كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض
ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا يلزمكم ان
تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس كما انكم تقولون ذلك حق في نفس الامر وانما الادب ان ما

يقال

يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال تعالي ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها روي
سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة
فاذا سمعه المشركون سبوا القران ومن انزله ومن جا به فانزل الله تعالي ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك
اي فيسمعك المشركون فيسبوا القران ويسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمعك اصحابك
وابتغ بين ذلك سبيلا وروي ابو قتادة ان النبي صلي الله عليه وسلم طاف بالليل علي دور اصحابه فكان
ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جا النهار وجا ابو بكر وعمر فقال النبي صلي الله
عليه وسلم لابي بكر مررت بك وانت تقرا وانت تخفض من صوتك فقال اني اسمعت من ناجيت فقال
ارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت تقرا وانت ترفع من صوتك فقال اني اوقظ الوسنان واطرد
الشيطان قال اخفض قليلا وقيل المراد ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك
سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلاة النهار وقيل الاية في الدعا وهو قول عايشة وابي هريرة
والنخعي ومجاهد ومكحول وروي مرفوعا الي النبي صلي الله عليه وسلم قال في هذه الاية انما ذلك في الدعا
والمسالة قال عبد الله بن شداد كان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي صلي الله عليه وسلم قالوا
اللهم ارزقنا مالا وولدا يجهرون فانزل الله هذه الاية ولا تجهر بصلاتك اي لا ترفع صوتك بقراءتك
او بدعايك ولا تخافت بها والمخافتة خفض الصوت والسكون يقال خفت صوته يخفته خفوتا
اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع
كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته يخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت
وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واعلم ان الجهر بالدعا منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير مطلوبة ما
والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من يسمع
اذنيه واعلم ان العدل هو رعاية الوسط كما مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
ومدح المومنين بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله
تعالي رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الي عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهي عن الطرفين
وهما الجهر والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الاية منسوخة
بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالي لما امر بان لا يذكر ولا ينادي الا باسمايه
الحسني علم كيفية التحميد فقال ، وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي
من الذل ، فذكر ثلاثة انواع من صفات التنزيه والجلال الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه
اولها ان الولد هو الشي المتولد من اجزا ذلك الشي فكل من له ولد فهو مركب من الاجزا والمركب
محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر علي كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد وثانيها ان كل من له
ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل النعم علي عبيده وثالثها ان الولد هو الذي يقوم
مقام الوالد بعد فنايه فلو كان له ولد لكان منقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر علي كمال الانعام
في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد علي الاطلاق وهذه الاية رد علي اليهود في قولهم عزير ابن الله
ورد علي النصاري في قولهم المسيح ابن الله وعلي مشركي العرب في قولهم الملايكة بنات الله والنوع
الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه
لو كان له شريك فلا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل
والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان يكون غيره حمله علي ذلك
الانعام اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وعن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم

انواع الحمد والشكر **قوله** من الذل فيه ثلاثة اوجه احدها انها صفة لولي والتقدير ولي من
اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى لانهم اذل الناس والثاني انها تبعيضية والثالث انها للتعليل
اي من اجل الذل والى هذين المعنيين نحا الزمخشري فانه قال ولي من الذل ناصر من الذل ومانع
له منه لاعتزازه به او لم يوال احدا لاجل مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين الذل
والذل في اول السورة **فصل** معنى قوله وكبره تكبيرا اي ان التحميد يكون مقرونا بالتكبير
والمعنى عظمه عن ان يكون له شريك او ولي قال عليه السلام احب الكلام الى الله اربع لا اله الا الله والله
اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدات روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرا سورة بني اسرايل فرق قلبه عند ذكر الوالدين اعطي في الجنة ما
قنطارين من الاجر والقنطار الف اوقية ومايتا اوقية كل اوقية خير من الدنيا وما فيها وقال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الاية خاتمة التوراة
وروى مطرف عن عبد الله بن كعب قال افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام وختمت بخاتمة هذه
السورة وروى عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افصح الغلام من
بني عبد المطلب علمه وقل الحمد لله الاية وقال عبد الحميد بن واصل سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من قرا وقل الحمد لله الاية كتب الله له من الاجر مثل الارض والجبال لان الله تعالى يقول
فيمن زعم ان له ولدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا

سورة الكهف

وهي مكية وقال ابن عباس هي مكية غير ايتين منها وهي ماية وعشر ايات والف
وخمس ماية وسبع وسبعون كلمة وعدد حروفها ستة الاف وثلثماية وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الاية قال ابن الخطيب تقدم الكلام في الحمد
والذي اقوله ههنا ان التسبيح اينما جا فانه جا مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله
والحمد لله واذا عرف هذا فنقول انه تعالى جل جلاله ذكر التسبيح عند ما اخبر انه اسرى بمحمد صلى
الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عند ما ذكر انزال الكتاب عليه فقال
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة
وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور في سورة الاعراف
في تفسير قوله ثم استوى على العرش واعلم ان الله تعالى اثنى على نفسه بانعامه على خلقه وخص
رسوله صلى الله عليه وسلم بالذكر لان انزال الكتاب القران عليه كان نعمة عليه على الخصوص وعلى ساير
الناس على العموم اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علم التوحيد
والتنزيه وصفات الجلال واحوال الملايكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم
السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب
وذلك من اعظم النعم واما كونه نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب
والعقاب فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه **قوله** ولم يجعل في هذه الجملة اوجه احدها
انها معطوفة على الصلة قبلها والثاني انها اعتراضية بين الحال وهي قيما وبين صاحبها وهو الكتاب
والثالث انها حال من الكتاب ويترتب على هذه الاوجه القول في قيما **قوله** قيما فيه اوجه احدها
انه حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراض بينهما وقد منع الزمخشري ذلك فقال ان قلت
بم انتصب قيما قلت الاحسن ان ينتصب بمضمر ولم يجعل حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل معطوف على انزل
فهو داخل في حيز الصلة فجاعله حالا فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وكذلك قال ابو البقا

وجواب

وجواب هذا ما تقدم من ان الجملة اعتراض لا معطوفة على الصلة الثاني انه حال من الها في له
قال ابو البقا والحال موكدة وقيل منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث انه
منصوب بفعل مقدر وتقديره جعله قيما قال الزمخشري تقديره ولم يجعل له عوجا جعله قيما لانه اذا
نفى عنه العوج فقد اثبت له الاستقامة قال فان قلت ما فايدة الجمع بين نفي العوج واثبات الاستقامة
وفي احدهما غنى عن الاخر قلت فايدته التاكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من ادنى
عوج عند السبر والتصفح الرابع انه حال ثانية والجملة المنفية قبله حال ايضا وتعدد الحال لذي حال
واحد جايز والتقدير انزله غير جاعل له عوجا قيما الخامس انه حال ايضا ولكنه بدل من الجملة قبله لانها حال
وابدال المفرد من الجملة اذا كانت بتقدير مفرد جايز وهذا كما ابدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت
زيدا ابو من هو والضمير في له فيه وجهان احدهما انه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني انه يعود
على عبده وليس بواضح وقرا العامة بتشديد الباء وابان بن تغلب بفتحها خفيفة وقد تقدم القول فيها
ووقف حفص على تنوين عوجا مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا
بعوجا وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وقد يتايد ما فعله
حفص بما في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما وبعض القرا يطلق فيقول يقف
على عوجا ولم يقولوا يبدل التنوين الفا فيحتمل ذلك وهو اقرب لغرضه فيما ذكر ونقل ابو شامة
هذا عن ابن هلبون وابي علي الاهوازي يعني الاطلاق ثم قال وفي ذلك نظر اي في ابدال التنوين
الفا فانه لو وقف على التنوين لكان ادل على غرضه وهو انه واقف بنية الوصل انتهى وقال الاهوازي
ليس هو وقفا مختارا لان في الكلام تقديما وتاخيرا معناه انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا
قال شهاب الدين دعوى التقديم والتاخير وان كان قال به غيره كالبغوي والواحدي وغيرهما
الا انها مردودة لانها على خلاف الاصل وقد تقدم تحقيقه وفعل حفص في مواضع من القران
مثل فعله هنا من سكتة لطيفة نافية لوهم محل فمنها انه كان يقف على مرقدنا ويبتدي هذا
ما وعد الرحمن قال لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين ان كلام الكفار انقضى ثم ابتدى بكلام
غيرهم قيل هم الملايكة وقيل المومنون وسياتي في يس ما يقتضي ان يكون هذا صفة لمرقدنا فيفوت
ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على نون من ويبتدي راق قال لئلا يتوهم انها كلمة واحدة
على فعال اسم فاعل للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها بل ران كان يقف على لام بل
ويبتدي ران لما تقدم قال المهدوي وكان يلزم حفصا مثل ذلك فيما شاكل هذه المواضع وهو لا
يفعله فلم يكن لقراته وجه من الاحتجاج الا اتباع الاثر في الرواية قال ابو شامة اولى من هذه
المواضع بمراعاة الوقف عليها ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ينبغي الوقف على قولهم لئلا يتوهم
ان ما بعده هو المقول وكذا انهم اصحاب النار الذين يحملون العرش ينبغي ان يعتني بالوقف على النار
لئلا يتوهم الصفة قال شهاب الدين وتوهم هذه الاشيا من ابعد البعيد وقال ابو شامة ايضا
ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهرا لكان ذلك في كل مدغم يعني في بل ران وفي من راق **فصل** المعنى ولم
يجعل له عوجا اي مختلفا قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قال اهل
اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان فالمراد منه نفي التناقض وقيل معناه لم يجعله مخلوقا روي
عن ابن عباس انه قال في قوله قرانا عربيا غير ذي عوج اي غير مخلوق وقوله قيما نقل عن ابن
عباس انه قال يريد مستقيما قال ابن الخطيب وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج
الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار بل الحق ان يقال المراد من كونه

فيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجري من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال
والقران كالقيم المشفق القيم بمصالحهم **قوله** لينذر في هذه اللام وجهان اظهرهما انها متعلقة بقيما
قاله الحوفي والثاني انها تتعلق بانزل وفاعل لينذر يجوز ان يكون الكتاب وان يكون الله وان
يكون الرسول وانذر يتعدى لاثنين انا انذرناكم عذابا قريبا فقلنا انذرتكم صاعقة ومفعوله
الاول محذوف فقدره الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد او لينذركم او لينذر
العالم وتقديره احسن لانه مقابل لقوله ويبشر المومنين وهم ضدهم وكما حذف المنذر
واتى بالمنذر به هنا حذف المنذر به واتى بالمنذر في قوله وينذر الذين قالوا فحذف الاول
من الاول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني لدلالة ما في الاول عليه وهو
في غاية البلاغة ولما لم يتكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات
ان لهم اجرا **قوله** من لدنه قرا ابو بكر عن عاصم بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والهاء
موصولة بياء فيقرا من لدني والباقون بضم الدال وبسكون النون وبضم الهاء
وهم على قواعدهم فيها وابن كثير يصلها بواو ونحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشي ووجه
ابي بكر انه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون
لالتقا الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الي
ما فر منه وسياتي لتحقيق هذا بيان في قوله ويخشى الله ويتقه في سورة النور ثم لما كسر النون
لما ذكرنا كسر الهاء اتباعا على قاعدته ووصلها بياء واشم الدال اشارة الي اصلها في الحركة والاشمام
هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق ولهذا يختص به البصير دون الاعمى هكذا قرره القرا
وفيه نظر لان الاشمام المشار اليه انما يتحقق عند الوقف على اخر الكلمة فلا يليق الا ان يكون اشارة
الي حركة الحرف الاخر المرفوع اذا وقف عليه نحو جا الرجل وهكذا ذكره النحويون واما كونه يوتي به
في وسط الكلمة واذا جربت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الامر كذلك لا ينطق بالدال ساكنة
مشيرا الي ضمها الا حين يقف عليها ثم ياتي بباقي الكلمة فان قلت انما اتي بالاشارة الي الضمة بعد
فراغي من الكلمة باسرها قيل لك فاتت الدلالة على تعيين ذلك الحرف المشار الي حركته ويمكن
ان يجاب عن هذا بانه ليس في الكلمة ما يصلح ان يشار الي حركته الا الدال وقد تقدم في يوسف
ان الاشمام في لا تامنا اذا فسرناه بالاشارة الي الضمة منهم من يفعله قبل كمال الادغام ومنهم من
يفعله بعده وهذا نظيره وتقدم ان الاشمام يقع بازا معان اربعة تقدم تحقيقها ومن لدنه
متعلق بلينذر ويجوز تعلقه بمحذوف نعتا لباسا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في شديدا
والباس ماخوذ من قوله بعذاب بيس ومن لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن
لغات يقال لد ولدن ولدي بمعني واحد وهو لا يتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول
الصواب عندي ولا يقول صواب لدني ويقول عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدن لما
يليك لا غير وقري ويبشر بالرفع على الاستيناف والمراد بالاجر الحسن الجنة **قوله** ماكثين
حالا من الضمير المجرور في لهم او المرفوع المستتر فيه او من اجرا لتخصصه بالصفة الا ان
هذا لا يجي الا على راي الكوفيين فانهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الجارية على غير
من هي له اذا امن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقال ماكثين هم فيه وتجوز على رايي
الكوفيين ان تكون صفة ثانية لاجرا قال ابو البقا وقيل هو صفة لاجرا والعايد الهاء في فيه
ولم يتعرض لبروز الضمير ولا لعدمه بالنسبة الي المذهبين وابدا منصوب على الظرف بماكثين

فصل

فصل اعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر
اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار في اللفظ قال الزمخشري قري
ويبشر بالتخفيف والتثقيل وماكثين فيه ابدا بمعني خالدين **فصل** قال القاضي دلت الاية
على صحة قولنا في مسايل احدها ان القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالي وصفه
بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغيير والثاني انه وصفه
بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب
والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالي اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على
النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصفه بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن
وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسلة خلق الاعمال فان هذه الاية تدل على قولنا
في هذه المسلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن له من فعل العبد لم ينتفع بالكتاب
اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب
على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج
فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه والثاني انه
تعالي لو انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليومن البعض الاخر فمن اين ان ذلك
الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر فيه دلالة على
انه تعالي اراد منه صلي الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان
هو الله لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالي اذا خلق الايمان حصل شا العبد اولم يشا واذا خلق
الكفر حصل شا العبد اولم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجري الانذار والتبشير
على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة للعبد عليه الرابع وصفه المبشرين بان
المومنين يعملون الصالحات فان كان خلقا لله تعالي فلا عمل لهم به البتة الخامس ايجابه لهم الاجر
الحسن على ما عملوا فان الله تعالي قادر يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسلة الثالثة
دلت الاية على انه تعالي يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير
معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فايدة في الاعادة **قوله تعالي**
وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الاية اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف
على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق
كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ ولدا والقران جار بانه اذا ذكر الله قضية
كلية عطف عليها بعض جزياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف اعظم جزيات ذلك الكلي
كقوله تعالي وملايكته وجبريل وميكال تنبيها على كونه اعظم جزيات ذلك الكلي فكذا هنا يدل على
ان اعظم انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالي واعلم ان المثبتين لله الولد ثلاثة طوايف احدها
كفار العرب الذين قالوا الملايكة بنات الله وثانيها النصارى قالوا المسيح بن الله وثالثها اليهود حيث قالوا
العزير بن الله واعلم ان اثبات الولد لله كفر عظيم وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام في قوله وخرقوا
له بنين وبنات بغير علم وسياتي تمامه ان شا الله تعالي في سورة مريم ثم انه تعالي انكر على القايلين
باثبات الولد لله من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابايهم **فان قيل** اتخاذ الله الولد محال في
نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم فالجواب ان انتفا العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد
يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به **فصل**

تمسك نفاه القياس بهذه الاية فقالوا دلت هذه الاية على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول
بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وجوابه تقدم عند قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم وقوله ولا لابائهم اي ولا احد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة
قوله ما لهم به اي بالولد او باتخاذه او بالقول المدلول عليه باتخذ وبقالوا او بالله وهذه الجملة المنفية
فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها صفة للولد قاله المهدوي
وردّه ابن عطية بانه لا يصفه بذلك الا القائلون وهم لم يقصدوا وصفه بذلك الثالث انها حال
من فاعل اي قالوه جاهلين **ومن علم** يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدا والجار هو الرافع لاعتماده
او الخبر ومن مزيدة على كلا القولين **قوله** كبرت كلمة في فاعل كبرت وجهان احدهما انه مضمر عايد
على مقالتهم المفهومة من قوله قالوا اتخذ الله اي كبر مقالهم وكلمة نصب على التمييز ومعنى الكلام على التعجب
اي ما اكبرها كلمة وتخرج الجملة صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض ما يهجس بالخاطر لا يجسر الانسان
على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل مضمر مفسر بالنكرة بعده المنصوبة على التمييز ومعناها
الذم كبيس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت هي الكلمة كلمة خارجة من افواههم
تلك المقالة الشنعا وقرا العامة كلمة بالنصب وفيها وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت
الكلمة قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا
او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار
واما من رفع كلمة فلم يضمر شيا قال النحويون النصب اقوى وابلغ وقد تقدم تحقيقه في الوجهين السابقين
والثاني النصب على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير من كلمة فحذف
من فانتصب وقوله تخرج في الجملة وجهان احدهما هي صفة لكلمة والثاني انها صفة للمخصوص بالذم
المقدر تقديره كبرت كلمة خارجة كلمة وقرا الحسن وابن محيصن وابن يعمر وابن كثير في رواية
القواس عنه كلمة بالرفع على الفاعلية وتخرج صفة لها ايضا وقرئ كبرت بسكون البا وهي لغة
تميم **قوله** كذبا فيه وجهان احدهما هو مفعول به لانه يتضمن معنى جملة والثاني هو نعت مصدر محذوف
اي قولا كذبا **فصل** المراد من هذه الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت
كلمة كما يسمون القصيدة كلمة وقوله تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة
لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد ان يقولون اي ما يقولون
الا كذبا واختلف الناس في حقيقة الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه وزاد بعضهم
فقال بشرط علم قايله بانه غير مطابق قال ابن الخطيب وهذا القيد عندنا باطل لانه تعالى وصف قولهم
باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق
المخبر عنه فهو كذب سوا علم القايل بكونه كذبا او لم يعلم ويمكن ان يجاب بان الله تعالى انما وصف علماوهم
المحرفين للكلم عن مواضعه ودخل المقلدون على سبيل التبع **فصل** احتج النظام على ان الكلام جسم بهذه
الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح
الا على الاجسام واجيب بان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما
كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة **قوله تعالى** فلعلك باخع نفسك
الاية والمقصود منه انه قيل للرسول عليه السلام لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك
منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية الرسول ومعنى
باخع نفسك اي مهلك نفسك قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة ما وجد والفا في قوله

فلعلك

فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يومنوا اقدم عليه ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط
محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام وهو راي الكوفيين
وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخعها بخعا وبخوعا اهلكها وجدا
قال ذو الرمة الا ايهاذا الباخع الوجد نفسه لشي نحته عن يديه المقادر يريد نحّته بالتشديد
فخفف قال الاصمعي كان ينشده الوجد بالنصب على المفعول له وابو عبيدة رواه بالرفع على الفاعلية
بالباخع وقيل البخع ان يضعف الارض بالزراعة قاله الكسائي وعلى هذا معنى باخع نفسك اي
ناهكها وجاهدها حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض وفي حديث عايشة رضي الله عنها عن عمر
بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال ملوكها وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري
هنا بغير القتل والاهلاك وقال في سورة الشعرا والبخع ان يبلغ بالذبح البخاع بالبا وهو عرق
مستبطن القفا وذلك اقصى حد الذابح انتهى قال شهاب الدين وسمعت شيخنا علاء الدين القونوي
يقول تتبعت كتب الطب والتشريح فلم اجد لهذا اصلا قلت يحتمل انهم لما ذكروه سموه باسم اخر لكونه
اشهر فيما بينهم وقال الراغب البخع قتل النفس غما ثم قال وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اذا
اقر به واذعن مع كراهة شديدة يجري مجرى بخع نفسه في شدته وقوله على اثارهم متعلق بباخع اي
من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته
واثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته
حاصلا حال بقا اثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان **قوله** ان لم يومنوا بهذا الحديث
يعني القران قال القاضي وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك يدل على فساد قول
من يقول انه قديم واجيب بانه محمول على الالفاظ وهي حادثة **قوله** ان لم يومنوا قرا العامة
بكسر ان على انها شرطية وقرئ ان لم بالفتح على حذف الجار اي لان لم يومنوا وقرئ باخع نفسك بالاضافة
والاصل النصب وقال الزمخشري وقرئ باخع نفسك على الاصل وعلى الاضافة اي قاتلها ومهلكها
وهو للاستقبال فيمن قرا ان لم يومنوا وللمضي فيمن قرا ان لم يومنوا بمعنى لان لم يومنوا يعني ان باخعا
للاستقبال في قراءة كسر ان فانها شرطية وللمضي في قراءة فتحها وذلك لا يجيء الا في قراءة الاضافة اذ لا
يتصور المضي مع النصب عند البصريين وعلى هذا يلزم ان لا يقرا بالفتح الا من قرا باضافة باخع
ويحتاج في ذلك الى نقل وتوقيف **قوله** اسفا يجوز ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه باخع وان
يكون مصدرا في موضع الحال من الضمير في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف
عند قوله غضبان اسفا وفي يوسف عند قوله يا اسفا على يوسف **قوله تعالى** انا جعلنا ما على الارض
زينة لها الاية قال القاضي وجه النظم كانه يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت
منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلا الخلق بهذه التكاليف ثم
انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا يهمك الحزن
بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق **قوله** زينة يجوز ان ينتصب على المفعول
له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ان كانت جعل
تصييرية **ولها** متعلق بزينة على العلة ويجوز ان يكون اللام زايدة في المفعول ويجوز ان يتعلق بمحذوف
صفة لزينة وقوله لنبلوهم متعلق بجعلنا بمعنييه **قوله** ايهم احسن يجوز في ايهم وجهان احدهما ان تكون
استفهامية مرفوعة بالابتدا واحسن خبرها والجملة في محل نصب معلقة لنبلوهم لانه سبب العلم كالسوال
والنظر والثاني انها موصولة بمعنى الذي واحسن خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم ويكون هذا الموصول

في محل نصب بدلا من مفعول لنبلوهم تقديره لنبلو الذي هو احسن وحينئذ تحتمل الضمة في ايهم ان تكون للبنا كهي في قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على احد الاقوال وفي قوله اذا ما اتيت بني مالك فسلم على ايهم افضل وشرط البنا موجود وهو الاضافة لفظا وحذف صدر الصلة وهذا مذهب سيبويه وان للاعراب لان البنا جايز لا واجب ومن الاعراب ما قرئ به شاذا ايهم اشد على الرحمن وسياتي ان شا الله تعالى تحقيقه في مريم والضمير في لنبلوهم وايهم عايد على ما يفهم من السياق وهم سكان الارض وقيل يعود على ما على الارض اذا اريد بها العقلا وفي التفسير المراد بذلك الرجال وقيل العلما والصلحا والخلفا

فصل اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقيل النبات والشجر والانهار كما قال حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم الى ذلك ساير الحيوان فان قيل اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين قيل فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله تعالى وقال مجاهد اراد الرجال خاصة هم زينة الارض وقيل اراد به العلما والصلحا وقيل اراد به الناس وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف في هذه الزينة لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك واجيب بان قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله السما مزينة بالكواكب وقوله لنبلوهم لنختبرهم ايهم احسن عملا اي اصلح عملا وقيل ايهم بترك الدنيا

فصل ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا والامتحان على الله جايز واحتج بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كلما علم وقوعه واجب الوقوع وكلما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شي اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان والاختبار غير جايز عليه وعند هذا قال قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علما الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلا والامتحان عليه محال وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكانت على سبيل الابتلا والامتحان

فصل قالت المعتزلة دلت هذه الاية ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال

قوله وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلا لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها لازهد فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افنا ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما على الارض يوهم بقا الارض الا ان ساير الايات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض

قوله صعيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير ليس الا والصعيد التراب وقال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق

الذي

الذي لا نبات فيه وقد تقدم في اية التيمم والجرز الذي لا نبات به يقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات بها قال الفرا يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط او جراد تقول جرزها الجراد والشا والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا قال الشاعر ان العجوز خبة جروزا تاكل كل ليلة قفيزا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الما الى الارض الجرز

قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الاية معناها اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا وقيل معناه انهم ليسوا باعجب اياتنا فان ما خلقت من السموات والارض وما فيهن من العجايب اعجب منهم فكيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طايفة مدة ثلثماية سنة واكثر هذا وجه النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسالونك عن الروح والكهف هو الغار في الجبل فقيل مطلق الغار وقيل هو ما اتسع في الجبل فان لم يتسع فهو غار والجمع كهوف في الكثرة واكهف في القلة والرقيم قيل بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا الرقيم لوح كانت فيه اسماوهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة وقيل من رصاص كتبت فيه اسماوهم وصفاتهم وسد ذلك اللوح على باب الكهف وهو اظهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم للكلب الذي لاصحاب الكهف وانشد والامية بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القران معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم وروى عكرمة عن ابن عباس انه سيل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي عن ابن عباس انه اسم للوادي الذي فيه اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهي جانبه وقيل اسم للجبل الذي فيه الكهف

قوله ام حسبت ام هذه منقطعة فتقدر ببل التي للانتقال لا للابطال وبهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة وقيل وحدها او بالهمزة وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان وما في خبرها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المشهور

قوله عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن اياتنا حال منه وان يكون خبرا ثانيا ومن اياتنا خبر اول وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في من اياتنا لوقوعه خبرا ووحد وان كان صفة في المعنى لجماعة لان اصله المصدر قال ابن الخطيب والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر وقيل عجبا في الاصل صفة لمحذوف تقديره اية عجبا وقيل على حذف مضاف اي اية ذات عجب

قوله اذ اوى يجوز ان ينتصب بعجبا وان ينتصب باذكر لانه لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلقة بما قبله على تقدير ام حسبت لانه كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى الفتية الى الكهف والمعنى صاروا اليه وجعلوه ماواهم فقالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة اي من خزاين رحمتك

قوله وهيئ العامة على همزة بعد اليا المشددة وابو جعفر وشيبة والزهري بيايين الثانية خفيفة وكانه ابدل الهمزة يا وان كان سكونها عارضا وروي عن عاصم وهيي بيا مشددة فقط فيحتمل ان يكون حذف الهمزة من اول وهلة تخفيفا وان يكون ابدلها كما فعل ابو جعفر ثم اجرى اليا مجرى حرف العلة الاصلي فحذفه وان كان الكثير خلافه ومنه جري متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم ومعنى هيئ لنا اصلح من قولك هيات الامر فتهيا وقرا ابو رجا رشدا بضم الرا وسكون الشين وتقدم تحقيقه في الاعراف وقراة العامة هنا اليق ليوافق الفواصل والتقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين وقيل اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منه رشدا

قوله فضربنا مفعوله محذوف اي ضربنا الحجاب المانع وعلى اذانهم

استعادة للزوم النوم كقول الاسود من الحوادث لا ابالك انني ضربت علي الارض بالاسداد .. وقال الفرزدق ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل وقيل علي الاذان لان بالضرب عليها خصوصا يحصل النوم وامال اذ اهم **قوله** في الكهف وهو ظرف المكان ومعني الكلام انمناهم في الكهف واسمه حيزم واسم الجبل الذي هو فيه بنجلوس وقوله سنين ظرف زمان لضربنا وعددا يجوز فيه ان يكون مصدرا وان يكون فعلا بمعني مفعول اي من باب تسمية المفعول باسم المصدر كالقبض والنقص فعلي الاول يجوز نصبه من وجهين النعت لسنين علي حذف مضاف اي ذوات عددا وعلي المبالغة والنصب بفعل مقدر اي تعد عددا وعلي الثاني نعت ليس الا اي معدودة وذكر العدد علي سبيل التاكيد قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شي مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الي التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة **قوله تعالي** ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل علي ان افعال الله تعالي معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه ونظيره هذه الاية كثير منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علي عقبيه وفي ال عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقال بعض العلما لنعلم اي علم المشاهدة وقوله لنعلم متعلق بالبعث والعامة علي نون العظمة جريا علي ما تقدم وقرا الزهري ليعلم بيا الغيبة والفاعل الله تعالي وفيه التفات من التكلم الي الغيبة ويجوز ان يكون الفاعل اي الحزبين اذا جعلناها موصولة كما سياتي وقري ليعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل قال الزمخشري مضمون الجملة كما انه مفعول يعلم ورده ابوحيان بانه ليس مذهب البصريين وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وللكوفيين في قيام الجملة مقام الفاعل او المفعول الذي لم يسم فاعله قولان الجواز مطلقا والتفصيل بين ما يعلق كهذه الاية فيجوز فالزمخشري نحا نحوهم علي قولهم واذا جعلنا اي الحزبين موصولة جاز ان يكون الفعل مسندا اليه في هذه القراة ايضا كما جاز اسناده اليه في القراة قبلها وقري ليعلم بضم اليا والفاعل الله تعالي والمفعول الاول محذوف تقديره ليعلم الله الناس واي الحزبين في موضع الثاني فقط ان كانت عرفانيه وفي موضع المفعولين ان كانت يقينية وفي هذه القراة ما فايدتان احدهما ان علي هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان علي هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في قوله اي لكن للقايل ان يقول الاشكال باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتدا الا باسناد يعلم اليه ولنا ان نجيب فنقول لا يمتنع اجتماع عاملين علي معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع معرفات كثيرة علي شي واحد **قوله** احصي يجوز فيه وجهان احدهما انه افعل تفضيل وهو خبر لايهم وايهم استفهامية وهذه الجملة معلقة للعلم قبلها ولما لبثوا حال من امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له ويجوز ان تكون اللام علي بابها من العلة اي لاجل قاله ابو البقا ويجوز ان تكون زايدة وما مفعولة اما باحصي علي راي من يعمل افعل التفضيل في المفعول به واما باضمار فعل وامدا مفعول لبثوا او منصوب بفعل مقدر يدل عليه افعل عند الجمهور او منصوب بنفس افعل عند من يري ذلك والوجه الثاني ان تكون احصي فعلا ماضيا اي ايهم ضبط امد الاوقات لبثهم وامدا مفعوله ولما لبثوا متعلق به او حال من امدا واللام فيه مزيدة وعلي هذا فامدا منصوب بلبثوا وما مصدرية او بمعني الذي واختار الاول اعني كون احصي للتفضيل الزجاج والتبريزي واختار الثاني ابو علي والزمخشري وابن عطية قال الزمخشري فان قلت فما تقول فيمن جعله افعل التفضيل قلت ليس

بالوجه

بالوجه السديد وذلك ان بناه من غير الثلاثي ليس بقياس نحو اعدي من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس علي الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا اما ان ينتصب بافعل وافعل لا يعمل واما ان ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعني فان زعمت اني انصبه بفعل مضمر يدل عليه كما اضمر في قوله واضرب منا بالسيوف القوانسا فقد ابعدت المتناول حيث ابيت ان يكون احصي فعلا ثم رجعت مضطرا الي تقديره وناقشه ابوحيان فقال اما دعواه انه شاذ فمذهب سيبويه والمنع مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين ان يكون همزته للتعدية فيمتنع وبين ان لا يكون فيجوز وهذا ليست الهمزة فيه للتعدية واما قوله افعل لا يعمل فليس بصحيح لانه يعمل في التمييز وامدا تمييز لا مفعول به كما تقول زيد اقطع الناس سيفا وزيد اقطع للهام سيفا قال شهاب الدين الذي احوج الزمخشري الي عدم جعله تمييزا مع ظهوره في بادي الراي عدم صحة معناه وذلك ان التمييز شرطه في هذا الباب ان يصح نسبة ذلك الوصف الذي قبله اليه ويتصف به الا تري الي مثاله في قوله زيد اقطع الناس سيفا كيف يصح ان يسند اليه فيقال زيد قطع سيفه وسيفه قاطع الي غير ذلك وهنا ليس الاحصا من صفة الامد ولا تصح نسبته اليه وانما هو من صفات الحزبين وهو دقيق وكان ابوحيان نقل عن ابي البقا نصبه علي التمييز وابو البقا لم يذكر نصبه علي التمييز حال جعله احصي افعل تفضيل وانما ذكر ذلك حين ذكر انه فعل ماض قال ابو البقا في احصي وجهان احدهما هو فعل ماض وامدا مفعوله ولما لبثوا نعت له قدم فصار حالا او مفعولا له اي لاجل لبثهم وقيل اللام زايدة وما بمعني الذي وامدا مفعول لبثوا وهو خطا وانما الوجه ان يكون تمييزا والتقدير لما لبثوه والوجه الثاني هو اسم وامدا منصوب بفعل دل عليه الاسم انتهى فهذا تصريح بان امدا حال جعله احصي اسما ليس تمييزا بل مفعولا به بفعل مقدر وانه جعله تمييزا عن لبثوا كما رايت ثم قال ابوحيان واما قوله واما ان ينصب بلبثوا فلا يسد عليه المعني اي لا يكون معناه سديدا فقد ذهب الطبري الي انه منصوب بلبثوا قال ابن عطية وهو غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث ان المدة غاية هي امد المدة علي الحقيقة وما بمعني الذي وامدا منصوب علي اسقاط الحرف وتقديره لما لبثوا من امد اي مدة ويصير من امد تفسيرا لما ابهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من اية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل قال شهاب الدين يكفيه ان مثل ابن عطية جعله غير متجه وعلي تقدير ذلك فلا نسلم ان الطبري عني نصبه بلبثوا مفعولا به بل يجوز ان يكون عني نصبه تمييزا كما قاله ابو البقا ثم قال واما قوله فان زعمت الي اخره فيقول لا يحتاج الي ذلك لان لقايل ذلك لان لقايل ذلك ان يذهب مذهب الكوفيين في انه ينصب القوانس بنفس اضرب ولذلك جعل بعض النحاة ان اعلم ناصب لمن في قوله اعلم من يضل وذلك لان افعل مضمن لمعني المصدر اذ التقدير يزيد ضربنا القوانس علي ضرب غيرنا قال شهاب الدين هذا مذهب مرجوح وافعل التفضيل ضعيف وذلك قصر عن الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث لم يونث ولم يثن ولم يجمع واذا جعلنا احصي اسما تجوز ابوحيان في اي ان تكون الموصولة واحصي خبر لمبتدا محذوف هو عايدها وان الضمة للبنا علي مذهب سيبويه لوجود شرط البنا وهو اضافتها لفظا وحذف صدر صلتها وهذا انما يكون علي جعل العلم بمعني العرفان لانه ليس في الكلام الا مفعول واحد وتقدير اخر لا حاجة اليه الا في اسناد علم بمعني عرف الي الله تعالى اشكالا بعدم تجويزه في الافعال وغيرها واذا جعلناه فعلا امتنع ان تكون موصولة اذ لا وجه لبنايها حينيذ وهو حسن **فصل** روي عطا عن ابن عباس ان المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فاصحاب الكهف حزب والملوك حزب وقال مجاهد الحزبين من قوم الفتية لانهم لما انتبهوا

اختلفوا في انهم كم ناموا لقوله تعالى قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم
بما لبثتم وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا بطول مكثهم وقال الفرا هم طايفتان
من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله احصى لما لبثوا اي احفظ لما مكثوا
في كهفهم نيا ما امدا اي غاية وقال مجاهد عددا **قوله** نحن نقص عليك نباهم بالحق الاية اي نقص
عليك نباهم على وجه الصدق انهم فتية شبان امنوا بربهم وزدناهم هدى ايمانا وبصيرة وقوله
امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جا على نسق الكلام لقيل انهم فتية امنوا بنا وقوله
وزدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا ومعنى قوله وربطنا وشددنا على قلوبهم
بالصبر والتثبيت وقويناهم بنور الايمان حتى صبروا على هجران ديار قومهم ومفارقة ما كانوا فيه
من خفض العيش وفروا بدينهم الى الكهف فثبت الله هولا الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار
واقروا بربوبية الله **قوله** اذ قاموا منصوب بربطنا وفي هذا القيام اقوال احدها قال مجاهد
كانوا عظما مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا ورا المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيا
ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات
والارض والثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا
رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها فثبت الله هولا الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا
بربوبية الله الثالث قال عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف
قصتهم فقال نحن نقص عليك **قوله** لقد قلنا اذا شططا اذن جواب وجزا اي لقد قلنا قولا شططا ان دعونا
من دونه الها وشططا في الاصل مصدر يقال شط شططا وشطوطا اي جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم
واشط اي جاوز القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله ولا تشطط وشط المنزل اي بعد وشطت الجارية
شطاطا اي طالت من ذلك قال الفرا ولم اسمع الاشط يشط شطاطا فالشطط البعد عن الحق قال ابن عباس شططا
اي جورا وقال قتادة كذبا وفي انتصابه ثلاثة اوجه الاول مذهب سيبويه النصب على الحال من ضمير
مصدر قلنا الثاني نعت لمصدر اي قولا ذا شطط او هو الشطط نفسه مبالغة الثالث انه مفعول بقلنا
لتضمنه معنى الجملة **قوله** هولا قومنا اتخذوا يجوز في قومنا ان تكون بدلا او بيانا واتخذوا هو خبر هولا
ويجوز ان يكون قومنا هو الخبر واتخذوا حالا واتخذ يجوز ان يتعدى لواحد بمعنى عملوا لانهم نحتوها بايديهم ويجوز
ان يكون متعدية لاثنين بمعنى صيروا ومن دونه هو الثاني قدم والهة هو الاول وعلى الوجه الاول يجوز
في من دونه ان يتعلق باتخذوا وان يتعلق بمحذوف حالا من الهة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لالهة **قوله**
لولا ياتون تحضيض فيه معنى الانكار وعليهم اي على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولا يجوز
ان يكون هذه الجملة التحضيضية صفة لالهة لفساده معنى وصناعة لانها جملة طلبية فان قلت اضمر قولا
كقوله ، جاوا بمذق هل رايت الذيب قط ، لم يساعدك المعنى لفساده عليه **فصل** هذا قول اصحاب
الكهف يعنون اهل بلدهم الذين كانوا في زمن دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم على
عبادتهم بسلطان اي بحجة بينة واضحة ومعنى الكلام انه بعدم الدليل على عدم المدلول وهذه الاية تدل
على صحة هذه الطريقة لانه تعالى استدل على عدم الشركا والاضداد بعدم الدليل عليه عليه ثم قال فمن
اظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم ان له شريكا وولدا يعني ان الحكم بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم
وافترا على الله وكذب وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد **قوله** واذ اعتزلتموهم اذ
منصوب بمحذوف اي وقال بعضهم لبعض وقت اعتزالهم وجوز بعضهم ان تكون اذ للتعليل اي
فاووا الى الكهف لاعتزالكم اياهم ولا يصح **قوله** وما يعبدون يجوز في ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى

الذي

الذي والعايد مقدر اي واعتزلتم الذي يعبدونه والا الله يجوز فيه ان تكون استثنا متصلا فقد روي
انهم كانوا يعبدون الله ويشركون به غيره ومنقطعا فقد روي انهم كانوا يعبدون الاصنام فقط ن
والمستثنى منه يجوز ان تكون الموصول وان تكون عايده والمعنى واحد والثاني انها مصدرية
اي واعتزلتم عبادتهم اي تركتموها والا الله على حذف مضاف اي الا عبادة الله وفي الاستثنا
الوجهان المتقدمان الثالث انها نافية وانه من كلام الله تعالى وعلى هذا فهذه الجملة معترضة بين اثنا
القصة واليه ذهب الزمخشري والا الله استثنا مفرغ اخبر الله عن الفتية انهم لا يعبدون غيره وقال
ابو البقا والثالث انها حرف نفي فيخرج في الاستثنا وجهان احدهما هو منقطع والثاني هو متصل
والمعنى واذ اعتزلتموهم الا الله وما يعبدون الا الله فظاهر هذا الكلام ان الانقطاع والاتصال في
الاستثنا مترتبان على القول بكون ما نافية وليس الامر كذلك **فصل** قال المفسرون ان اهل
الكهف قال بعضهم لبعض اذا اعتزلتموهم يعني قومكم وما يعبدون الا الله اي اعتزلتموهم وجميع ما
يعبدون الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادته فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه الاوثان وفي قراة ابن
مسعود وما يعبدون من دون الله فاووا الى الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا
فافعل كذا والمعنى اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيي لكم
يسهل لكم من امركم مرفقا اي ما يعود اليه رفقكم **قوله** مرفقا قرا الجمهور بكسر الميم وفتح الفا وقرا
نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي وابو جعفر بالعكس وفيهما اختلاف بين اهل اللغة فقيل
هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر الميم لليد وبفتحها للامر وقد يستعمل
كل واحد منهما موضع الاخر حكاه الازهري عن ثعلب وانشد الفرا جمعا بين اللغتين في الجارحة
بت اجافي مرفقا عن مرفقي وقيل يستعملان معا في الامر وفي الجارحة حكاه الزجاج وحكى مكي
عن الفرا انه قال لا اعرف في الامر ولا في اليد ولا في كل شي الا كسر الميم وتواتر قراة نافع والشاميين
يرد عليه وانكر الكسايي كسر الميم في الجارحة وقال لا اعرف فيه الا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكن
خالفه ابو حاتم وقال هو بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو بفتح الميم مصدر جا على مفعل
وقال بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به فاما الجارحة فبكسر الميم فقط وحكي عن الفرا انه قال
اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفا فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان والعرب
بعد يكسرون الميم منهما جميعا واجاز معاذ فتح الميم والفا وهو مصدر كالمضرب والمقتل **ومن
امركم** متعلق بالفعل قبله ومن لابتدا الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعنى بدل قاله ابن الانباري
وانشد ، فليت لنا من ما زمزم شربة ، مبردة باتت على طهيان ، اي بدلا ويجوز ان يكون
حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف **قوله** وترى الشمس اي انت ايها المخاطب وليس المراد ان من خوطب ابهام
بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة يكون على هذا النحو اذا طلعت تزاور عن كهفهم قرا
ابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي بزنة تحمر والكوفيون تزاور بتخفيف الزاي والباقون
بتثقيلها فتزاور بمعنى تميل من الزور وهو الميل وزاره بمعنى مال اليه من قول الزور ميل
عن الحق ومنه الازور وهو المايل بعينه وبغيرها قال عمرو وابن ابي ربيعة ، وجنبي خيفة القوم
ازور ، وقيل تزاور بمعنى تنقبض من ازور اي انقبض ومنه قول عنترة ، فازور من وقع القنا
بلبانه ، وشكا الي بعبرة وتحمحم ، وقيل مال ومثله قول بشر بن ابي حازم ، يوم بها الحداة مياه نخل
وفيها عن اباني ازورار اي ميل واما تزاور وتزاور فاصلهما تتزاور فالكوفيون حذفوا
احدى التاين وغيرهم ادغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوهما ومعنى ذلك الميل ايضا

وقرا ابو رجا والجحدري وابن ابي عبلة وايوب السختياني تزوار بزنة تحمار وعبد الله وابو المتوكل
تزوئر بهمزة مكسورة قبل راء مشددة واصلها تزوار كقراءة ابي رجا ومن معه وانما كره الجمع بين
الساكنين فابدل الالف همزة على حد ابدالها في جان والضالين وقد تقدم تحقيقه اخر الفاتحة
واذا طلعت معمول لتزي او لتزاور وكذا اذا غربت معمول للاول او للثاني وهو تقرضهم والظاهر
تمحضه للظرفية ويجوز ان يكون شرطية ومعنى تقرضهم تقطعهم لا تقربهم من القطيعة والصرم
قال ذو الرمة الى ظعن يقرضن اقواز مشرف شمالا وعن ايمانهن الفوارس والقرض
القطع وتقدم تحقيقه في البقرة وقال الفارسي معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها شيا ثم
تزول سريعا كالقرض يسترد وقد ضعف قوله بانه كان ينبغي ان يقرا تقرضهم بضم التا لانه
من اقرض وقرى يقرضهم باليا من تحت اي الكهف وفيه مخالفة بين الفعلين وفاعلهما فالاولى
ان يعود على الشمس ويكون كقوله ، ولا ارض ابقل ابقالها ، وهو قول ابن كيسان وذات
اليمين وذات الشمال ظرفا مكان بمعنى جهة اليمين وجهة الشمال **فصل** قال المفسرون تزاور
بمعنى تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين اي جهة ذات اليمين واصله ان ذات اليمين صفة اقيمت
مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال فكانه قال تزاور عن كهفهم
جهة ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو
عبيدة القرض في اشيا منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان
كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤوسهم الى جهة الشمال
ثم ههنا قولان الاول قال ابن قتيبة وغيره كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا تقع فيه الشمس عند الطلوع
ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك وكان الهوا الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت
اجسامهم مصونة من العفونة والفساد والثاني ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم
عند طلوعها وكذلك اذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب
الكهف قاله الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول
الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من ايات الله ثم قال تعالى وهم في فجوة منه اي متسع
من الكهف وجمعها فجوات قاله ابو عبيدة ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص وقال غيره الفجوة المتسع
من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجا وامراة فجوا وجمع الفجوة فجا كقصعة وقصاع وقوله
وهم في فجوة جملة حالية اي نفعل هذا مع اتساع مكانهم وهو اعجب لحالهم اذ كان ينبغي ان تصيبهم الشمس
لاتساع مكانهم قال المفسرون اختار الله لهم مضجعا في متسع لا تدخل عليهم الشمس فتوذيهم بحرها وتغير
الوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح ويدفع عنهم كرب الغار **قوله** ذلك مبتدا مشار به الى جميع ما تقدم
من حديثهم وقيل ذلك اشارة الى الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ذلك من ايات
الله العجيبة الدالة على قدرته وبدايع حكمته ومن ايات الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف
اي الامر ذلك ومن ايات الله حال ثم بين تعالى انه كما ابقاهم هذه المدة الطويلة مصونين عن الموت
والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه
فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل اي يضلله الله ولم يرشده كدقيانوس
واصحابه فلن تجد له وليا معينا مرشدا **قوله** وتحسبهم ايقاظا اي لو رايتهم لحسبتهم وقال شهاب
الدين لا حاجة الى هذا التقدير ايقاظا جمع يقظ بضم القاف ويجمع على يقاظ كيقظ وايقاظ كعضد
واعضاد ويقظ ويقاظ كرجل ورجال وظاهر كلام الزمخشري انه يقال يقظ بالكسر لانه قال

وايقاظ

وايقاظ جمع يقظ كانكاد في نكد وقال الاخفش وابو عبيدة والزجاج ايقاظا جمع يقظ ويقظان وانشد
الرؤبة ووحد واخوانهم ايقاظا وقال البغوي ايقاظا جمع يقيظ ويقظ واليقظة الانتباه ضد النوم
قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم تظن
انهم ايقاظا لقوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع راقد كقاعد وقعود ،
فصل اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة ان لهم في كل عام تقليبتين وعن
مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمايلهم فيمكثون رقودا تسع سنين
وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشورا قال ابن الخطيب وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها والقران
لا يدل عليها وما جا فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فايدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم
وتبليهم قال ابن الخطيب عجبت من ذلك لان الله تعالى قدر على ان يمسك حياتهم ثلاثماية سنة واكثر
لم يقدر على حفظ اجسامهم من غير تقليب **قوله** ونقلبهم قرا العامة نقلبهم مضارعا مسندا
للمعظم نفسه وقرا كذلك باليا من تحت اي الله او الملك وقرا الحسن يقلبهم باليا من تحت ساكن
القاف مخفف اللام وفاعله اما الله او الملك وقرا ايضا وتقلبهم بفتح التا وضم اللام مشددة
مصدر تقلب كقوله وتقلبك في الساجدين ونصب البا وخرجه ابو الفتح على اضمار فعل اي
وترى تقلبهم او تشاهد وروي عنه ايضا رفع البا على الابتدا والخبر الظرف بعده ويجوز
ان يكون محذوفا اي اية عظيمة وقرا عكرمة وتقلبهم بتا التانيث مضارع قلب مخففا
وفاعله ضمير الملايكة المدلول عليهم بالسياق وقوله ذات منصوبة على الظرف لان المعنى
ونقلبهم في ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما تقدم في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين **قوله**
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرا العامة وكلبهم وقرا جعفر الصادق كالبهم اي صاحب
كلبهم كلابن وتامر ونقل ابو عمر الزاهد غلام ثعلب وكالئهم بهمزة مضمومة اسم فاعل من كلاء
يكلا اي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وانما عمل على حكاية الحال والكسائي يعمله ويستشهد
بالاية **والوصيد** الباب قاله ابن عباس والسدي وقيل العتبة والكهف لا يكون له باب
ولا عتبة وانما اراد موضع الباب والعتبة وقال الزجاج الوصيد فنا البيت وفنا الدار قال
الشاعر ، بارض فضا لا يسد وصيدها علي ومعروفي بها غير منكر ، وجمعه وصايد ووصد وقيل
الوصيد الصعيد والتراب قال يونس والاخفش والفرا الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف
والاكاف وقال مجاهد والضحاك الوصيد الكهف **فصل** اكثر المفسرين على ان الكلب كان من
جنس الكلاب وروي عن ابن جريج انه كان اسدا ويسمى الاسد كلبا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا
على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد قال ابن عباس كان
كلبا انمر واسمه قطمير وعن علي اسمه ريان وقال الاوزاعي نتوه وقال السدي تور وقال
كعب صهبا وقال مقاتل كان كلبا اصفر وقال الكلبي لونه كالخلنج وقيل غير ذلك قال خالد بن معدان
ليس في الجنة من الدواب سوى كلب اصحاب الكهف وحمار بلعم قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا
من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال الكلبي مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه
فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب لا تخشوا جانبي انا احب احبا الله فناموا حتى احرسكم وقال
عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي القاهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين
ومنه قوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب قال المفسرون كان
الكلب قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهما **قوله** لو اطلعت العامة على كسر الواو ومن لو اطلعت على

التقا الساكنين وقراها مضمومة ابو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والاعمش تشبيها بواو
الضمير وتقدم تحقيقه **قوله** لوليت منه فرارا لما البسهم الله من الهيبة حتي لا يصل اليهم احد
حتي يبلغ الكتاب اجله فيوقظهم الله من رقدتهم وفرارا يجوز ان يكون منصوبا علي المصدر
من معني الفعل قبله لان التولي والفرار من واد واحد ويجوز ان يكون مصدرا في موضع
الحال اي فارا ويكون حالا موكدة ويجوز ان يكون مفعولا له **قوله** ولملئت منهم رعبا
قرا ابن كثير ونافع لمليت بالتشديد علي التكثير وابو جعفر وشيبة كذلك الا انه بابدال
الهمزة يا والزهري بتخفيف اللام والابدال وهو ابدال قياسي والباقون بتخفيف اللام ورعبا
مفعول ثان وقيل تمييز قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون
يعرفون ملّأتني ويدل علي هذا اكثر استعمالهم كقوله ، فتملا بيتنا اقطا وسمنا ، وقول الاخر ،
ومن مالئ عينيه من شي غيره ، اذا راح نحو الجمرة البيض بالدم ، وقال الاخر ، لا يملأ الدلو عرقي
فيها ، وقال الاخر ، امتلا الحوض وقال قطني ، وقد جا التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدي
واذ قتل النعمان بالناس محرما ، من عوف بن كعب سلاسله ، ، وقرا ابن عامر والكسائي رعبا
بضم العين في جميع القران والباقون بالاسكان **فصل** اختلفوا في ذلك الرعب كان لماذا فقيل
من وحشة المكان وقال الكلبي لان اعينهم مفتحة كالمستيقظ الذي يريد ان يتكلم وهم نيام وقيل لكثرة
شعورهم وطول اظفارهم وتقلبهم من غير حس كالمستيقظ وقيل ان الله تعالي منعهم بالرعب لكيلا
يراهم احد وروي عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال غزونا مع معوية نحو الروم فمررنا بالكهف
الذي فيه اصحاب الكهف فقال معوية لو كشف لنا عن هولا فنظرنا اليهم فقال ابن عباس قد منع ذلك
من هو خير منك لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معوية ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما
دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم **قوله** وكذلك بعثناهم الكاف نعت لمصدر محذوف
اي كما انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا بقدرته والاشارة بذلك الي المصدر المفهوم من قوله
فضربنا اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة المتطاولة اية جعلنا بعثهم اية قاله الزجاج والزمخشري
قوله ليتساءلوا اللام متعلقة بالبعث فقيل هي للصيرورة لان البعث لم يكن للتساؤل قاله ابن عطية
والصحيح انها علي بابها من السببية **قوله** كم لبثتم كم منصوبة علي الظرف والمميز محذوف تقديره
كم يوما لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم وقيل للتفصيل اي قال بعضهم
كذا وبعضهم كذا **فصل** المعني كما انمناهم في الكهف وحفظنا اجسامهم من البلي طول الزمان فكذلك
بعثناهم من النوم الذي يشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليسال بعضهم بعضا واللام لام العاقبة لانهم لم
يبعثوا للسوال فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد
ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله امور عجيبة وذلك امر مطلوب قاله ابن خطيب
ثم قال تعالي قال قايل وهو رئيسهم وهو اسمه مكسلمينا كم لبثتم في نومكم اي كم مقدار لبثنا في هذا
الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في اخر
النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس قالوا او بعض يوم فلما نظروا الي شعورهم واظفارهم علموا
انهم لبثوا اكثر من يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قيل ان رئيسهم مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم قال
دعوا الاختلاف فابعثوا احدكم بورقكم هذه يعني تمليخا قاله ابن عباس **قوله** بورقكم حال من
احدكم اي مصاحبا لها وملتبسا بها وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر بفتح الواو وسكون الرا والفك
وباقي السبعة بكسر الرا والكسر هو الاصل والتسكين تخفيف كنبق في نبق وحكي الزجاج كسر الواو وسكون

الرا وهو نقل وهذا كما يقال كبد وكبد وكبد وقرا ابو رجا وابن محيصن كذلك الا انه بادغام
القاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين علي غير حدهما وقد تقدم في المتواتر ما يشبه هذا نحو
نعما ولا تعدوا في السبت والخلد جزا وفي المهو صيبا وروي عن ابن محيصن انه لما ادغم كسر الواو فرارا
مما ذكرنا وقرا امير المومنين بوارقكم اسم فاعل اي صاحب ورق كلابن وقيل هو اسم جمع كجامل وباقر
والورق الفضة المضروبة وقيل الفضة مطلقا مضروبة كانت او غير مضروبة ويدل عليه ما
روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق قال الفرا والزجاج فيه ثلاث لغات وَرِق ووَرْق ووِرْق مثل كبد
وكبد وكبد قال الفرا وكسر الواو اردوها ويقال لها الرقة بحذف الفا وفي الحديث في الرقة
ربع العشر وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم قالوا احب الرقين يغطي افن الافنين قال المفسرون
كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ثم قال تعالي الي المدينة وهي التي يقال
لها اليوم طرسوس وكان اسمها في الجاهلية دقسوس وهذه الاية تدل علي ان السعي في امساك
الزاد امر مشروع **قوله** فلينظر ايها ازكي طعاما يجوز في اي ان تكون استفهامية وان تكون موصولة
قال الزجاج ايها رفع بالابتدا وازكي خبره وتقدم الكلام علي نظيرها في قوله ايهم احسن عملا ولا
بد هاهنا من حذف اي اي اهلها ازكي اي احل وطعاما تمييز اي لا يكون من غصب او سبب حرام وقيل لا
حذف والضمير عايد علي الاطعمة المدلول عليها من السياق فقيل امروه ان يطلب ذبيحة مومن ولا
يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم مومنون يخفون ايمانهم وقال الضحاك ازكي طعاما
اي اطيب وقال مقاتل اجود وقال عكرمة اكثر واصل الزكاة النمو والزيادة وقيل ارخص طعاما
فلياتكم برزق منه اي قوت وطعام تاكلونه **قوله** وليتلطف قرا العامة بسكون لام الامر والحسن
بكسرها علي الاصل وقتيبة المثال وليتلطف مبنيا للمفعول وابو جعفر وابو صالح وقتيبة ولا
يشعرن بفتح اليا وضم العين احد فاعل به **فصل** معني وليتلطف اي يكون في ستر
وكتمان في دخول المدينة وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يخبرن بمكانكم احدا من اهل
المدينة **قوله** انهم هذا الضمير يجوز ان يعود علي احد لانه في معني الجمع وان يعود علي اهل المضاف
لضمير اهل المدينة قاله الزمخشري ويجوز ان يعود علي قومهم لدلالة السياق عليهم وقرا زيد بن علي
يظهروا مبنيا للمفعول **فصل** يظهروا عليكم اي يطلعوا ويعلموا وقيل ويشرفوا علي مكانكم او
علي انفسكم من قولهم ظهرت علي فلان اذا علوته وظهرت علي السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله
تعالي فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وقوله ليظهره علي الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم قال
ابن جريج يشتموكم ويوذونكم بالقول وقيل يقتلوكم بالحجارة والرجم بمعني القتل كثير
قال تعالي ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون والرجم اخبث القتل قاله الزجاج
او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الي دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي اذا رجعتم الي دينهم لم تسعدوا
في الدنيا ولا في الاخرة واذن جواب وجزا اي ان ظهروا فلن تفلحوا وقال الزجاج ولن تفلحوا
ان رجعتم الي ملتهم ابدا **فان قيل** اليس انهم لو اكرهوا علي الكفر حتي اظهروا الكفر لم يكن عليهم
مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا فالجواب يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا الي الكفر وبقوا
مظهرين له فقد يميل بهم ذلك الي الكفر ويصيروا كافرين حقيقة فكان تخوفهم من هذا الاحتمال
قوله وكذلك اعثرنا عليهم اي وكما انمناهم وبعثناهم لما فيه من الحكم الظاهرة اعثرنا اطلعنا وتقدم اي م
الكلام علي مادة عثر في المايدة يقال عثرت علي كذا اي علمته واصله ان من كان غافلا عن شي فعثر به
نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم فاطلق اسم السبب علي المسبب وليعلموا متعلق

باعثرنا والضمير قيل يعود علي مفعول اعثرنا المحذوف تقديره اعثرنا الناس وقيل يعود علي اهل
الكهف **فصل** اختلفوا في السبب الذي به عرف الناس واقعة اصحاب الكهف فقيل لطول شعورهم
واظفارهم بخلاف العادة وظهرت في بشره وجوههم اثار عجيبة تدل علي ان مدتهم طالت طولا
مخالفا للعادة وقيل لما ذهب احدهم الي المدينة ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام فقال
هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة
فلعلك وجدت كنزا فحملوه الي ملك تلك المدينة فقال له الملك اين وجدت هذه الدراهم فقال
بعت بها امس تمرا وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف الملك انه ما وجد كنزا وان الله
بعثه بعد موته ومعني قوله ليعلموا ان وعد الله حق اي انما اطلعنا القوم علي احوالهم ليعلم القوم
ان وعد الله حق بالبعث والبشر فان ملك ذلك الزمان كان ينكر البعث فجعل الله امر الفتية
دليلا للملك وقيل اختلف اهل ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال
اخرون انما يبعث الروح فقط وكان الملك يتضرع الي الله ان يظهر له اية يستدل بها علي الحق
في هذه المسألة فاطلعه الله تعالي علي اصحاب الكهف فاستدل بهم علي صحة بعث الاجساد لان انتباههم
بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث **قوله** اذ يتنازعون يجوز ان يعمل فيه اعثرنا
او ليعلموا او معني حق او وعد عند من يتسع في الظرف واما من لا يتسع فلا يجوز عنده للاخبار
عن الموصول قبل تمام صلته واختلفوا في هذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث
فاستدل القايلون بصحته بهذه الواقعة وقالوا كما قدر الله علي حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة وتسع
سنين فكذلك يقدر علي حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان بعضهم قال هم نيام كالكرة الاولي وقال
اخرون بل الان ماتوا وقيل ان بعضهم قال نسد عليهم باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ويقف علي
احوالهم وقال اخرون بل يبني علي باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل علي ان اولئك الاقوام
كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة وقيل ان الكفار قالوا انهم علي ديننا فنتخذ عليهم
بنيانا وقال المسلمون هم علي ديننا فنتخذ عليهم مسجدا وقيل تنازعوا في مقدار مكثهم وقيل تنازعوا
في عددهم واسمايهم وبنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا **قوله** ربهم اعلم
بهم يجوز ان يكون من كلام الله تعالي وان يكون من كلام المتنازعين فيهم ثم قال تعالي قال الذين
غلبوا علي امرهم قيل هو الملك المسلم واسمه ملك وسعس وقيل روسا البلد قرا عيسي الثقفي
والحسن بضم الغين وكسر اللام لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ويبقي اصحاب الكهف بسبب
ذلك المسجد **قوله** سيقولون ثلاثة قيل انما اتي بالسين في هذا لان في الكلام طيا وادماجا تقديره
فاذا اجبتهم عن سوالهم عن قصة اهل الكهف فسلهم عن عددهم فانهم سيقولون ولم يات بها في باقي
الافعال لانها معطوفة علي ما فيه السين فاعطيت حكمه من الاستقبال وقرا ابن محيصن ثلاث
بادغام الثا المثلثة في تا التانيث لقرب مخرجيهما ولانهما مهموسان ولانهما بعد ساكن معتل رابعهم
كلبهم الجملة في محل رفع صفة لثلاثة **قوله** خمسة قرا ابن كثير في رواية بفتح الميم وهي لغة كعشرة
وقرا ابن محيصن بكسر الخا والميم وبادغام التا في السين يعني تا خمسة في سين سادسهم وهي قراة
ثقيلة جدا لتوالي كسرتين وثلاث سينات قال شهاب الدين ولا اظن مثل هذا الا غلطا علي
مثله وروي عنه ادغام التنوين في السين من غير غنة وثلاثة وخمسة وسبعة اخبار لمبتدا
مضمر اي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة وما بعد ثلاثة وخمسة من الجملة صفة لها كما تقدم ولا
يجوز ان تكون الجملة حالا لعدم عامل فيها ولا يجوز ان يكون التقدير هولا ثلاثة وهولا خمسة ويكون

العوامل

العامل اسم الاشارة او التنبيه قال ابو البقا لانها اشارة الي حاضر ولم يشيروا الي حاضر **قوله**
رجما بالغيب فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول من اجله يقولون ذلك لاجل الرمي بالغيب والثاني
انه في موضع الحال اي ظانين الثالث انه منصوب بيقولون لانه بمعناه الرابع انه منصوب بمقدر
من لفظه اي يرجمون بذلك رجما والرجم في الاصل الرمي بالرجام وهي الحجارة الصغار ثم عبر به عن
الظن قال زهير وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون **قوله**
وثامنهم في هذه الواو اوجه احدها انها عاطفة عطفت هذه الجملة علي جملة قوله هم سبعة فيكونون
قد اخبروا بخبرين احدهما انهم سبعة رجال علي البت والثاني ان ثامنهم كلبهم وهذا يوذن
بان جملة قوله وثامنهم كلبهم من كلام المتنازعين فيهم الثاني ان الواو للاستيناف وانه من
كلام الله تعالي اخبر عنهم بذلك قال هذا القايل وجي بالواو لتعطي انقطاع هذا مما قبله الثالث
الواو الداخلة علي الصفة تاكيدا ودلالة علي لصوق الصفة بالموصوف واليه ذهب الزمخشري
ونظره بقوله من قرية الا ولها كتاب معلوم ورد ابو حيان عليه بان احدا من النحاة لم يقله
وتقدم الكلام في ذلك الرابع ان هذه تسمي واو الثمانية وان لغة قريش اذا عدوا يقولون
خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو علي عقد الثمانية خاصة ذكر ذلك ابن خالويه
وابو بكر راوي عاصم وقد قال ذلك بعضهم في قوله تعالي وفتحت ابوابها في الزمر فقال دخلت
في ابواب الجنة لانها ثمانية ولذلك لم يجا بها في ابواب جهنم لانها سبعة وسياتي ان شا الله تعالي قال
اصحاب هذا القول ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالي ان تستغفر لهم سبعين
مرة واذا كان كذلك فلما وصلوا الي الثمانية ذكروا لفظا يدل علي الاستيناف فقالوا وثامنهم فجا هذا
الكلام علي هذا القانون قالوا ويدل عليه قوله تعالي والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن
من الاعداد المتقدمة وقوله حتي اذا جاوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار
سبعة فلم يات بالواو فيها وقوله ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم قال القفال وهذا
ليس بشي لقوله تعالي هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار
المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن وقري كالبهم اي صاحب كلبهم ولهذه القراة قدر بعضهم في
قراة العامة وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثة وخمسة وسبعة مضافة لمعدود محذوف تقديره ابو
حيان ثلاثة اشخاص قال وانما قدرنا اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الي الضمير والمعني انه
ربعهم اي جعلهم اربعة وصيرهم الي هذا العدد فلو قدرناه رجالا استحال ان تصير ثلاثة رجال اربعة
لاختلاف الجنسين وهو كلام حسن وقال ابو البقا ولا يعمل اسم الفاعل هنا لانه ماض يعني انه
رابعهم فيما مضي فلا يعمل النصب تقديرا فالاضافة محضة وليس كما زعم فان المعني علي تصيير
الكلب لهم اربعة فهو ناصب تقديرا وانما عمل وهو ماض لحكاية الحال كباسط **فصل** روي ان
السيد والعاقب واصحابهما من نصاري نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجري ذكر اصحاب
الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة
سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فحقق الله قول المسلمين بعد ما حكي قول
النصاري فقال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب اي
ظنا وحدسا من غير يقين ولم يقل هذا في السبعة فقال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر
المفسرين وهذا هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي يدخل
علي الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل علي الجملة الواقعة حالا علي المعرفة في قولك جاني رجل ومعه اخر

ومررت بزيد ومعه سيف وبشد قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفايدتها
توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه
الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثاني انه تعالى خص هذا الموضع
بهذا الحرف الزايد وهو الواو فوجب ان يحصل به فايدة زايدة صونا للفظ عن التعطيل وليس
الفايدة الا تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الثالث انه تعالى اتبع القولين
الاولين بقوله رجما بالغيب ولم يقله في السبعة وتخصيص الشي بالوصف يدل على الحال في
في الباقي بخلافه وانه مخالف لهما في كونه رجما بالغيب الرابع انه قال بعده ربي اعلم بعدتهم
ما يعلمهم الا قليل فدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة
الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فدل على انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من
قال من المسلمين قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد
من ذلك القليل هولا الذين قالوا بهذا القول وكان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم واسماوهم تمليخا مكلمينيا مشلينيا وهولا الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وعن يساره مرنوش
ديرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هولا الستة يتصرفوا في مهماته ونقل عن ابن
عباس انه قال مكشلمينا وتمليخا ومرطونس وبينونس وساريونس وذونواس وكفشطيوس
وهو الراعي والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس
يقول انا من اوليك العدد القليل السادس انه تعالى لما قال سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي
اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه لما حكى الاقوال فقد حكى كلما قيل من الحق والباطل وبعد
انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا
هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث السابع انه تعالى
قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه من المناظرة معهم في
هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا
يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي والظاهر انه لم يحصل ذلك الا بهذا الوحي لان
الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة وثامنهم كلبهم وهذه الوجوه
وان كان فيها بعض الضعف الا انها لما يتقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال **فصل**
في الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل
ربي اعلم بعدتهم اي بعددهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العالم بتفاصيل كاينات العالم
وحوادثه في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من اخبره الله عنها ثم لما ذكر تعالى
هذه القصة نهى رسوله عن المراء والاستفتا فقال فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا اي لا تجادل ولا تقل
في عددهم وشانهم الا مراء ظاهرا ما قصصنا عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم احدا اي من
اهل الكتاب اي لا ترجع الى قولهم بعد ان اخبرناك بانه ليس عندهم علم في هذا الباب الا رجما بالغيب
واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب كانه قيل ظنا بالغيب لانهم
اكثروا اي يقولوا رجما بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين كما قال
وما هو عنها بالحديث المرجم .. اي المظنون ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها المنع
من استفتاء هولاء الظانين فدل على ان الفتوى بالمظنون غير جايز عند الله تعالى وتقدم جوابهم
قوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وذلك ان اهل مكة سالوه عن

الروح وعن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شا الله فلبث الوحي
اياما ثم نزلت هذه الاية واعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل
الغد وربما عاقه عايق عن ذلك الفعل غدا واذا كانت هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شا الله خرج
الكلام مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه اما اذا قال ان شا الله كان محترزا عن هذا المحذور
المذكور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشي ولم يقل ان شا الله الثاني ان هذه الاية
مشتملة على فوايد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا يمتنع
ان الاولى قول ان شا الله الا انه ربما اتفق له نسيان قول ان شا الله لسبب من الاسباب وكل ذلك من باب الاولى
والافضل وان يجاب عن الثاني باشتماله على الفوايد الكثيرة لا يمنع من ان يكون نزوله بسبب واحد منها **قوله**
الا ان يشا الله قال ابو البقا في المستثنى منه ثلاثة اوجه احدها هو من النهي والمعنى لا تقولن
افعل غدا الا ان يوذن لك في القول الثاني هو من فاعل اي لا تقولن اني فاعل كذا حتى تقرن به
قول ان شا الله الثالث انه منقطع وموضع ان شا الله نصب على وجهين احدهما على الاستثنا
والتقدير لا تقولن ذلك في وقت الا وقت ان يشا الله اي ياذن فحذف الوقت وهو مراد
والثاني هو حال والتقدير لا تقولن افعل غدا الا قايلا ان شا الله وحذف القول كثير وجعل
قوله الا ان يشا الله معنى ان شا وهو ما حمل على المعنى وقيل التقدير الا بان يشا الله اي الا ملتبسا
بقول ان شا الله وقد رد الزمخشري الوجه الثاني فقال الا ان يشا متعلق بالنهي لا بقوله
اني فاعل لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان يشا الله كان معناه الا ان يعترض مشية الله دون
فعله وذلك مما لا مدخل فيه للنهي يعني ان النهي عن مثل هذا المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه بالنهي
من وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشا الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه
الا بان يشا الله اي الا بمشيته وهو في موضع الحال اي ملتبسا بمشية الله قايلا ان شا الله وفيه
وجه ثالث وهو ان يكون الا ان يشا في معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما يكون
لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا لان عودهم في ملتهم مما لم يشا الله وهو الذي ذكره الزمخشري
قد رده بن عطية بعد ان حكاه عن الطبري وغيره ولم يوضح وجه الفساد وقال ابو حيان والا
ان يشا الله استثنا لا يمكن حمله على ظاهره لانه لا يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول
ولا ينهاه الله ان يقول اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن ان ينهى
عنه فاحتيج الى تاويل هذا الظاهر الى تقدير فقال ابن عطية في الكلام حذف يقتضيه الظاهر
ويحسنه الايجاز تقديره الا ان تقول الا ان يشا الله او الا ان يقول ان شا الله والمعنى الا
ان تذكر مشية الله فليس الا ان يشا الله من المقول الذي نهي عنه **فصل** قال كثير من
الفقها اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شا الله لم يقع الطلاق لانه لما علق وقوع الطلاق
على مشية الله لم يقع الطلاق الا اذا علمنا حصول المشية ومشية الله غيب لا سبيل لنا الى
العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشية وقع وهو الطلاق وعلى هذا لا يعرف حصول المشية
الا اذا وقع الطلاق ولا يعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا المشية فيتوقف العلم بكل واحد منهما
على العلم بالاخر وهو دور فلهذا لم يقع الطلاق **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان المعدوم شي قالوا
لان الشي الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال شيا وهو معدوم في الحال واجيب
بان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم يسمى بكونه شيا والسبب فيه ان الذي يصير

شيا يجوز تسميته بكونه شيا في الحال تسمية للشي بما يوول اليه كقوله اتي امر الله والمراد سياتي امر الله ثم قال تعالي واذكر ربك اذا نسيت قال ابن عباس ومجاهد والحسن معناه اذا نسيت الاستثنا ثم ذكرت فاستثن وقال ابن عباس الاستثنا المنقطع وان كان الي سنة لهذه الاية وقيده الحسن وطاوس بالمجلس وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن عطا بمقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقها لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا قالوا لانا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شي من العهود والايمان تحكي انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثنا المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضي ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا تخصيص للنص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شا الله خفيفة بحيث لا يسمع كان دافعا للحنث بالاجماع مع ان المحذور باق فما عولوا عليه ليس بقوي والاولي ان يحتج في وجوب كون الاستثنا يكون متصلا بالايات الكثيرة الدالة علي وجوب الوفا بالعقد والعهد كقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد فاذا اتي بعهد وجب عليه الوفا بمقتضاه لهذه الايات خالفنا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثنا مع المستثني منه كالكلام الواحد بدليل ان الاستثنا وحده لا يفيد شيا فهو جار مجري بعض الكلمة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة واذا كان كذلك فاذا لم يكن متصلا حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفا بذلك الملتزم وقيل ان قوله واذكر ربك اذا نسيت كلام مستانف لا تعلق له بما قبله قال عكرمة واذكر ربك اذا غضبت وقال وهب مكتوب في الانجيل ابن ادم اذكرني حين تغضب وقال الضحاك والسدي هذا في الصلاة المنسية قال ابن الخطيب وتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله مستانفا يصير الكلام مبتورا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال وقل عسي ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وهو قوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الجملة الثاني انه لما وعدهم بشي وقال معه ان شا الله فيقول وعسي ان يهديني ربي لشي احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله عسي ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا اشارة الي قصة اصحاب الكهف اي لعل الله يوتيني من البينات والدلايل علي صحة نبوتي وصدقي في ادعا النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من قصة اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حين اتاه من قصص الانبيا والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك **قوله** ولبثوا في كهفهم ثلثماية سنين وازدادوا تسعا قال قتادة هذا من كلام القوم لانه تعالي قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الي ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويويده قوله تعالي قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد علي الكلام المذكور قبله ويوكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم وقال اخرون هو كلام الله تعالي اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية لانه تعالي اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الي خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب والمعني ان الامر في مدة لبثهم كما ذكرنا فان نازعوك فيهم فاجبهم وقل الله اعلم بما لبثوا اي هو اعلم منكم وقد اخبر بمدة لبثهم وقيل ان اهل الكتاب قالوا ان المدة من لدن دخلوا الكهف

الي يومنا ثلاث ماية وتسع سنين فرد الله عليهم وقال قل الله اعلم بما لبثوا يعني بعد قبض ارواحهم الي يومنا هذا لا يعلمه الا الله **قوله** ثلثماية سنين قرا الاخوان باضافة ماية الي سنين والباقون بتنوين ماية فاما الاولي فاوقع فيها الجمع موقع المفرد كقوله بالاخسرين اعمالا قاله الزمخشري يعني انه اوقع اعمالا موقع عملا وقد انحي ابو حاتم علي هذه القراة ولا يلتفت اليه وفي مصحف عبد الله سنة بالافراد وبها قرا ابي وقرا الضحاك سنون بالواو علي انها خبر مبتدا مضمر اي هي سنون واما الباقون فلما لم يروا اضافة ماية الي جمع نونوا وجعلوا سنين بدلا من ثلثماية او عطف بيان قال البغوي فان قيل لم قال ثلثماية سنين ولم يقل سنة قيل لما نزل قوله ولبثوا في كهفهم ثلثماية فقالوا اياما او شهورا او سنين فنزلت سنين وقال الفرا من العرب من يضع سنين موضع سنة ونقل ابو البقا انه بدل من ماية لانها في معني الجمع ولا يجوز ان يكون سنين في هذه القراة مميزا لان ذلك انما يجي في ضرورة مع افراد التمييز كقوله اذا عاش الفتي ماتين عاما فقد ذهب اللذاذة والفتا **فصل** قيل المعني ولبثوا في كهفهم سنين ثلثماية وازدادوا تسعا قال الكلبي قالت نصاري نجران اما الثلاث ماية فقد عرفنا واما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله اعلم بما لبثوا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال عند اهل الكتاب انهم لبثوا ثلاث ماية شمسية والله تعالي ذكر ثلثماية سنة قمرية والتفاوت بين الشمسية والقمرية في كل ماية سنة ثلاث سنين فيكون في ثلثماية تسع سنين فلذلك قال وازدادوا تسعا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب فان قيل لم لا قيل ثلثماية سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاوهم في النوم تسع سنين **قوله** تسعا اي تسع سنين حذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثماية درهم وتسعة الاوانت تعني تسعة دراهم ولو اردت ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز وتسعا مفعول به وازداد افتعل ابدلت التا دالا بعد الزاي وكان متعديا لاثنين نحو زدناهم هدي فلما بني علي الافتعال نقص واحدا وقرا الحسن وابو عمرو في رواية تسعا بفتح التا كعشر **قوله** قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالي اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيها لانه اله السموات والارض ومدبر العالم له غيب السموات والارض والغيب ما يغيب عن ادراكك والله تعالي لا يغيب عن ادراكه شي ومن كان عالما بغيب السموات والارض يكون عالما بهذه الواقعة لا محالة **قوله** ابصر به صيغة تعجب بمعني ما ابصره علي سبيل المجاز والها لله تعالي وفي مثل هذا ثلاثة مذاهب الاصح انه بلفظ الامر ومعناه الخبر والبا مزيدة في الفاعل اصلاحا للفظ اي ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع والثاني ان الفاعل ضمير المصدر والثالث انه ضمير المخاطب اي اوقع ايها المخاطب وقيل هو امر حقيقة لا تعجب وان الها تعود علي الهدي المفهوم من الكلام وقرا عيسي اسمع وابصر فعلا ماضيا والفاعل الله تعالي وكذلك الهاء في به اي ابصر عباده واسمعهم وتقدم الكلام علي هذه الكلمة عند قوله ما اصبرهم علي النار قال ما لهم اي ما لاهل السموات والارض من دونه اي من دون الله من ولي ناصر ومن ولي يجوز ان تكون فاعلا وان يكون مبتدا **قوله** ولا يشرك قرا ابن عامر بالتا والجزم عطفا علي قوله ولا تقولن لشي وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسي اي ولا تشرك انت ايها الانسان والباقون بالياء من تحت ورفع الفعل اي ولا يشرك الله في حكمه احدا فهو نفي محض قيل الحكم ههنا علم الغيب اي لا يشرك في علم غيبه احدا وقرا مجاهد ولا يشرك بالياء من تحت والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه قال شهاب الدين وجهه ان الفاعل ضمير الانسان اضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم يعود علي

معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية وتكون الاية اعتراضا بتهديد كانه يعني
بالاعتراض انهم ليسوا ممن سبق الكلام لاجلهم ولا يريد الاعتراض الصناعي **فصل** مالهم من دونه
من ولي قيل ما لاصحاب الكهف دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل
وقيل ليس لهولا المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امورهم ويقيم لهم
تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير
اعلامه واختلفوا في زمن اصحاب الكهف وفي مكانهم فقيل كانوا قبل موسى عليه السلام
وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا سالوا اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصتهم
وقيل دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين
محمد عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول القفال عن محمد بن اسحق وقال
قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى
الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من ملك الروم فوجه ملك الروم
معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من
الدخول عليهم قال فدخلت فرايت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك تمويه واحتيال
وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة ليصونها عن البلا كالتلطيخ بالصبر
وغيره قال القفال والذي عندنا ان موضع اصحاب الكهف لا نعرف ولا عبرة بقول اهل الروم
وذكر الزمخشري عن معوية انه لما غزى الروم مر بالكهف فقال لو كشف عن هولا فنظر اليهم فقال
له ابن عباس ايش لك في ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم
فرارا ولمليت منهم رعبا فقال لا انتهي عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال اذهبوا فا
نظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال ابن الخطيب والعلم بذلك الزمان
وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وهو مفقود فثبت انه لا
سبيل اليه قال ابن الخطيب هذه السور الثلاثة اشتملت كل واحدة منها على حصول حالة
غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرايل اشتملت على الاسرا بجسد محمد صلى الله عليه
وسلم من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقا القوم في النوم مدة ثلثماية
سنة وازيد وهي ايضا حالة غريبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهي ايضا
حالة عجيبة والمعتمد في بيان هذه العجايب والغرايب المذكورة انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم
بجميع المعلومات من الكليات والجزييات وان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان
ممكن الحصول في ساير الاوقات واذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث
ولما كان قادرا على الكل وثبت ان بقا الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاوه مدة ثلثماية
سنة فوجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه عن الافة واما الفلاسفة فانهم يقولون
لا يبعد وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة
نادرة وذكر ابو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض
لقوم من المتالهين حالة شبيهة باصحاب الكهف قال ابن سينا ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب
الكهف واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك الاية اعلم ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا
لرسول الله ان اردت ان نومن بك فاطرد هولا الذين امنوا بك فنهاه الله عن ذلك وبين في هذه
الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيا

واحدا

واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وان لا يلتفت الى اقتراح
المقترحين وتعنتهم فقال واتل ما اوحي اليك اي الزم قراءة الكتاب الذي اوحي اليك والزم
العمل به لا مبدل لكلماته اي لا مغير للقران وهذه الاية تدل على انه لا يجوز تخصيص النص
بالقياس لان معنى الكلام الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره
فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه ايضا فالجواب ان هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس
ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان
الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا ثم قال ولن تجد من دونه ملتحدا اي ملجا قال
اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله الذين يلحدون والملحد المايل عن الدين
قال ابن عباس حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجا وقيل ولن تجد من دونه ملتحدا
في البيان والارشاد **قوله** واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو ذويب
فصبرت عارفة لذلك حرة ترسو اذا نفس الجبان تطلع وقوله بالغداة تقدم
الكلام عليها في الانعام **فصل** نزلت في عيينة بن حصن الفزاري اتى النبي صلى الله عليه
وسلم قبل ان يسلم وعنده جماعة من الفقرا فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة
يشقها ثم ينسجها فقال عيينة للنبي صلى الله عليه وسلم اما يوذيك ريح هولا ونحن سادات
مضر واشرافها فان اسلمنا اسلم الناس وما يمنعنا من اتباعك الا هولا فنحهم حتى نتبعك
واجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا فانزل الله تعالى واصبر نفسك اي احبس يا محمد نفسك مع
الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي طرفي النهار يريدون وجهه اي يريدون الله لا يريدون
به عرضا من الدنيا وقال قتادة نزلت في اصحاب الصفة وكانوا سبع ماية رجل فقرا
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرجعون الى تجارة ولا الى زرع ولا الى ضرع يصلون
صلاة وينتظرون اخرى فلما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في امتي
من امرت ان اصبر نفسي معهم وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل وتقدم
نظير هذه الاية في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
ففي تلك الاية نهى الرسول عليه السلام عن طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة
معهم **فصل** قرا ابن عباس بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وهما لغتان قيل
المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القايل ليس لفلان عمل بالغداة
والعشي الا شتم الناس وقيل المراد صلاة الفجر والعصر وقيل المراد القراة في الوقت الذي ينتقل
الانسان فيه من النوم الى اليقظة ومن اليقظة الى النوم **قوله** ولا تعد عيناك عنهم فيه وجهان احدهما
ان مفعوله محذوف تقديره ولا تعد عيناك النظر والثاني انه ضمن معنى ما يتعدى بعن قال
الزمخشري يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمين عدى معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه
عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم يتعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا
تعدهم عيناك او ولا تعل عيناك عنهم قلت الغرض فيه اعطا مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء
معنى الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك متجاوزتين الى غيرهم ونحوه ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم اي ولا تضموها اليها اكلين لها ورده ابو حيان بان مذهب البصريين ان التضمين
لا ينقاس وانما يصار اليه عند الضرورة فاذا امكن الخروج عنه فلا يصار اليه وقرا الحسن
ولا تعد عينيك من اعدى رباعيا وقراه هو وعيسى والاعمش ولا تعد بالتشديد من عدى يعدي

مضعفا عداه في الاول بالهمزة وفي الثاني بالتثقيل كقول النابغة فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له ،، وانم القتود على عيرانة اجد ،، كذا قاله الزمخشري وابو الفضل ورد عليهما ابو حيان بانه لو كان تعدية في هاتين القراءتين بالهمزة او التضعيف لتعدى لاثنين لانه قبل ذلك متعد لواحد بنفسه وقد اقر الزمخشري بذلك حيث قال يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمنه معنى علا وبنا حينئذ يكون افعل وفعل مما وافقا المجرد وهو اعتراض حسن

فصل يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاني القوم عدا زيد الا انها لا تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى نبيه عن مباعدتهم والمعنى لا تعد ذي فقرا المومنين ولا يثني عينيك عنهم لاجل مجالسة الاغنيا ثم قال تريد جملة حالية ويجوز ان يكون فاعل تريد المخاطب اي تريد انت ويجوز ان يكون ضمير العينين وانما وحد لانهما متلازمان يجوز ان يخبر عنهما خبر الواحد ومنه قول امرئ القيس ،، لمن زحلوقة زل ،، بها العينان تنهل ،، وقول الاخر ،، وكان في العينين حب قرنفل ،، او سنبلا كحلت به فانهلت ،، وفيه غير ذلك ونسبة الارادة الى العينين مجاز وقال الزمخشري الجملة في موضع الحال قال ابو حيان وصاحب الحال ان قدر عيناك فكان يكون التركيب يريدان قال شهاب الدين غفل عن القاعدة المتقدمة من ان الشيئين المتلازمين يجوز ان يخبر عنهما اخبار الواحد ثم قال وان قدر الكاف فمجي الحال من المجرور وبالاضافة مثل هذا فيه اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال وقد اجاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزا او كالجزء وحسن ذلك ان المقصود نهيه هو عليه السلام وانما جي بقوله عيناك والمقصود هو لانهما بهما يكون المراعاة للشخص والتلفت له قال شهاب الدين وقد ظهر لي وجه حسن لم ار غيري ذكره وهو ان يكون تعد مسندا للضمير المخاطب صلى الله عليه وسلم وعيناك بدل من الضمير بدل بعض من كل وتريد على وجهيها من كونها حالا من عيناك او من الضمير في تعد الا ان في جعلها حالا من الضمير في لا تعد ضعفا من حيث ان مراعاة المبدل منه بعد ذكر البدل قليل جدا تقول الجارية حسنها فاتن ولا يجوز فاتنة الا قليلا كقوله ،، وكانه لهق السراة كانه ،، ما حاجبيه معين بسواد ،، فقال معين مراعاة للهاء في كانه وكان الفصيح ان يقول معينان مراعاة لحاجبيه الذي هو البدل

فصل تريد زينة الحياة الدنيا اي تطلب مجالسة الاغنيا والاشراف وصحبة اهل الدنيا ولما امره بمجالسة الفقرا من المسلمين نهاه عن الالتفات الى اقوال الاغنيا والمتكبرين ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينه بن حصن وقيل امية بن خلف واتبع هواه اي في طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل سرفا وقال الفرا متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش مجاوزا للحد قوله اغفلنا قلبه العامة على اسناد الفعل لنا وقلبه مفعول به وقرا عمرو بن عبيد وعمرو بن فايد وموسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسندوا الاغفال الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري من حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا وقال ابو البقا فيه وجهان احدهما وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل امرنا عن تذكرنا قوله فرطا يحتمل ان يكون وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم على الخيل وكذلك هذا اي متقدما للحق وان مصدرا بمعنى التفريط او الافراط قال ابن عطية الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد لقد كلفتني شططا ،، وامرا خائبا فرطا ،،

فصل

فصل دلت هذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال قالت المعتزلة المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد منه خلق الغفلة ويدل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزهري انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبنا ولا بخلا ولا مفحمين وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال بعد هذه الاية فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث انه لو جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفا لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله واتبع هواه ولو اغفل قلبهم في الحقيقة لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباع هواه والجواب عن الاول من وجهين للاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لوجوه احدها مجي بنا الفعل بمعنى التكوين اكثر من مجيه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا البنا الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها ان جعلنا اياه حقيقة في التكوين امكن من جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع مجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وهو عكس المعقول والوجه الثاني من الجواب سلمنا كونه مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجد الغفلة في نفسه لانه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شي معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي بان يحصل له الغفلة من شي اخر معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي بان يحصل له الغفلة عن شي اخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية والثاني ايضا باطل لان الغفلة عبارة عن غفلة لا تمتاز عن ساير الاقسام الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين بعينه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر اخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة الا عند الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة وموجدها في العباد هو الله تعالى واما المدح والذم فمعارض بالعلم والداعي وقد تقدم واما قوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شا الله واما قولهم لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفا فهذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا حيرانا مدهوشا خايفا وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب

المعتزلة وجوها احدها انه تعالي لما صب عليهم الدنيا صبا وادي ذلك الي حصول الغفلة في قلوبهم
صح ان يقال انه تعالي حصل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالي فلم يزدهم دعاي الا فرارا وثانيها ان
معني قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوي وثالثها اغفلنا قلبه
اي خلاه مع الشيطان ولم يمنعه منه والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا عليه
هل يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بانه فعل الله اي فعل ما يوجب الغفلة
في قلبه وان لم يوثر في حصول الغفلة بطل اسناده اليه وعن الثاني وهو ان المعني تركناه
فهو لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث ان كان التخلية بمعني حصول تلك الغفلة فهو قولنا والا
بطل اسناد تلك الغفلة الي الله تعالي **قوله** وقل الحق من ربكم الاية في تقرير النظم وجوه
الاول انه تعالي لما امر رسوله بان لا يلتفت الي قول الاغنياء قال وقل الحق من ربكم اي قل
لهولاء ان هذا الدين الحق من عند الله فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم
ولا تعلق لذلك بالفقر والغني والثاني ان المراد ان الحق ما جا من عند الله من شا فليومن ومن
شا فليكفر والحق الذي جانا من عنده ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الي
الروسا واهل الدنيا والثالث ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله من شا فليومن ومن
شا فليكفر وان الله تعالي لم ياذن في طرد احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار
فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم وطرد اوليك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا
ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار علي الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا الجواب سلمنا ان عدم
طردهم يوجب بقا الكفار علي الكفر لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقرا فان ايمانه ليس
بايمان بل هو نفاق فيجب علي العاقل ان لا يلتفت الي من هذا حاله الرابع قل يا محمد للذين اغفلنا قلوبهم
عن ذكرنا ايها الناس من ربكم الحق واليه التوفيق والخذلان وبيده الهدي والضلال ليس الي من
ذلك شي وقد بعثت الي الفقرا والاغنيا فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وهذا علي طريق التهديد
والوعيد كقوله اعملوا ما شيتم والمعني لست بطارد المومنين لهواكم فان شيتم فامنوا وان شيتم
فاكفروا قال ابن عباس معني الاية من شا الله له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر **فصل** قالت
المعتزلة هذه الاية صريحة في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية باختيار العبد قال ابن الخطيب
وهذه الاية من اقوي الدلايل علي صحة مذهب اهل السنة لان الاية صريحة في ان حصول الايمان
وحصول الكفر موقوفان علي حصول مشية الايمان وحصول مشية الكفر وصريح العقل
يدل علي ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار واذا عرفت
هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد
واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الي غير نهاية وهو محال فوجب انتها ذلك القصد
والاختيار الي قصد واختيار يخلقه الله تعالي في العبد علي سبيل الضرورة وعند حصول ذلك
القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شا اولم يشا فانه يحصل في قلبه
تلك المشية الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشية الجازمة فشا اولم يشا يجب
حصول الفعل فالانسان مضطر في صورة مختار **فصل** دلت الاية علي ان صدور الفعل عن
الفاعل بدون القصد والداعي محال وعلي ان صيغة الامر لا تعني الطلب في كتاب الله قال علي
رضي الله عنه هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير ودلت ايضا علي انه تعالي لا ينتفع
بايمان المومنين ولا يتضرر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كقوله

تعالي

تعالي ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **قوله** وقل الحق يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها انه خبر مبتدا مضمر اي هذا اي القران او ما سمعتم الحق الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل
عليه السياق اي جا الحق كما صرح به في موضع اخر الا ان الفاعل لا يضمر الا في مواضع تقدم التنبيه
عليها منها ان يجاب به استفهام او يرد به نفي او يقع بعد فعل مبني للمفعول لا يصلح اسناده لما بعده
كقراة يسبح له بالغدو والاصال كما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالي الثالث انه مبتدا
وخبره الجار بعده وقرا ابو السماك قعنب وقل الحق بضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف
وقرا ايضا بنصب الحق قال صاحب اللوامح هو علي صفة المصدر المقدر لان الفعل يدل
علي مصدره وان لم يذكر فينصبه معرفة كما ينصبه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق
من بمضمر علي ذلك اي جا من ربكم انتهي وقرا الحسن والثقفي بكسر لامي الامر في قوله فليومن
وفليكفر وهو الاصل **قوله** فمن شا يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة
والفا لشبهه بالشرط وفاعل شا الظاهر انه ضمير يعود علي من وقيل ضمير يعود علي الله وبه
فسر ابن عباس والجمهور علي خلافه **قوله** انا اعتدنا للظالمين نارا اعددنا وهيانا من العتاد
وهي العدة للظالمين للكافرين اي ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالي
لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد علي الكفر وبذكر الوعد علي الايمان
والعمل الصالح **قوله** احاط بهم سرادقها في محل نصب صفة لنارا **والسرادق** قيل ما احاط
بشي كالمضروب والخبا وقيل الحايط المشتمل علي شي سرادق قاله الهروي وقيل هو الحجرة يكون حول
الفسطاط وقيل هو ما يمد علي صحن الدار وقيل كل بيت من كرسف فهو سرادق قال رؤبة «
«يا حكم بن المنذر بن الجارود» سرادق المجد عليك ممدود» ويقال بيت مسردق
قال الشاعر» هو المدخل النعمان بيتا سماوه» صدور الفيول بعد بيت مسردق» وكانه
ابو بز ملك الفرس قد قتل النعمان بينا سماوه ابن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع فيل وقيل
السرادق الدهليز قال الفرزدق تمنيتهم حتي اذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا والسرادق
فارسي معرب اصله سراده قاله الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي معرب وليس في كلامهم
اسم مفرد ثالث حروفه الف بعدها حرفان **فصل** اثبت تعالي للنار سرادقا شبهها بالسرادق يحيط بهم
من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد بهذا
السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الي ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة
بهم انما تكون قبل دخولهم فيحيط بهم هذا الدخان كالسرادق حول الفسطاط وروي ابو سعيد الخدري
عن النبي صلي الله عليه وسلم قال سرادق النار اربعة جدر كثف مثل مسيرة اربعين سنة وقال
ابن عباس السرادق حايط **قوله** وان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والياء عن واو اذ الاصل
يستغوثوا فقلبت الواو يا لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام من المشاكلة والتجانس
والا فاي اغاثة لهم في ذلك او من باب التهكم كقوله» فاعتبوا بالصيلم» تحية بينهم ضرب وجيع
وهو كثير وقوله كالمهل صفة لما **والمهل** دردي الزيت وقيل ما اذيب من الجواهر كالنحاس والرصاص
والذهب والفضة وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها حتي
تلالات وقال هذا هو المهل وقيل هو الصديد والقيح وقيل ضرب من القطران والمهل بفتحتين
التودة والوقار قال فمهل الكافرين **قوله** يشوي الوجوه يجوز ان يكون الجملة صفة ثانية وان
يكون حالا من ماء لانه تخصص ويجوز ان يكون حالا من الجار وهو الكاف **والشي** الانضاج بالنار

من غير مرفقة يكون مع ذلك الشي المشوي **فصل** روي ابو سعيد الخدري عن النبي صلي الله عليه
وسلم قال بماء كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه وسيل ابن مسعود عن
المهل فدعا بذهب وفضة فاوقد عليهما النار حتي داباثم قال هذا اشبه شي بالمهل قيل اذا طلبوا
ما للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالي تصلي نارا حامية تسقي من عين انية وقيل انهم يستغيثوا
من حرجهنم فيطلبوا ما يصبوه علي وجوههم للتبرد فيعطون هذا الما كما حكي عنهم قولهم افيضوا
علينا من الما **قوله** بيس الشراب المخصوص محذوف تقديره هو اي ذلك الما المستغاث به **قوله**
وسات مرتفقا سات هنا متصرفة علي بابها وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز منقول من الفاعلية
اي سا وقبح مرتفقها **والمرتفق** المتكا ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكي عليه وقيل المنزل
قاله ابن عباس وقال مجاهد مجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما يجتمع اهل الجنة رفقا
فاما رفقا اهل الجنة فهم الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون وحسن اوليك رفيقا واما رفقا
النار فهم الكفار والشياطين اي بيس الرفقا هولا وبيس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقا اهل الجنة
ونعم موضع الرفقا الجنة وقيل هو مصدر بمعني الارتفاق وقيل هو من باب المقابلة لقوله في وصف
الجنة بعد وحسنت مرتفقا والا فاي ارتفاق في النار وقال الزمخشري الا ان يكون من قوله .
اني ارقت فبت الليل مرتفقا كان عيني فيها الصاب مذبوح . يعني انه من باب التهكم **قوله تعالي**
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وهذه الاية تدل علي ان
العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **قوله** انا لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين ،
والرابط اما تكرر الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في الصفة جايز ويجوز ان يكون الرابط
محذوفا اي منهم ويجوز ان يكون الرابط العموم ويجوز ان يكون الخبر قوله اوليك لهم جنات ويكون قوله انا
لا نضيع اعتراضا قال ابن عطية ونحوه في الاعتراض قوله . ان الخليفة ان الله البسه . سربال ملك
به ترجي الخواتيم . قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا
عن ان الخليفة قال شهاب الدين وابن عطية لم يجعل ذلك متعينا بل ذكر احد الجايزين فيه ويجوز
ان تكون الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله اوليك لهم جنات خبرين لان عند من يري جواز تعدد
الخبر وان لم يكونا في معني خبر واحد وقرا الثقفي لا نضيع بالتشديد عداه بالتشديد كما عداه الجمهور
بالهمزة قيل ولك ان تجعل اوليك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم قال ابن الخطيب قوله انا لا نضيع اجر
من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المومن علي الله بحسن عمله اجرا وعند اصحابنا الاستيجاب
حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر
والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبا لثواب اخر لان اداء الواجب لا يوجب شيا اخر واعلم انه
تعالي لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين اولا صفة مكانهم فقال اوليك لهم جنات عدن
والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فيجوز ان يكون المعني اوليك
لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها
وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالي ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال
ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة علي حدة ثم ذكر ان من
صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان احسن مساكن الدنيا البساتين التي
تجري فيها الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها ينقسم قسمين لباس الستر ولباس التحلي فاما لباس التحلي
فقال يحلون فيها من اساور من ذهب فقيل علي واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لهذه الاية

وسوار

وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لولو لقوله تعالي ولولوا ولباسهم
فيها حرير واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق فالاول
هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي
غليظ **قوله** من اساور في من هذه اربعة اوجه احدها انها للابتدا والثاني انها للتبعيض
والثالث انها لبيان الجنس اي شيا من اساور والرابع انها زايدة عند الاخفش ويدل عليه قوله
وحلوا اساور وذكر هذه الثلاثة الاخيرة ابو البقا واساور جمع اسورة واسورة جمع سوار كحمار
واحمرة فهو جمع الجمع وقيل جمع اسوار وانشد . والله لولا صبية صغار كانما وجوههم اقمار
اخاف ان يصيبهم اقتار او لاطم ليس له اسوار لما راني ملك جبار ببابه ما طلع النهار وقال
ابو عبيدة هو جمع اسوار علي حذف الزيادة واصله اساوير وقرا ابان عن عاصم اسورة جمع
سوار وسياتي ان شا الله تعالي في الزخرف هاتان القراتان في المتواتر وهناك يذكر الفرق
ان شا الله تعالي والسوار يجمع في القلة علي اسورة وفي الكثرة علي سور بسكون الواو وكعدل وحروانما
سكنت لاجل حرف العلة وقد يضم في الضرورة قال . سدين بالبدين وفي الاكف اللامعات سور
وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او نحاس فان كان من عاج فهو قلب
قوله من ذهب يجوز ان يكون للبيان وان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة ،
لاساور فموضعه جر وان يتعلق بنفس يحلون فموضعها نصب **قوله** ويلبسون عطف علي يحلون
وبني الفعل في التحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل بهم ذلك ويزينهم به كقول امري
القيس . عرايس في كن وصون ونعمة . يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا . بخلاف اللبس فان الانسان
يتعاطاه بنفسه وقدم التحلي علي اللباس لانه اشهي للنفس وقرا ابان عن عاصم ويلبسون بكسر
البا . من سندس واستبرق من لبيان الجنس وهي نعت لثياب والسندس ما رق من
الديباج المنسوج بالذهب وهما جمع سندسة واستبرقة وقيل ليسا جمعين وهل استبرق عربي
الاصل مشتق من البريق او معرب اصله استبره خلاف بين اللغويين وقيل الاستبرق اسم للحرير
وانشد للمرقش . تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طورا لباسها . وهو صالح
لما تقدم ووزن سندس فعلل ونونه اصلية وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح
القاف غير منونة فقال ابن جني هذا سهو او كالسهو قال شهاب الدين كانه زعم انه منعه الصرف
ولا وجه لمنعه لان شرط منع الاسم الاعجمي ان يكون علما وهذا اسم جنس وقد وجهها غيره علي انه جعله
فعلا ماضيا من البريق واستفعل بمعني فعل المجرد نحو قر واستقر وقال الاهوازي في الاقناع
واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه فظاهر هذا انه اسم وليس بفعل وليس لمنعه
وجه كما تقدم عن ابن جني وصاحب اللوامح لما ذكر وصل الهمزة لم يزد علي ذلك بل نص علي بقايه
منصرفا ولم يذكر فتح القاف ايضا فقال ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة لم يزد علي ذلك بل نص
علي بقايه منصرفا ولم يذكر فتح القاف ايضا في جميع القران فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا علي
قياس ويجوز انه جعله عربيا من برق يبرق بريقا ووزنه استفعل فلما سمي به عامله معاملة الفعل
في وصل الهمزة ومعاملة التمكن من الاسما في الصرف والتنوين واكثر التفاسير علي انه عربي وليس
بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه **قوله** متكئين حال والارايك جمع اريكة وهي الاسرة بشرط
ان تكون في الحجال فان لم تكن لم تسم اريكة وقيل الارايك الفرش في الحجال ايضا وقال الراغب الاريكة
حجلة علي سرير وتسميتها بذلك اما لكونها في الارض متخذة من اراك او من كونها مكانا للاقامة من قولهم

ارك بالمكان اروكا واصل الاروك الاقامة علي رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وقرا ابن محيصن علرايك وذلك انه نقل حركة الهمزة الي لام التعريف فالتقي مثلان لام علي فان الفها حذفت لالتقا الساكنين ولام التعريف ،، بحركة النقل فادغم اللام في اللام فصار اللفظ كما تري ومثله قول الشاعر ،، فما اصبحت علرض نفس بريئة ،، ولا غيرها الا سليمان نالها ، يريد علي الارض وقد تقدم قراءة قريبة من هذه اول البقرة بما انزلك اي اي انزل اليك ثم قال نعم الثواب اي نعم الجزا وحسنت مرتفقا مجلسا ومقرا وهذا في مقابلة قوله وساءت مرتفقا **قوله تعالي** واضرب لهم مثلا رجلين الاية وجه النظم ان الكفار لما افتخروا باموالهم وانصارهم علي فقرا المسلمين بين الله تعالي ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا واما الذي يجب المفاخرة به طاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقرا المومنين وبين ذلك بضرب هذا المثل فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمومنين كحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرايل احدهما كافر اسمه بطروس والاخر مومن اسمه يهودا قاله ابن عباس وقال مقاتل اسم المسلم تمليخا واسم الكافر قطروس وقيل قطفير وهما المذكوران في سورة والصافات في قوله تعالي اني كان لي قرين يقول اينك لمن المصدقين وكانت قصتهما علي ما رواه عبد الله ابن المبارك عن معمر عن عطا الخراساني قال كانا رجلين شريكين لهما ثمانية الاف دينار وقيل كانا اخوين ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما اربعة الاف دينار فاشتري الكافر ارضا بالف فقال المومن اللهم ان اخي اشتري ارضا بالف واني اشتري منك ارضا بالف في الجنة فتصدق به ثم بني اخوه دارا بالف فقال المومن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف وتصدق به ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال المومن اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين وتصدق به ثم اشتري اخوه خدما ومتاعا بالف دينار فقال المومن اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه علي طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك واتيتك لتصيبني بخير قال فما فعل مالك وقد اقتسمنا المال واخذت شطره فقص عليه قصته فقال اينك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيا وقيل نزلت في اخوين من اهل مكة من بني مخزوم احدهما مومن وهو ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن عبد ياليل وكان زوج ام سلمة قبل النبي صلي الله عليه وسلم والاخر كافر وهو الاسود بن عبد الاسد بن عبد ياليل **قوله** رجلين قد تقدم ان ضرب مع المثل يجوز ان يتعدي لاثنين في سورة البقرة وقال ابو البقا التقدير مثلا مثل رجلين وجعلنا تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين كقولك مررت برجلين جعل لاحدهما جنة **قوله** وحففناهما بنخل يقال حف الشي طاف به من جميع جوانبه قال النابغة ،، يحفه جانبا نيق وتتبعه مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد ، وحف به القوم صاروا طايفين بجوانبه وحافته وحففته به اي جعلته مطيفا به والحفاف الجانب وجمعه احفة والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل قال الزمخشري وهذه الصفة مما يوثرها الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهي ايضا حسن في المنظر **قوله** وجعلنا بينهما زرعا قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان الزرع بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال والمقصود منه امور الاول ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة

اخرى

اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة **قوله** كلتا الجنتين قد تقدم في السورة قبلها حكم كلتا وهي مبتدا واتت خبرها وجا هنا علي الكثير وهو مراعاة لفظها دون معناها وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرا اتت بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين فهو نظير طلع الشمس واشرقت وروي الفراء عنه قراءة اخرى كل الجنتين اتي اكله اعاد الضمير علي لفظ كل واعلم ان كلا اسم مفرد معرفة يوكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة يوكد به مونثتان معرفتان واذا اضيف الي المظهر كان بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف الي المضمر كان في الرفع بالالف وفي الجر والنصب باليا وبعضهم يقول مع المضمر في الاحوال الثلاثة ايضا **فصل** ومعنى اتت اكلها اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها تاما ولم تظلم لم تنقص منه شيا والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني **قوله تعالي** وفجرنا العامة علي التشديد وانما كان كذلك وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرا يعقوب وعيسى بن عمر بالتخفيف وهي قراءة الاعمش في سورة القمر والتشديد هناك اظهر لقوله عيونا والعامة علي فتح هاء نهر وابو السمال والفياض بسكونها وقوله وكان له اي لصاحب البستان ثمر وقد تقدم الكلام فيه في الانعام وتقدم ان الثمر بالضم المال فقال ابن عباس جميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغير ذلك قال النابغة ،، مهلا فداء لك الاقوام كلهم ، وما اثمر من مال ومن ولد ، وقال مجاهد هو الذهب والفضة خاصة فقال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المومن وهو يحاوره يخاطبه وهذه جملة حالية مبينة اذ لا يلزم من القول المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالي انه ظن ان لن يحور وقال امرو القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع ويجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول **قوله** انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه وقال قتادة حشما وخدما وقال مقاتل ولدا تصديقه قوله ان ترني انا اقل منك مالا وولدا **قوله** جنته انما افرد بعد ذكر التثنية اكتفا بالواحد للعلم بالحال قال ابو البقا كما اكتفي بالواحد عن الجمع في قول الهذلي ،، فالعين بعدهم كان حداقها ، سملت بشوك فهي عور تدمع ، وللقايل ان يقول انما جاز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المونث فالضمير في سملت وفي فهي يعود علي الحداق لا علي حدقة واحدة كما توهم وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه ودخل ما هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال ابو حيان ولا يتصور ما قال لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالي بان هذا الكافر دخل جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معا في وقت واحد قال شهاب الدين ومن ادعي دخولهما في وقت واحد حتي يلزمه هذا المستحيل في البداية واما قوله ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معناه لم يقصد تعيين مفرد ولا مثني لانه لم يقصد الاخبار بالدخول وقال ابو البقا انما افرد لانهما جميعا ملكه فصارا كالشي الواحد **قوله** وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه لكون العامل فرعا **قوله** قال ما اظن فيه وجهان احسنهما ان يكون مستانفا بيانا لسبب الظلم والثاني ان يكون حالا من الضمير في ظالم اي وهو ظالم في حال كونه قايلا **قوله** ان تبيد اي تهلك قال ،، فلئن باد اهله لبما كان يوهل ، ويقال باد يبيد بيودا وبيدودة مثل كينونة والعمل فيها معروف وهو انه حذفت احدى اليائين ووزنها فيعلولة **قوله** ودخل جنته يعني الكافر اخذا بيد صاحبه المسلم يطوف به فيها ويريه بهجتها

وحسبها او اخبره بصنوف ما يملكه من المال وهو ظالم لنفسه بكفره وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمعنى انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا لتلك النعم في غير موضعها قال ما اظن ان تبيد تهلك هذه ابدا قال اهل المعاني لما راقه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اظن الساعة قايمة فجمع بين كفرين الاول قطعه بان تلك الاشيا لا تبيد ابدا والثاني انكار البعث فان قيل هب انه شك في القيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة غير باقية فالجواب مراده انها لا تبيد مدة حياته ثم قال ولين رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا فان قيل كيف قال ولين رددت الى ربي وهو ينكر البعث قيل معناه ولين رددت الى ربي على زعمك يعطيني هنالك خيرا منها والسبب في وقوعه في هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج وقرا ابو عمرو والكوفيون منها بالافراد نظرا الى اقرب مذكور وهو قوله جنته وهي في مصاحف العراق دون ميم والباقون منهما بالافراد نظرا الى اقرب مذكور وهو بالتثنية نظرا الى الاصل في قوله جنتين وكلتا الجنتين ورسمت في مصاحف الحرمين والشام بالميم بكل قد وافق رسم مصحفه **قوله** قال له صاحبه اي المسلم وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب اي خلق اصلك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في البعث كافر ووجه الاستدلال انه تعالى لما قدر على الابتدا وجب ان يقدر على الاعادة وايضا فانه تعالى لما خلقك هكذا لم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب ويدل على هذا قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيية تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك **قوله** من نطفة النطفة في الاصل القطرة من الما الصافي يقال نطف ينطف اي قطر يقطر وفي الحديث فخرج وراسه ينطف وفي رواية يقطر وهي مفسرة واطلق على المني نطفة تشبيها بذلك **قوله** رجلا فيه وجهان احدهما انه حال وجاز ذلك وان كان غير مستقل ولا مشتق لانه جا بعد سواك اذ كان من الجايز ان يسويه غير رجل وهو كقولهم خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها وقول الاخر فجات به سبط العظام كانما عمامته بين الرجال لوا والثاني انه مفعول ثان لسواك لتضمنه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول الحوفي **قوله** لكنا هو الله ربي قرا ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا وباثباتها وقفا وهي رواية عن نافع فالوقف وفاق والاصل في هذه الكلمة لكن انا فنقلت حركة همزة انا الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان فادغم وهذا احسن الوجهين في تخريج هذا وقيل حذفت همزة انا اعتباطا فالتقى المثلان فادغم وليس بشي لجري الاول على القواعد فالجماعة جروا على مقتضى قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه وصلا قبل همزة مضمومة او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لما يصادف همزة فهو على اصله ايضا ولو اثبت الالف هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانه اثبتها في الوصل جملة واما ابن عامر فانه خرج عن اصله بالجملة اذ ليس من مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في موضع ما وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم ايضا واعراب ذلك ان تكون انا مبتدا وهو مبتدا ثان وهو ضمير الشان والله

مبتدا ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط بين الاول وبين خبره اليا في ربي ويجوز ان تكون الجلالة بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عايدا على ما تقدم من قوله بالذي خلقك من تراب لا على انه ضمير الشان وان كان ابو البقا اطلق ذلك وليس بالبين وخرجه الفارسي على وجه غريب وهو ان يكون لكنا لكن واسمها وهو نا والاصل لكننا فحذف احدى النونين نحو انا نحن وكان حق التركيب ان يكون لكن ربنا ولا نشرك بربنا ان ل ولكنه اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدا وقال الكساي فيه تقديم وتاخير تقديره لكن الله هو ربي وقرا ابو عمرو ولكنه بها السكت وقفا لان القصد بيان حركة نون انا فتارة يبين بالالف وتارة بها السكت وقال ابن عطية عن ابن عمرو وروى عنه هارون لكنه هو الله بضمير لحق لكن قال شهاب الدين فظاهر هذا انه ليس بها السكت بل تكون الها ضميرا اسما للكن وما بعدها الخبر ويجوز ان يكون هو مبتدا وما بعده خبره وهو وخبره خبر لكن ويجوز ان يكون تاكيدا للاسم وان يكون فصلا ولا يجوز ان يكون ضمير شان لانه حينيذ لا عايد على اسم لكن من هذه الجملة الواقعة خبرا واما في قراة العامة فلا يجوز ان يكون لكن مشددة عاملة لوقوع الضمير بعدها بصيغة المرفوع وقرا عبد الله لكن انا هو على الاصل من غير نقل ولا ادغام وروى عنه ابن خالويه لكن هو الله بغير انا وقرا ايضا لكننا وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف عوضا من حذف الهمزة ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة قول القايل وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي الاصل لكن انا فنقل وحذف وادغم قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف اسم لكن وحذفه لدليل كثير وعليه فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ولكن زنجي عظيم المشافر اي ولكنك وكذا هنا ولكنني اياك قال شهاب الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك في البيت حتى يرد عليه بما ذكر ويقرب من هذا ما خرجه البصريون في بيت استدل به الكوفيون عليهم في جواز دخول لام الابتدا في خبر لكن وهو ولكنني من حبها لعميد فادخل اللام في خبر لكن وخرجه البصريون على ان الاصل ولكن اني من حبها ثم نقل حركة همزة اني الى نون لكن بعد حذف الهمزة وادغم على ما تقدم فلم تدخل اللام الا في خبر ان هذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت مصنوع ولا يعرف له قايل والاستدراك من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر لانه استفهام تقديره لكنني انا مومن نحو قولك زيد غايب لكن عمرا حاضر لانه قد يتوهم غيبة عمرو ايضا **فصل** معنى ولا اشرك بربي احدا ذكر القفال فيه وجهين الاول اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطا العز والغنى الثاني ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك **قوله** ولولا اذ دخلت جنتك قلت لولا تحضيضية داخلة على قلت واذ دخلت منصوب بقلت فصل به بين لولا وما دخلت عليه ولم يبال بذلك لانه ليس باجنبي وقد عرفت ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى الكلام هلا اذ دخلت جنتك قلت ما شا الله اي الامر ما شا الله وقيل جوابه مضمر اي ما شا الله كان **قوله** ما شا الله يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية فتكون في محل نصب مفعولا مقدما وجوبا بشا اي اي شي شا الله والجواب محذوف اي ما شا الله كان ووقع كما تقدم

والثاني انها موصولة بمعني الذي وفيها حينئذ وجهان احدها ان تكون مبتدا وخبرها محذوف اي
الذي شا الله كاين وواقع والثاني انها خبر مبتدا مضمر تقديره الامر الذى شاوه الله وعلى كل
تقدير فهذه الجملة في محل نصب بالقول **قوله** الا بالله خبر لا التبرية والجملة ايضا منصوبة
بالقول اي هلا قلت هاتين الجملتين **فصل** معني لا قوة الا بالله اي لا اقدر على حفظ مالي ولا
دفع شي عنه الا بالله روي هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راي من ماله شيا يعجبه او دخل
حايطا من حيطانه قال ما شا الله لا قوة الا بالله واحتج اهل السنة بقوله ما شا الله واقع وكل ما
لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل علي ان الله ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال
قول المعتزلة اجاب الجباي الكعبي بان تاويل قولهم ما شا الله مما تولي فعله لا ما هو فعل العباد
كما قالوا الامر لا مر الله لم يوجد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد
كما يحصل فيه ما ينهي عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام ما
لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة علي الامر باطل لان هذا النص دال علي انه لا يوجد الا ما اراده
الله وليس في النصوص ما يدل علي انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فظهر الفرق واجاب
القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شا الله اي هذه الاشيا الموجودة في هذا
البستان ما شا الله كقول الانسان اذا نظر الي شي عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون
ثلاثة رابعهم كلبهم اي قالوا ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد
ان هذا الشي الموجود في البستان شي شا الله تكوينه وعلي هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا اوقع
لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشيا المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذى ذكره القفال
احسن مما ذكره الجباي والكعبي قال ابن الخطيب واقول انه علي جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة
لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا علي قول المعتزلة
ان يقال هذا واقع بمشية الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشية الله الا ان هذا
تخصيص لظاهر النص من غير دليل واما امر المومن للكافر بان يقول لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد
علي امر من الامور الا باعانة الله واقداره ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن الافتخار بالمال
والنفر فقال ان ترني انا اقل منك مالا وولدا واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل علي ان المراد بالنفر المذكور
في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد **قوله** ان ترني انا اقل يجوز في انا وجهان احدهما ان يكون موكدا
لليا المتكلم والثاني انه ضمير الفصل بين المفعولين واقل مفعول ثان او حال بحسب الوجهين في
الروية هل هي بصرية او علمية الا انك اذا جعلتها بصرية تعين في انا ان تكون توكيدا لا فصلا لان شرطه
ان يقع بين مبتدا وخبر او ما اصله المبتدا والخبر وقرا عيسى بن عمر اقل بالرفع ويتعين ان تكون مبتدا
واقل خبره وما اصله المبتدا والخبر والجملة اما في موضع المفعول الثاني واما في موضع الحال علي ما تقدم
في الروية ومالا وولدا تمييز وجواب الشرط قوله فعسى ربي **قوله** حسبانا الحسبان مصدر حسب
الشي يحسبه اي احصاه قال الزجاج اي عذاب حسبان اي حساب ما كسبت يداك وهو حسن
وقال الراغب قيل معناه نارا وعذابا وانما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازي بحسبه وهذا
موافق لما قاله ابو اسحق والزمخشري نحا اليه ايضا فقال والحسبان مصدر كالغفران والبطلان
بمعني الحساب اي مقدار حسبه الله وقدره وهو الحكم بتخريبها وهو قول ابن عباس وقيل هو جمع حسبانة
وهي السهم قال ابن قتيبة مرامي من السما وهي مثل الصاعقة اي قطع من نار **قوله** او يصبح عطف
علي يرسل قال ابو حيان واو يصبح عطف علي قوله ويرسل لان غور الما لا يتسبب عن الافة السماوية

الا

الا ان عني بالحسبان القضا الالهي فحينئذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا او اصباح ماوها غورا
والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما مبالغة والعامة علي فتح الغين غار الما يغور غورا
غاض وذهب في الارض وقرا البرجمي بضم الغين لغة في المصدر وقرات طايفة غوورا بضم الغين
والهمزة وواو ساكنة وهو مصدر ايضا يقال غار الما غوورا مثل جلس جلوسا **فصل** معني
قوله يصبح صعيدا زلقا ارضا جردا املسا لا نبات فيها وقيل تزلق فيها الاقدام وقال مجاهد
رملا هايلا والصعيد وجه الارض او يصبح ماوها غورا اي غايرا منقطعا ذاهبا لا تناله الايدي
ولا الدلا والغور مصدر وضع موضع الاسم مثل زور وعدل فلن تستطيع له طلبا اي فيصير
بحيث لا يقدر علي رده الي موضعه ثم اخبر الله تعالي انه حقق ما قدره هذا المومن فقال واحيط
بثمره اي احاط العذاب بثمر جنته وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطه العدو لانه
اذا احاط به فقد استولي عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم **قوله** يقلب كفيه
قري يقلب كفاه اي يتقلب كفاه واصبح يجوز ان يكون علي بابها وان يكون بمعني صار وهذا كناية
عن الندم لان النادم يفعل ذلك **قوله** علي ما انفق يجوز ان يتعلق بيقلب وانما عدي بعلي لانه ضمن
معني يندم وقوله فيها اي في عمارتها ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من فاعل يقلب اي
متحسرا كذا قدره ابو البقا وهو تفسير معني والتقدير الصناعي انما هو كون مطلق **قوله** ويقول
يجوز ان يكون معطوفا علي يقلب ويجوز ان يكون حالا **فصل** قال المفسرون ان الله تعالي ارسل
عليها نارا فاهلكها وغار ماوها فاصبح صاحبها الكافر يقلب كفيه اي يصفق بيديه احدهما علي الاخري
ويقلب كفيه ظهرا لبطن تاسفا وتلهفا علي ما انفق فيها وهي خاوية ساقطة علي عروشها سقوفها
فسقطت سقوفها ثم سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فسقط
العروش ثم سقطت الجدران عليها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعني ان المومن لما قال
لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا قال الكافر يا ليتني قلت كذلك **فان قيل** هذا الكلام يوهم انه
انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلا اكثرها انما يقع للمومنين قال
تعالي ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج
عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا فلما
قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم علي الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مومنا
فلم قال بعده ولم يكن له فية ينصرونه من دون الله والجواب عن الاول انه لما عظمت حسراته
لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في عمره كله عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا
بالكلية بقي محروما عن الدنيا والدين والجواب عن الثاني انه انما ندم علي الشرك لاعتقاده انه لو كان
موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا
فلهذا لم يقبل الله توحيده **قوله تعالي** ولم يكن له فية قرا الاخوان يكن بالبا من تحت والباقون من فوق
وهما واضحتان اذ التانيث مجازي وحسن التذكير للفصل **قوله تعالي** ينصرونه يجوز ان تكون هذه
الجملة خبرا وهو الظاهر وان يكون حالية والخبر الجار المتقدم وسوغ مجي الحال من النكرة تقدم النفي
ويجوز ان تكون صفة لفية اذا جعلنا الخبر الجار وقال ينصرونه حملا علي معني فية لانهم في
قوة القوم والناس ولو حمل علي لفظها لافرد كقوله تعالي فية تقاتل في سبيل الله واخري كافرة
وقرا ابن ابي عبلة تنصره حملا علي اللفظ قال ابو البقا ولو كان ينصر لكان علي اللفظ قال شهاب الدين
قد قري بذلك كما عرفت **فصل** ومعني ينصرونه يقدرون علي نصرته ويمنعونه من عذاب الله

وماكان منتصرا ممتنعا منتقما اي لايقدر على الانتصار لنفسه وقيل لايقدر على رد ما ذهب عنه **قوله** هنالك الولاية لله يجوز ان يكون الكلام تم على قوله منتصرا وهذه جملة منقطعة عما قبلها وعلى هذا فيجوز في الكلام اوجه احدها ان تكون هنالك الولاية مقدرا بجملة فعلية فالولاية فاعل بالظرف قبلها اي استقرت الولاية لله ولله متعلق بالاستقرار او بنفس الظرف لقيامه مقام العامل او بنفس الولاية او بمحذوف على انه حال من الولاية وهذا انما يتاتى على راي الاخفش من حيث ان الظرف رفع الفاعل من غير اعتماد والثاني ان يكون هنالك منصوبا على الظرف متعلقا بخبر الولاية وهو لله او بما تعلق به لله او بمحذوف على انه حال منها والعامل الاستقرار في لله عند من يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوي او يتعلق بنفس الولاية والثالث ان يجعل هنالك هو الخبر ولله فضلة والعامل فيه ما تقدم في الوجه الاول ويجوز ان يكون هنالك من تتمة ما قبله فلم يتم الكلام دونه وهو معمول لمنتصرا اي وما كان منتصرا في الدار الاخرة وهنالك اشارة اليها واليه نحا ابو اسحاق وعلى هذا فيكون الوقف على هنالك تاما والابتدا بقوله الولاية لله فتكون جملة من مبتدا وخبر والظاهر في هنالك انه على موضوعه من ظرفية المكان كما تقدم معناه وتقدم ان الاخوين يقراان الولاية بالكسر والفرق بينها وبين قراءة الباقين بالفتح في سورة الانفال فلا معنى لاعادته وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر الواو هنا لحن قالا لان فعالة انما يجي فيما كان صنعة او معنى متقلدا وليس هناك تولي امور وقال الزمخشري الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وقيل بالفتح الربوبية وبالكسر الامارة **قوله** الحق قرا ابو عمرو والكسائي برفع الحق والباقون بجره فالرفع من ثلاثة اوجه احدها انه صفة للولاية ويصدقه قراءة ابي هنالك الولاية الحق لله والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو اي ما اوحيناه اليك الثالث انه مبتدا وخبره مضمر اي الحق ذلك وهو ما قلناه والجر على انه صفة للجلالة الكريمة كقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقرا زيد بن علي وابو حيوة وعمرو بن عبيد ويعقوب الحق نصبا على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل **قوله** عقبا قرا عاصم وحمزة بسكون القاف والباقون بضمها فقيل لغتان كالقدس والقدس وقيل الاصل الضم والسكون تخفيف وقيل بالعكس كالعسر واليسر وهو عكس معهود واللغة ونصبه ونصب ثوابا واملا على التمييز لافعل التفضيل قبلها ونقل الزمخشري انه قرئ عقبى بالالف وهي مصدر ايضا كبشرى وروي عن عاصم **فصل** اعلم انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه فيغلبهم ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه وقيل المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كانه الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها وقيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر المومن بما فعل باخيه الكافر وصدق قوله فعسى ربي ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السما ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه وقيل هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم وقوله هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة

لمن

لمن رجاه وعمل لوجهه **قوله تعالى** واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الاية اي واضرب يا محمد لهولا الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقرا المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما انزلناه من السما فاختلط به نبات الارض **قوله** كما فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون خبر مبتدا مضمر فقدره ابن عطية هي اي الحياة الدنيا والثاني انه متعلق بمعنى المصدر اي ضربا كما قاله الحوفي وهذا بناء منهما على ان ضرب هذه متعدية لواحد فقط الثالث انه في موضع المفعول الثاني لاضرب لانها بمعنى صير وقد تقدم قال ابو حيان بعد ما نقل قولي ابن عطية والحوفي واقول ان كما في موضع المفعول الثاني لقوله واضرب اي وصير لهم مثل الحياة الدنيا اي صفتها شبه ما قال شهاب الدين وهذا قد سبقه اليه ابو البقا وانزلناه صفة لما **قوله** فاختلط به يجوز في هذه البا وجهان احدهما ان تكون سببية والثاني ان تكون معدية قال الزمخشري فالتف بسببه وتكاثف حتى خالط بعضه بعضا وقيل نجع الما في النبات حتى روي به ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة الاخر **قوله** فاصبح هشيما اصبح يجوز ان تكون على بابها فان اكثر ما يطرق من الافات صباحا كقوله فاصبح يقلب كفيه ويجوز ان تكون بمعنى صار من غير تقييد بصباح كقوله

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا . .

والهشيم واحده هشيمة وهو اليابس وقال الزجاج وابن قتيبة كل ما كان رطبا فيبس ومنه كهشيم المحتظر ومنه هشمت الفت والهشيم النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشم الثريد اذا فتته قال

عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف

قوله تذروه صفة لهشيما والذرو التفريق وقيل الرفع والعامة تذروه بالواو وقرا عبد الله تذريه من الذري ففي لامه لغتان الواو واليا وقرا ابن عباس تذريه بضم التا من الاذراء وهذه يحتمل ان تكون من الذرو وان تكون من الذري والعامة على الرياح جمعا وزيد بن علي والحسن والنخعي في اخرين الريح بالافراد **فصل** ومعنى المثل قال ابن عباس يعني بالما المطر نزل من السما فاختلط به نبات الارض خرج من كل لون وزهر واصبح عن قريب هشيما يابسا وقال الضحاك كسيرا تذروه الرياح قال ابن عباس تديره وقال ابو عبيدة تفرقه وقال القتيبي تنسفه وكان الله على كل شي مقتدرا قادرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الفنا والذهاب ومثل هذا الشي ليس للعاقل ان يبتهج به **قوله تعالى** المال والبنون زينة الحياة الدنيا الاية لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضا مشرفة على الزوال والبوار والفنا بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود منه ادخال هذا الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد به قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الانقضا والانقراض ومن اليقين البديهي انه لما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول المشركين الذين افتخروا بكثرة الاموال والاولاد على فقرا المومنين **قوله** زينة الحياة انما افرد زينة وان كانت خبرا عن شيئين لانها مصدر فالتقدير ذوا زينة او جعلا نفس المصدر مبالغة اذ بهما تحصل الزينة او بمعنى مزينتين وقرا شاذا زينتا الحيوة على التثنية وسقطت النون لفظا لالتقا الساكنين فيتوهم انه قرئ بنصب زينة الحياة **فصل** لما اقام البرهان على فساد قول المشركين ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقرا على اغنيا الكفار فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات

الاخرة دايمة باقية والدايم الباقي خير من المنقوض الزايل وهذا معلوم بالضرورة قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه المال والبنون حرث الدنيا والاعمال الصالحة حرث الاخرة وقد يجمعهما الله لاقوام قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الباقيات الصالحات هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال عليه السلام افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال عليه السلام استكثروا من الباقيات الصالحات قيل وما هن يا رسول الله قال الملة قيل وما هي يا رسول الله قال التكبير والتهليل والتسبيح والحمد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال سعيد بن جبير ومسروق وابراهيم ويروي ايضا عن ابن عباس الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وقال قتادة ويروي ايضا عن ابن عباس انها الاعمال الصالحة خير عند ربك ثوابا جزا وخير املا اي ما يامله الانسان **قوله** ويوم نسير الجبال الاية لما بين خساسة الدنيا وشرف القيمة اراد ان يبين احوال القيمة **قوله** ويوم نسير يوم منصوب بقول مضمر بعده تقديره يقول لهم يوم نسير الجبال لقد جيتمونا وقيل باضمار اذكر وقيل معطوف على عند ربك فيكون معمولا لقوله خير وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضم التا وفتح اليا مبنيا للمفعول الجبال بالرفع لقيامه مقام الفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الله او من يامره من الملايكة وهذه القراة موافقة لما اتفق عليه في قوله وسيرت الجبال ويويدها قراة عبد الله هنا وسيرت الجبال فعلا ماضيا مبنيا للمفعول والباقون نسير بنون العظمة واليا مكسورة من سيرت بالتشديد الجبال بالنصب على المفعول به وهذه القراة مناسبة لما بعدها من قوله وحشرناهم فلم نغادر وقرا الحسن كقراة ابن كثير ومن ذكر معه الا انه باليا من تحت لان التانيث مجازي وقرا ابن محيصن ورواها محبوب عن ابي عمرو بفتح التا من فوق ساكن اليا من سارت تسير والجبال بالرفع على الفاعلية **قوله** وترى الارض بارزة بارزة حال اذ الروية بصرية وقرى عيسى وترى الارض مبنيا للمفعول والارض قايمة مقام الفاعل **قوله** وحشرناهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه ماض مراد به المستقبل اي ونحشرهم وكذلك وعرضوا ووضع الكتاب الثاني ان تكون الواو للحال والجملة في محل النصب اي يفعل التسيير في حال حشرهم ليشاهدوا تلك الاهوال والثالث قال الزمخشري فان قلت لم جي بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى قلت للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز ليعاينوا تلك الاهوال العظام كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك قال ابو حيان والاولى والاولى ان تكون الواو للحال فذكر نحوا مما تقدم **قوله** فلم نغادر عطف على حشرناهم فانه ماض معنى والمغادرة هنا بمعنى الغدر وهو الترك اي فلم نترك والمفاعلة هنا ليس فيها مشاركة وسمي الغدر غدرا لان به ترك الوفا وغدير الما من ذلك لان السيل غادره اي تركه فلم يجيه او ترك فيه الما ويجمع على غدر وغدران كرغف ورغفان واستغدر الغدير صار فيه الما والغديرة الشعر الذي نزل حتى طال والجمع غداير قال امرو القيس غدايره مستشزرات الى العلا .. وقرا قتادة فلم تغادر بالتا من فوق والفاعل ضمير الارض او القدرة المفهومة من السياق وابان يغادر مبنيا للمفعول احد بالرفع والضحاك نغدر بضم النون وسكون الغين وكسر الدال من اغدر بمعنى غدر **فصل** ليس في الاية ما يدل على ان الارض الى اين تسير فيحتمل ان الله يسيرها الى موضع يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وترى الارض بارزة اي لم يبق على وجهها شي من الجبال والعمران والشجر بارزة ظاهرة ليس عليها

ما يسترها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عطا ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها اي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف دليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا ثم قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي جمعناهم للحساب فلم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم **قوله** وعرضوا على ربك صفا الاية صفا حال من مرفوع عرضوا واصله المصدرية يقال منه صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلفوا هنا في صفا هل هو مفرد وقع موقع الجمع اذ المراد صفوفا ويويده بقية الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا وفي حديث اخر اهل الجنة ماية ماية وعشرون صفا انتم منها ثمانون ويويده قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل ثم حذف اي صفا صفا ومثله قوله في موضع وجا ربك والملك صفا صفا وقال في اخر يوم يقوم الروح والملايكة صفا يريد صفا صفا بدليل الاية الاخرى فكذلك هنا وقيل بل كل الخلايق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال لانه يوم طويل كما يشهد له بقوله مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا اي قياما كقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف **قوله** لقد جيتمونا على اضمار قول اي وقلنا لهم كيت وكيت وتقدم ان هذا القول هو العامل في يوم نسير الجبال ويجوز ان يضمر هذا القول حالا من مرفوع عرضوا اي عرضوا مقولا لهم لذا **قوله** كما خلقناكم اي مجيا مشبها لخلقكم الاول حفاة عراة غرلا لا مال ولا ولد معكم وقال الزمخشري لقد بعثناكم كما انشاناكم اول مرة فعلى هذين التقديرين يكون نعتا للمصدر المحذوف وعلى راي سيبويه يكون حالا من ضميره **فصل** قوله لقد جيتمونا كما خلقناكم اول مرة ليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقرا المومنين بالاموال والانصار لقد جيتمونا كما خلقناكم اول مرة وتركتم تخلفوا اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى لقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال تعالى بل زعمتم ان نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المومنين بالاموال والانصار تنكرون البعث فالان قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق **قوله** ان لن نجعل ان هي المخففة وفصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعا بحرف النفي ولكم يجوز ان تكون مفعولا ثانيا للجعل بمعنى التصيير وموعدا هو الاول ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل او يكون حالا من موعدا اذا لم يجعل الجعل تصييرا بل لمجرد الايجاد وبل في قوله بل زعمتم لمجرد الانتقال من غير ابطال **قوله** ووضع الكتاب الاية العامة على بنا ووضع للمفعول وزيد بن علي على بنايه للفاعل وهو الله او الملك والكتاب منصوب مفعولا به والكتاب جنس للكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم الوقف على مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النسا عند فما لهولا القوم لا يكادون ولا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام الفعل او الاستقرار الذي يتعلق به الجار **قوله** الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة وكبيرة ويجوز ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى لاثنين كقوله فقد تركتك ذا مال وذا نشب في احد الوجهين **فصل** روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تحشر الناس على ثلاث طرايق راغبين راهبين فاثنان على بعير وثلاثة على بعير واربعة

على بعير وعشرة على بعير وتحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا وعن عايشة قالت قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة قال عراة حفاة قالت قلت والنسا قال والنسا قالت قلت يا رسول الله انستحي قال يا عايشة الامر اشد من ذلك لن يهمهم ان ينظر بعضهم الى بعض ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي الناس في ايمانهم وشمايلهم وقيل توضع بين يدي الله عز وجل فترى المجرمين مشفقين خايفين مما فيه في الكتاب من الاعمال الخبيثة كيف تظهر لاهل الموقف فيفتضحوا ويقولون اذا راوها يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة فكان كل من وقع في هلكة دعا بالويل ومعنى الندا تنبيه المخاطبين مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير الصغيرة اللمم والمسيس والقبل والكبيرة الزنا الا احصاها وهو عبارة عن الاحاطة اي ضبطها وحصرها وادخال تا التانيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة قال عليه السلام اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب مثل قوم نزلوا بطن واد فجا هذا بعود وجا هذا بعود حتى انضجوا خبزهم وان محقرات الذنوب لموبقات ووجدوا ما عملوا حاضرا مكتوبا في الصحيفة ولا يظلم ربك احدا لا ينقص ثواب احد عمل خيرا وقال الضحاك لا يواخذ احدا بجرم لم يعمله **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسايل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشا ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شي اراد كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذلك ههنا **قوله تعالى** واذ قلنا للملايكة اسجدوا الاية اعلم ان المقصود من الايات المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقرا المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك ان ابليس انما تكبر على ادم لانه افتخر باصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف اسجد له وا وكيف اتواضع له وهولا المشركين عاملوا فقرا المسلمين بهذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هولا الفقرا مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنيا وهم فقرا فذكر تعالى هذه القصة تنبيها على ان هذه الطريقة بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتدا بها في قوله افتتخذونه وذريته اوليا هذا وجه النظم **قوله** واذ قلنا اي اذكر وقوله كان من الجن فيه وجهان اظهرهما انه استيناف يفيد التعليل جوابا لسوال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مرادة قاله ابو البقا **قوله** ففسق الفا للسببية في الظاهرة تسبب كونه من الجن الفسق وقال ابو البقا انما ادخل الفا هنا لان الفا هنا لان المعنى الا ابليس امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى ان قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان عنى انه حذف فعل عطف عليه هذا فليس بصحيح للاستغنا عنه **قوله** عن امر عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة بفسق اي خرج مجاوزا امر ربه وقيل هي بمعنى البا اي بسبب امره فانه فعال لما يريد **قوله** وذريته يجوز في الواو ان تكون عاطفة وهو الظاهر وان تكون بمعنى مع ومن دوني يجوز تعلقه بالاتخاذ وبمحذوف على انه صفة لاوليا وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف او فاعله لان فيها

مصحبا

مصحبا لكل من الوجهين وهو الرابط **قوله** بيس فاعلها مضمر مفسر بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بيس البدل ابليس وذريته وللظالمين متعلق بمحذوف حالا من بدلا وقيل يتعلق بفعل الذم **فصل** اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الاية اقوال قال ابن عباس كان من حي من الملايكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وكونه من الملايكة لا ينافي كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركا الجن وسموا الجن جنا لاستتارهم والملايكة داخلون في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد ابن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملايكة يصوغون حلي اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير وقال الحسن كان الجن ولم يكن من الملايكة فهو اصل الجن كما ان ادم اصل الانس وقيل كان من الملايكة فمسخ وغير ومما يدل على انه ليس من الملايكة قوله تعالى افتتخذونه وذريته اوليا والملايكة ليس لهم نسل ولا ذرية بقي ان يقال لو لم يكن من الملايكة لما تناوله الامر بالسجود وايضا فكيف يصح استثناوه منهم ما وتقدم الكلام على ذلك في البقرة ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه قال الفرا فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها قال رويد يهوين في نجد وغورا غورا فواسقا عن قصدها جوايرا وحكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا احسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن امر ربه كقوله واسيل القرية واسيل العير ثم قال افتتخذونه يعني يا بني ادم وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو اي اعدا وعن مجاهد عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل جمال فقال اخبرني هل لابليس زوجة قلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قول الله عز وجل افتتخذونه وذريته اوليا فعلمت انه لا يكون ذرية الا من زوجة فقلت نعم وقال قتادة يتوالدون كما يتوالد بنو ادم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين ثم قال بيس للظالمين بدلا قال قتادة بيس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم **قوله تعالى** ما اشهدتهم خلق السموات والارض الاية اي ما اشهدت ابليس وذريته او ما اشهدت الملايكة فكيف يعبدونهم او ما اشهدت الكفار فكيف ينسبون الي ما لا يليق بجلالي او ما اشهدت جميع الخلق وقرا ابو جعفر وشيبة والسختياني في اخرين ما اشهدناهم على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم لقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير عايد الى الكفار الذين قالوا للرسول عليه السلام ان لم تطرد عن مجلسك هولا الفقرا لم نومن بك فكانه تعالى قال ان هولا الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركا في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم كساير الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ويوكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو ههنا قوله بيس

للظالمين بدلا   وماكنت متخذ المضلين وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد بالمضلين من
نفي عنهم اشهاد خلق السموات وانما نبه بذلك على وصفهم القبيح وقرا العامة كنت بضم التا اخبارا
عنه تعالى وقرا الحسن والجحدري وابو جعفر بفتحها خطابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وقرا علي ابن
ابي طالب رضي الله عنه متخذا المضلين بنون اسم الفاعل ونصب به اذ المراد به الحال او الاستقبال
وقرا عيسى عضدا بفتح العين وسكون الضاد وهو تخفيف سايغ كقولهم سبع ورجل وقرا
في سبع ورجل
الحسن عضدا بالضم والسكون وذلك انه نقل حركة الضاد الى العين بعد سلب العين حركتها وعنه
ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد وهذه لغات في
هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر به عن العون والنصير فيقال فلان عضدي
ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرتك ومعونتك **قوله** ويوم يقول معمول لاذكر
اي ويوم نقول نحري كيت وكيت وقرا حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للمتكلم في قوله ما اشهدتهم
الى اخره والباقون بيا الغيبة لتقدم اسمه الشريف الظاهر اي يقول الله يوم القيامة نادوا شركاي
يعني الاوثان وقيل الجن ولم يذكر تعالى في هذه الاية انهم كيف دعوهم الا ان الله تعالى بين ذلك في اية
اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا الذين زعمتم انهم شركاي فدعوهم فاستغاثوا بهم
فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا عنهم ضررا ثم قال وجعلنا بينهم **موبقا** اي
مهلكا قاله عطا والضحاك قال الزمخشري وغيره الموبق المهلك يقال وبق يوبق وبقا اي هلك
وودق يبق وبوقا ايضا هلك واوبقه ذنبه وعن الفرا جعل الله تواصلهم هلاكا فجعل البين بمعنى
الوصل وليس بظرف كقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من قرا بالرفع فعلى الاول يكون موبقا مفعول
اول للجعل والثاني الظرف المقدم ويجوز ان يكون معديا لواحد فيتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف
على الحال من موبقا وعلى قول الفرا يكون بينهم مفعولا اول وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هنا يجوز
ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس هو واد في النار وقال
ابن الاعرابي كل حاجز بين شيئين فهو موبق وقال الحسن موبقا اي عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم
لا يكن حبك كلفا ۰ وقيل الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هولا الكفار وبين الملايكة وعيسى
برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلا الجنان **قوله تعالى** وراى
المجرمون النار الاية اي راى المشركون النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا الظن قولان الاول انه
بمعنى العلم واليقين والثاني قال الخطيب الاقرب الى المعنى ان هولا الكفار يرون النار من مكان بعيد
فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال
اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة
الشي لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة **قوله** مصرفا المصرف المعدل ان لم يجدوا عن
النار معدلا قال الهذلي ازهير هل عن شيبة من مصرف ام لا خلود لباذل متكلف ۰ والمصرف
يجوز ان يكون اسم مكان او زمان وقال ابو البقا مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال
شهاب الدين وهذا سهو كانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل بالكسر من الصحيح وقد
نصوا على ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المضرب والمضرب
وقرا زيد بن علي مصرفا بفتح الرا جعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب
وليت ابا البقا ذكر هذه القراءة ووجهها بما ذكره. قبل **قوله تعالى** ولقد صرفنا في هذا القران للناس
من كل مثل اعلم ان الكفار لما افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله اقوالهم الفاسدة

وذكر

وذكر التثليث المتقدم بين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق
والتصريف يقتضي التكثير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة
والكفار مع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان
الانسان اكثر شي جدلا **قوله** من كل مثل يجوز ان يكون من كل صفة لموصوف محذوف هو مفعول
صرفنا اي صرفنا مثلا من كل مثل ويجوز ان تكون من مزيدة على راي الاخفش والكوفيين ما
قوله جدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر جدلا من كل شي يجادل لو فصل شي شي من الاشيا
وهل يجوز ان يكون جدلا منقولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدل الانسان اكثر شي فيه نظر
وكلام ابي البقا يشعر بجوازه فانه قال فيه وجهان احدهما ان شيا هنا في معنى مجادل لان افعل
يضاف الى ما هو بعض له وتمييزه بجدلا يقتضي ان يكون الاكثر مجادلا وهذا من وضع العام
موضع الخاص والثاني ان في الكلام محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر شي ثم ميزه فقوله
تقديره وكان جدل الانسان يفيد ان اسناد كان الى الجدل جايز في الجملة الا انه لا بد من تتميم لذلك
وهو ان يتجوز فيجعل للجدل جدلا كقولهم شعر شاعر يعني ان جدل الانسان جدلا هو اكثر
من جدل ساير الاشيا وهذه الاية دالة على ان الانبيا عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى
صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين **قوله تعالى** وما منع الناس ان يومنوا
الاية تقدم اعراب نظيرها في اخر السورة قبلها قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع
من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع واجيبوا بان العلم بانه
لا يومن مضاد لوجود الايمان واذا كان ذلك العلم قايما كان المانع قايما وايضا فقول الداعي الى الكفر
مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة **فصل** المعنى وما
منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى القران والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول
عليه السلام ويستغفروا ربهم ويتوبوا الا ان ياتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال
ان لم يومنوا وقيل الا طلب ان ياتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا قال ابن عباس اي عيانا
من المقابلة وقال مجاهد فجاة قرا عاصم وحمزة والكساي وابو جعفر بضم القاف والبا جمع
قبيل اي اصناف العذاب نوعا نوعا والباقون بكسر القاف وفتح البا اي عيانا وروى الزمخشري
قبلا بفتحتين اي انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب واعلم انهم لا يوقفون الاقدام
على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم
شبيه بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين
بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يومنوا طوعا ومع هذه الاحوال
يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبيا كانوا يجادلونهم
لما تقدم من ان المجادلة انما تحصل من الجانبين ومجادلتهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا
وقولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم **قوله** ليدحضوا متعلق بيجادل
والادحاض الازلاق يقال ادحض قدمه اي ازلقها وازالها عن موضعها والحجة الداحضة
التي لا ثبات لها كالزلزلة قدمها والدحض الطين لانه يزلق فيه قال ابا منذر رمت الوفا وهبته
وحدت كما حاد البعير عن الدحض. وقال اخر وردت ونجى اليشكري حذاره وحاد كما حاد
البعير عن الدحض ومكان دحض من هذا **قوله** وما انذروا يجوز فيما هذه ان تكون مصدرية
وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف وعلى التقديرين فهي عطف على اياتي وهزوا مفعول ثان

اوحال وتقدم الخلاف في هزوا وفي قوله وما انذروا هزوا اصّار اي وما انذروا به وهو
القران هزوا اي استهزوا **قوله** ومن اظلم ممن ذكر الاية تقدم اعراب نظيرها في الانعام واعلم
انه تعالي لما حكي عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بالصفات الموجبة للخزي والخذلان فقال
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لاظلم اعظم من كفر من تورد عليه الايات فيعرض عنها ويترك تاملها ولم
يومن بها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلايل والبينات يتناسي ما
قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم ثم
قال انا جعلنا علي قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي لبلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا ثقلا وصمما
وان تدعهم يا محمد الي الهدي الي الدين فلن يهتدوا اذن ابدا وهذا في اقوام علم الله منهم انهم لا يومنون
وقد تقدم الكلام علي هذه الاية في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه لنا
فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا علي قلوبهم اكنة ان يفقهوه
الي اخر الاية متمسك الجبرية وقل ما يجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية
للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه علي عباده ليتميز
العلما الراسخون عن المقلدين ثم قال وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الي
دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة
ترك الاضرار وهو تعالي تترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه
لان ترك ما لا نهاية له ممكن وفعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه
ذو رحمة ولا حاجة به الها فيد بها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد علي ذلك بترك مواخذة اهل
مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم قال بل لهم
وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وساير ايام الفتح لم يجدوا من دونه موبلا
منجا ولا ملجا **قوله** موعد يجوز ان تكون مصدرا او زمانا او مكانا والموبل المرجع من وال يبل اي
رجع وهو من التاويل وقال الفرا الموبل المنجا وال نفسه اي نجت قال الاعشي ،، وقد
اخالس رب البيت غفلته ، وقد يحاذر مني ثم ما يبل ، اي ما ينجو وقال ابن قتيبة الموبل
الملجا يقال وال فلان الي فلان يبل والا ووولا اذا لجا اليه وهو هنا مصدر ومن دونه متعلق
بالوجدان لانه متعد لواحد او بمحذوف علي انه حال من موبلا وقرا ابو جعفر مولا بواو مكسورة
فقط والزهري بواو مشددة فقط والاول اقيس تخفيفا **قوله تعالي** وتلك القري اهلكناهم
الاية يريد قري الاولين قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم وتلك مبتدا والقري خبره واهلكناهم
حينيذ اما خبر ثان او حال ويجوز ان تكون تلك مبتدا والقري صفتها لان اسما الاشارة
توصف باسما الاجناس او بيان لها او بدل منها واهلكناهم الخبر ويجوز ان يكون تلك منصوب
المحل بفعل مقدر علي الاشتغال والضمير في اهلكناهم عايد علي اهل المضاف الي القري اذ التقدير
واهل تلك القري فراعي المحذوف فاعاد عليه الضمير وتقدم ذلك في اول الاعراف ولما ظلموا
يجوز ان تكون حرفا وان تكون ظرفا وقد عرف ما فيها **قوله** لمهلكهم قرا عاصم مهلك بفتح الميم والباقون
بضمها وحفص بكسر اللام والباقون بفتحها فتحصل من ذلك ثلاث قراات لعاصم قراتان فتح الميم
مع فتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانية فتح الميم مع كسر اللام وهي رواية حفص عنه والثالثة
بضم الميم وفتح اللام وهي قراة الباقين فاما قراة ابي بكر فمهلك فيها مصدر مضاف لفاعله
وجوز ابو علي ان يكون مضافا لمفعوله وقال ان هلك يتعدي دون همز وانشد ، ومهمة هالك

من تعرجا فمن معمول لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل في البيت لجواز ان يكون
من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا فمن تعرج فاعل بهالك ثم اضمر في هالك
ضمير مهمه ونصب من تعرج نصب الوجه في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف
الصفة وهي هالك الي معمولها فالاضافة من نصب والنصب من رفع فهو كقولك زيد
منطلق اللسان ومنبسط الكف ولولا تقدير النصب لامتنعت الاضافة اذ اسم الفاعل
لا يضاف الي مرفوعه وقد يقال لا حاجة الي تقدير النصب اذ هذا جار مجري الصفة
المشبهة والصفة المشبهة تضاف الي مرفوعها الا ان هذا مبني علي خلاف اخر وهو هل
يقع الموصول في باب الصفة ام لا والصحيح جوازه قال فعجتها قبل الاخيار منزلة
والطيبي كل ما التاث به الازر ، وقال الهزلي اسيلات ابدان دقاق حضورها ،،
وثيرات ما التفت عليه الملاحف ، وقال ابو حيان في قراة ابي بكر هذه اية زمان
ولم يذكر غيره وجوز غيره فيه الزمان والمصدر وهو عجيب فان الفعل متي كسرت عين
مضارعه فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه مرادا به الزمان والمكان وكانه
اشتبهت عليه بقراة حفص فانه بكسر اللام كما تقدم فالمفعل منه للزمان والمكان وجوز ابو
ابو البقا في قراته ان يكون المفعل فيها مصدرا قال وشذ فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه مصدر
فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله يجي ما تقدم في قراة رفيقه وتخريج ابي علي واستشهاده
بالبيت والرد عليه كل ذلك عايد هنا واما قراة الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان يكون
مصدرا مضافا لمفعوله اي لاهلاكهم وان يكون زمانا ويبعد ان يراد به المفعول اي وجعلنا
للشخص او الفريق المهلك منهم والموعد مصدر او زمان **قوله تعالي** واذ قال موسي لفتاه
لفتاه الاية اذ منصوب باذكر او وقت قال لفتاه جري ما قصصنا عليك من خبره قال
عامة اهل العلم انه موسي بن عمران وقال بعضهم انه موسي بن ميشا من اولاد يوسف والاول
اصح لما روي عمرو بن دينار قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي
يزعم ان موسي صاحب الخضر ليس هو موسي بني اسرايل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا
ابي بن كعب انه سمع رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول ان موسي قام خطيبا في بني اسرايل
فسيل اي الناس اعلم فقال انا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحي اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين
هو اعلم منك قال موسي يا رب فكيف لي به قال تاخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت
الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتي اتيا
الصخرة ووضعا روسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر
سربا وامسك الله عن الحوت جرية الما فصارت عليه مثل الطاق فلما استيقظ نسي صاحبه ان يخبره ،
بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتي اذا كان من الغداة قال موسي لفتاه اتنا غدانا لقد
لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ولم يجد موسي النصب حتي جاوز المكان الذي امر الله به
فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الي الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان
اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال وكان للحوت سربا ولموسي ولفتاه عجبا فقال موسي ذلك
ما كنا نبغي فارتدا علي اثارهما قصصا رجعا يقصان اثارهما حتي انتهيا الي الصخرة فاذا رجل
مسجي بثوب فسلم عليه موسي فقال الخضر واني بارضك السلام فقال انا موسي قال موسي بني اسرايل
قال اتبعك لتعلمني مما علمت رشدا وذكر باقي القصة واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرايم

وميشا ولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو فتى موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران واهل التوراة يزعمون انه هو الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قول الجمهور بانه موسى صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به موسى صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر يسمى موسى غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل المفتي فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به غيره لقيدناه كما يقول ابو حنيفة الدينوري واحتج القائلون بانه موسى بن ميشا بان الله تعالى بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبيا يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم العامل الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهو امر متعارف واختلفوا في فتى موسى فالصحيح انه يوشع بن نون كما روي في الحديث المتقدم وقيل كان اخا يوشع وروى عمرو بن عبيد عن الحسن انه عبد لموسى قال القفال والكلبي يحتمل ذلك قال عليه السلام لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة **قوله** لا ابرح يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون ناقصة فيحتاج الى خبر والثاني ان تكون تامة فلا يحتاج اليه فان كانت الناقصة ففيها تخريجان احدهما ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابرح اسير حتى ابلغ الا ان حذف الخبر في هذا الباب نص بعض النحويين على انه لا يجوز ولو بدليل الا في ضرورة كقوله ٭ لهفي عليك للهفة من خائف ٭ يبغي جوارك حين ليس مجير ٭ اي حين ليس في الدنيا مجير والثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري حتى ابلغ ثم حذف مسير واقيمت اليا مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت مخفوضة المحل بارزة وبقي حتى ابلغ على حاله هو الخبر وقد خلط الزمخشري هذين الوجهين فجعلهما وجها واحدا ولكن في عبارة حسنة جدا فقال فان قلت لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول من برح المكان فقد دل على الاقامة لا على السفر وان كان بمعنى لا ازال فلا بد من خبر قلت هي بمعنى لا ازال وقد حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا يبرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن ضمير الغايب الى لفظ المتكلم وهو وجه لطيف قال شهاب الدين وهذا على حسنه فيه نظر لا يخفى وهو خلو الجملة الواقعة خبرا عن مسيري في الاصل من رابط يربطها به الا ترى انه ليس في قوله حتى ابلغ ضمير يعود على مسيري انما يعود على المضاف اليه المسير ومثل ذلك لا يكتفى به ويمكن ان يجاب عنه بان العايد محذوف تقديره حتى ابلغ به اي بمسيري وان كانت التامة كان المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ كما يقول لا ابرح المكان فعلى هذا يحتاج ايضا الى حذف مفعول به كما تقدم تقديره فالحذف لا بد منه على تقديري التمام والنقصان في احد وجهي النقصان وقرا العامة مجمع بفتح الميم وهو مكان الاجتماع وقيل مصدر وقرا الضحاك وعبد الله بن مسلم بن يسار بكسرها وهو شاذ لفتح عين مضارعه **قوله** حقبا منصوب على الظرف وهو بمعنى الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سنة واحدة بلغة قريش وقيل سبعون وقرا

الحسن

الحسن حقبا باسكان القاف فيجوز ان يكون تخفيفا وان تكون لغة مستقلة ويجمع على احقاب كعنق واعناق وفي معناه الحقبة بالضم ايضا وتجمع الاولى على حقب بكسر الحا كقرب والثانية على حقب بكسر الحا كقرب والثانية على حقب بضمها كغرب وقوله او امضي فيه وجهان اظهرهما انه منسوق على ابلغ يعني باحد امرين اما ببلوغه المجمع او بمضيه حقبا والثاني انه تغيية لقوله لا ابرح فيكون منصوبا باضمار ان بعد او بمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي قال ابو حيان فالمعنى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب الدين فيكون الفعل المنفي قد غيي بغايتين مكانا وزمانا فلا بد من حصولهما معا نحو لاسيرن الى بيتك الى الظهر فلا بد من حصول الغايتين والمعنى الذي ذكره الشيخ يقتضي انه يمضي زمانا يتيقن فيه فوات مجمع البحرين وجعل ابو البقا او هنا بمعنى الا في احد الوجهين قال والثاني انها بمعنى الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا الذي ذكره ابو البقا معنى صحيح فاخذ الشيخ هذا المعنى وركبه مع القول بانها بمعنى الى المقتضية للغاية فمن ثم جا الاشكال **فصل** مجمع البحرين الذي وعد فيه موسى لقا الخضر عليهما السلام هو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق قاله قتادة وقال محمد بن كعب طنجة وقال ابي بن كعب افريقية وقيل البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري علم وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك والا فالاولى السكوت عنه ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا واعلم ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى لا ازال امشي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعنا العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسلة واحدة لحق له ذلك ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما اي فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود فقيل مجمع البحرين وقيل بلغا الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع الذي كان يسكنه الخضر اي يسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكرا الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول **قوله** نسيا حوتهما الظاهر نسبة النسيان الى موسى وفتاه يعني نسيا تفقد امره فانه كان علامة لهما على ما يطلبانه وقيل نسي موسى ان يامره بالاتيان به ونسي يوشع ان يذكره بامره وقيل الناسي يوشع فقط وهو على حذف مضاف اي نسي احدهما كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان **قوله** سربا مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني والهاء في سبيله تعود على الحوت وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوزا مفعوله محذوف اي جاوزا الموعد وقيل جاوزا مجمع البحرين **قوله** هذا اشارة الى السفر الذي وقع بعد مجاوزتهما الموعد او مجمع البحرين ونصبا مفعول بلقينا والعامة على فتح النون والصاد وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمهما وهما لغتان من لغات اربع في هذه اللفظة كذا قال ابو الفضل الرازي في لوامحه **قوله** ارايت تقدم الكلام عليها مشبعا في الانعام وقال ابو الحسن الاخفش هنا فيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا ارايتك واريتك الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمها الخطاب على هذا المعنى ولا تقول فيها ابدا اراني زيدا عمرا ما صنع وتقول هذا على

فان تناءها
بالكسر قال امرء القيس
حقبة لا تلاقها فانك مما احدثت بالمجرب
والحقبة مرحو

بحذف ح

معني اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفا الاتري قوله ارايت
اذ اوينا الي الصخرة فاني فادخلت الفا الا وقد اخرجت الي معني اما اوتنبه والمعني اما
اذ اوينا الي الصخرة فاني نسيت الحوت وقد اخرجتها ايضا الي معني اخبرني كما قدمنا واذا
كانت بمعني اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعدها الاستفهام
وقد يخرج لمعني اما ويكون ابدا بعدها الشرط وظروف الزمان فقوله فاني نسيت معناه
اما اذ اوينا فاني اوتنبه اذ اوينا وليست الفا الا جوابا للرايت لان اذ لا يصح ان يجازي بها
الا مقرونة بما بلا خلاف وقال الزمخشري ارايت بمعني اخبرني فان قلت ما وجه التيام هذا
الكلام فان كل واحد من رايت ومن اذ اوينا ومن فاني نسيت لا متعلق له قلت لما طلب
موسي الحوت ذكر يوشع ما راي منه وما اعتراه من نسيانه الي تلك الغاية ودهش
فطفق يسال موسي عن سبب ذلك قال ابو حيان وهذان مفقودان في تقدير الزمخشري
ارايت بمعني اخبرني بعني بهذين ما تقدم في كلام الاخفش من انه لا بد بعدها من الاسم
المستخبر عنه ولزوم الاستفهام الجملة التي بعدها قال النووي في التهذيب يقال اوي زيد
بالقصر اذا كان فعلا لازما واوي غيره بالمد اذا كان متعديا فمن الاول هذه الاية وقوله
اذ اوي الفتية الي الكهف ومن المتعدي قوله تعالي واويناهما الي ربوة وقوله الم يجدك
يتيما فاوي هذا هو الفصيح المشهور وقيل تعالي في كل واحد بالمد والقصر لكن القصر في
اللازم افصح والمد في المتعدي افصح واكثر **قوله** وما انسانيه الا الشيطان قرا حفص بضم
الها وكذا في قوله عليه الله في سورة الفتح قيل لان اليا هنا اصلها الفتح والها بعد الفتحة مضمومة
فنظر هنا الي الاصل واما في سورة الفتح فلان اليا عارضة اذ اصلها الالف والها بعد الالف
مضمومة فنظر الي الاصل ايضا والباقون بالكسر نظرا الي اللفظ فانها بعد يا ساكنة
وقد جمع حفص في قراءته بين اللغات في ها الكناية فانه ضم الها في انسانيه من غير صلة
ووصلها بيا في قوله فيه مهانا علي ما سياتي ان شا الله تعالي وقراءة اكثر القرا فيما سوي ذلك
وقرا الكسائي انسانيه بالامالة **قوله** ان اذكره في محل نصب علي البدل من ها انسانيه
بدل اشتمال اي انساني ذكره وقرا عبد الله ان اذكركه وقرا ابو حيوه واتخاذ سبيله عطف هذا
المصدر علي مفعول اذكره **قوله** عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز
ان يتعلق بالاتخاذ او بمحذوف علي انه حال من المفعول الاول او الثاني وفي فاعل اتخذ وجهان
احدهما هو الحوت كما تقدم في اتخذ الاول والثاني هو موسي الوجه الثاني من اوجه عجبا انه
مفعول به والعامل فيه محذوف فقال الزمخشري وقال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله
وقوله وما انسانيه الا الشيطان اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه فظاهر هذا انه
مفعول بقال اي قال هذا اللفظ والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجري العذر
والعلة لوقوع ذلك النسيان الثالث انه مصدر والعامل فيه مقدر تقديره فتعجب من ذلك
عجبا الرابع انه نعت لمصدر محذوف ناصبه اتخذ اي اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا
وعلي هذه الاقوال الثلاثة يكون في البحر مفعولا ثانيا لاتخذ ان عدينا ها المفعولين دلت
الروايات علي انه تعالي بين لموسي عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه ما عين
موضعا الا انه جعل انقلاب الحوت حيا علامة علي مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له
ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الي المحلة فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه

كانه قال ارايت ما دهاني
اذ اوينا الي الصخرة فاني
نسيت الحوت فحذف
ذلك حو حو

فانك

فانك تصل اليه فلذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت انقلاب
الحوت وطفره الي البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب علي موافقة ذلك
الحوت فانك تجده واذا عرف هذا فنقول ان موسي وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة
الي البحر وسارت وفي كيفية طفرها واباته فقيل ان الفتي غسل السمكة لانها كانت مملحة
فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان من عين تسمي ما الحياة لا يصيب ذلك
الما شيا الا حيي فانتضح الما علي الحوت المالح فعاش ووثب في الما وقيل انفجر هناك عين من الجنة
ووصلت قطرات من تلك العين الي السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت ووثبت في البحر
ثم قال تعالي نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة علي الوصول الي
المطلوب فقيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا
علي الوصول الي المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعني فالجواب ان يوشع كان قد
شاهد المعجزات الباهرة من موسي عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز
حصول النسيان وهذا الجواب فيه نظر قال ابن زيد اي شي اعجب من حوت يوكل منه دهرا ثم
صار حيا بعد ما اكل بعضه قال ابن الخطيب وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسي عليه السلام
لما اعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسي عليه السلام علي ان
العلم لا يحصل البته الا بتعليم الله وحفظه علي القلب وقال البغوي نسيا تركا حوتهما وانما كان الحوت
مع يوشع وهو الذي نسيه واضاف النسيان اليهما لانهما جميعا تزوداه لسفرهما كما يقال خرج
القوم الي موضع كذا وحملوا من الزاد كذا وانما حمله واحد منهم ثم قال واتخذ سبيله في البحر سربا قيل
تقديره سرب في البحر سربا الا انه اتم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب
ومنه قوله تعالي وسارب بالنهار وقيل ان الله تعالي امسك الما عن الجري وجعله كالطاق والكوة
حتي سرب الحوت فيه وذلك معجزة لموسي او الخضر عليهما السلام روي عن النبي صلي الله عليه
وسلم قال انجاب الما عن مسلك الحوت فصار كوة لم يلتئم فدخل موسي الكوة علي اثر الحوت فاذا
هو بالخضر وقوله فلما جاوزا اي موسي وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الي الصخرة بسبب
النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسي لفتاه اتنا غدانا والغدا ما يعد للاكل
غدوة والعشا ما يعد للاكل عشية لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك انه
القي علي موسي الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليذكر الحوت ويرجع الي مطلبه فقال له فتاه وتذكر ارايت
اذ اوينا الي الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت علي معناه الاصلي وجا هذا الكلام علي ما
هو المتعارف بين الناس فاذا احدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي
كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الي الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله
فاني نسيت الحوت يدل عليه اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره اي اذكر لك امر الحوت
واتخذ سبيله في البحر عجبا وجه كونه عجبا انفلاته من المكتل وصيرورته حيا والقاه نفسه في البحر
علي غفلة منهما وقيل كونه عجبا جعل الما عليه كالطاق والسرب وقيل تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله
في البحر ثم قال بعده عجبا اي انه تعجب من رويه تلك العجيبة ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية
لتعجب موسي ثم قال ذلك ما كنا نبغي اي نطلب لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقا الخضر
قوله نبغي حذف نافع وابو عمرو والكسائي يا نبغي وقفا واثبتوها وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين
والباقون حذفوها في الحالين اتباعا للرسم وكان من حقها الثبوت وانما حذفت تشبيها بالفواصل

اولا ان الحذف يونس بالحذف فاما ما موصولة حذف عايدها وهذه بخلاف التي في يوسف فانها
ثابتة عند الجميع كما تقدم **قوله** قصصا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي
قاصين الثاني انه مصدر منصوب بفعل من لفظه مقدر اي يقصان قصصا الثالث انه
منصوب بارتدا لانه في معنى فقصا **قوله** فوجدا عبدا من عبادنا الاية قيل كان ملكا من الملايكة
والصحيح ما ثبت في التواريخ وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الخضر واسمه مليا بن ملكان
قيل كان من نسل بني اسرايل وقيل كان من ابنا الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له
سمي بذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي خضرا لانه جلس على فروة
بيضا فاذا هي تهتز تحته خضرا وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله
وروي في الحديث ان موسى عليه السلام لما راى الخضر سلم عليه فقال الخضر وانا بارضك السلام
قال انا موسى قال موسى بني اسرايل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا **فصل** قال
الاكثرون انه كان نبيا واحتجوا بوجوه الاول قوله اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة
لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من
ربك والمراد من هذه الرحمة وللقايل ان يقول سلمنا ان النبوة رحمة لكن لا يلزم ان كل رحمة
نبوة الثاني قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يدل على انه علمه لا بواسطة ومن علمه الله
شيا لا بواسطة البشر يجب ان يكون نبيا وهذا ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتدا
من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الثالث قول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني
والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها
صار نبيا اما غير تلك العلوم فله الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا واما موسى فاظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وذلك يدل على ان
ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز
ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا يتوقف نبوته عليها فان قيل انه يوجب التنفير قلنا ما
ارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا
هذا لا يوجب التنفير فكذلك فيما ذكروه الخامس احتج الاصم بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته
بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا ضعيف السادس روى ان موسى عليه السلام لما
وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرايل فقال موسى من عرفك هذا
فقال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا الى النبي ولقايل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل
العلم **قوله** اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه
قال ابو البقا ولو كان مصدرا لكان تعليما بمعنى لان فعله على فعل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل
ومن لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما **قوله** ان تعلمني في موضع
الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك **قوله** رشدا مفعول ثان لتعلمني لا لقوله مما
علمت قال ابو البقا لانه لا عايد اذن على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير الموصول
لم يجز ان يتعدى لضمير الموصول لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عايد على الموصول
وقد تقدم خلاف القرا في رشدا في سورة الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا فقوله رشدا
اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر

اي

اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع الى موسى اي على ان تعلمني وترشدني مما علمت
فصل دلت هذه الاية على ان موسى عليه السلام راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف
عند ما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا له بقوله هل اتبعك ومنها انه استاذن
في اثبات هذه التبعية كانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة عظيمة
في التواضع ومنها قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم
ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار
بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني
جزا من اجزا ما علمت ومنها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله
رشدا طلب منه الارشاد والهداية ومنها ان قوله تعلمني مما علمت طلب منه ان يعامله
بمثل ما عامله الله به ان يكون انعامك علي عند تعليمك اياي شبيها بانعام الله عليك في هذا
التعليم ومنها قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشي
دون شي ومنها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي
كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه
المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع
وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة في التواضع وهذا
هو اللايق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم التي علم ما فيها من البهجة والسعادة اكثر كان طلبه لها
اشد فكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت اولا كونه
تبعا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك
على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم **فصل** روي انه لما قال موسى هل
اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتوراة علما وببني اسرايل شغلا فقال له موسى
ان الله امرني بهذا فحينيذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى
امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبيا ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في
ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم
ليس عنده شي من العلوم ولم يمارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا
اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فالتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد لانه اذا راى شيا
او سمع كلاما فربما يكون ذلك منكرا بحسب الظاهر الا انه في الحقيقة صواب حق فهذا المتعلم
لاجل انه الف الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته فيقدم
على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ المتبحر فاذا اتفق مثل هذه
الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة والى هذا اشار الخضر
بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي انه الف الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض
وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقايق وقد تقدم
انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة التامة
وحصول التقاطع **قوله** خبرا فيه وجهان احدهما انه تمييز لقوله تحط اذ هو في قوة لم تخبره
خبرا وقرا الحسن خبرا بضمتين **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع
معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل
الفعل لكانت
الاستطاعة على الصبر
حاصلة قبل الصبر

لكانت الاستطاعة علي الصبر حاصلة لموسي قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي بان المراد من هذا القول انه يشتق عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يري فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالي ما كانوا يستطيع السمع اي كان يشق عليهم الاستماع واجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ومما يؤكد استدلال الاصحاب قوله تعالي وكيف تصبر علي ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر علي ما لا يقف الانسان علي حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة علي الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر علي الفعل لا يبعد منه اقدامه علي ذلك الفعل ولما حكم الله تعالي باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل **قوله** ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسي انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسي ستجدني ان شا الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للاخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما وعلي التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبيا عليهم السلام واجيب بانه يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا في الاكثر والاغلب وعلي هذا فلا يلزم ما ذكروه وقد يجاب بجواب اخر وهو ان موسي عليه السلام استثني في جوابه فقال ستجدني ان شا الله صابرا وعلي هذا فلا يلزم ما ذكروه **قوله** ولا اعصي فيه اربعة اوجه احدها انها لا محل لها من الاعراب لاستينافها وفيه بعد الثاني انها في محل نصب عطفا علي ستجدني لانها منصوبة المحل بالقول الثالث وقال ابو حيان ويجوز ان يكون معطوفا علي ستجدني فلا يكون له محل من الاعراب وهذا سهو فان ستجدني منصوب المحل لانه منصوب بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن الشيخ راي كلام الزمخشري كذلك ولم يتامله فتبعه في ذلك فمن ثم جا السهو قال الزمخشري ولا اعصي في محل النصب عطفا علي صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاص اولا في محل عطفا علي ستجدني الرابع انه في محل نصب عطف علي صابرا كما تقدم تقريره **فصل** دل قوله ولا اعصي لك امرا علي ان ظاهر الامر للوجوب وان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالي ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم **فصل** قول الخضر لموسي وكيف تصبر علي ما لم تحط به خبرا نسبه الي قلة العلم فقول موسي له ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام وذلك يدل علي ان الواجب علي المتعلم اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان راي ان في التغليظ علي المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الي الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور وذلك يمنع من التعلم **قوله** فان اتبعتني اي صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن جعل الاختيار اليه الا انه شرط عليه شرطا فقال فلا تسالني تقدم خلاف القرا في هذا الحرف في سورة هود وقرا ابو جعفر وابن عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون من غير همز وبغير يا وروي عن ابن عامر ونافع كذلك مع اليا والمعني لا تسالني لا تخبرني لا تستخبرني حين تري مني ما لا تعلم وجهه حتي اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به وهذا معني قوله حتي احدث لك منه ذكرا اي ابتدي بذكره فابين لك شانه **قوله** فانطلقا حتي اذا ركبا في السفينة خرقها الاية اعلم ان موسي عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا علي الشرط المذكور

سارا

سارا فانتهيا الي موضع احتاجا فيه الي ركوب السفينة فوجدا سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول فلما لججوا البحر اقدم ذلك العالم علي خرق السفينة قال ابن الخطيب لعله اقدم علي احراق مكان في السفينة لتصير السفينة بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع به الي اهلها الغرق فعند ذلك قال له موسي اخرقتها لتغرق اهلها لما راي موسي عليه السلام ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال **قوله** لتغرق في اللام وجهان احدهما هي لام العلة والثاني هي لام الصيرورة وقرا الاخوان ليغرق بفتح اليا من تحت وسكون الغين وفتح الرا اهلها بالرفع فاعلا والباقون بضم التا من فوق وكسر الرا اي لتغرق انت اهلها بالنصب مفعولا به والحسن وابو رجا كذلك الا انهما شددا الرا والسفينة معروفة وتجمع علي سفن وسفاين نحو صحيفة وصحف وصحايف وتحذف منها التا مرادا بها الجمع فتكون اسم جنس نحو تمر وتمرة الا ان هذا في المصنوع قليل جدا نحو جره وجر وعمامه وعمام قال الشاعر متي تاته تجد بحرا تقاذف في غواربه السفن واشتقاقها من السفن وهو القشر لانها تقشر الما كما سميت بنت مخر لانها تمخر الما اي تشقه **قوله** امرا اي شيا عظيما يقال امر الامر اي عظم وتفاقم قال وداهية دهيا اذا امرا والامر في كلام العرب الداهية واصله كل شي شديد كثير يقال امر القوم اذا كثروا واشتد امرهم ومعني الاية لقد جيت شيا منكرا وقال القتيبي امرا اي عجبا روي ان الخضر لما خرق السفينة لم يدخلها الما وروي ان موسي لما راي ذلك اخذ ثوبه يحشي به الخرق **قوله** قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا اي قال الخضر ذلك الكلام قال موسي لا تواخذني بما نسيت قال ابن عباس انه لم ينس ولكنه من معاريض الكلام فكانه نسي شيا اخر وقيل معناه بما تركت من عهدك والنسيان الترك وروي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال كانت الاولي من موسي نسيانا والوسطي شرطا والثالثة عمدا **فصل** قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان نبيا ثم قال موسي اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسي في هذا القول دل ذلك علي صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك علي صدور الذنب من موسي والثاني انه التزم انه لا يعترض علي ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول ان موسي لما شاهد منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف علي وجهه وسببه وقد يقال في الشي العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر وعن الثاني انه انما خالف الشرط بنا علي النسيان ثم انه تعالي حكي عن ذلك العالم انه لم يزد علي ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسي بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة علي الناسي ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقته عسرا وارهقته عسرا اي كلفته ذلك يقول لا تضيق علي امري ولا تعسر متابعتك علي ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وعاملني باليسر ولا تعاملني بالعسر وعسرا مفعول ثان لترهقني من ارهقه كذا اذا حمله اياه وغشاه به وما في بما نسيت مصدرية او بمعني الذي والعايد محذوف وقرا ابو جعفر عسرا بضم السين حيث وقع **قوله تعالي** فانطلقا حتي اذا لقيا غلاما فقتله الاية اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون

في الشباب وقد يتناول هذا اللفظ الصبي الصغير وليس في القران كيف لقياه هل كان
يلعب مع الغلمان او كان منفردا او هل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او صغيرا لكن
اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان
الصبي لا يقتل قال ابن عباس لم يكن نبي الله يقول اقتلت نفسا بغير نفس الا وهو صبي لم
يبلغ وكيفية قتله هل كان بحز راسه او بضرب راسه بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ
القران ما يدل على شي من هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس عن ابي بن كعب
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق
والديه طغيانا وكفرا **فان قيل** ان موسى استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص وليس
الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب اخر فالجواب ان السبب الاقوى هو ذاك زاكية
قرا زاكية بالف وتخفيف اليا نافع وابن كثير وابو عمرو وبدون الالف وتشديد اليا
الباقون فمن قرا زاكية فهو اسم فاعل على اصله ومن قرا زكية فقد اخرجه الى فعيلة للمبالغة
قال الكسائي والفرا معناهما واحد مثل القاسية والقسية وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية
التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت ثم تابت **والغلام** من لم يبلغ وقد يطلق على البالغ الكبير
فقيل مجازا اعتبارا بما كان ومنه قول ليلى شفاها من الداء العضال الذي بها غلام اذا هز
القناة سقاها وقال الاخر تلق ذباب السيف مني فانني غلام اذا هوجيت لست بشاعر
وقيل بل هو حقيقة لانه من الاغتلام وهو الشبق وذلك انما يكون في الشاب المحتلم والذي يظهر
انه حقيقة فيهما عند الاطلاق فاذا اريد احدهما قيد كقوله لغلامين يتيمين وقد تقدم ترتيب اسما
الادمي من لدن هو جنين الى ان يصير شيخا في ال عمران قال الزمخشري فان قلت لم قيل حتى
اذا ركبا في السفينة خرقها بغير فا وحتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفا قلت جعل خرقها جزا
للشرط وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه والجزا قال اقتلت فان قلت لم خولف بينهما
قلت لان الخرق لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقا الغلام **قوله** بغير نفس فيه ثلاثة
اوجه احدها انها متعلقة بقتلت الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من الفاعل او من
المفعول اي قتلته ظالما او مظلوما كذا قدره ابو البقا وهو بعيد الثالث انها صفة لمصدر محذوف
اي قتلا بغير نفس والمعنى لم يقتل نفسا وجب به عليها القتل **قوله** نكرا قرا نافع وابو بكر وابن ذكوان
بضمتين والباقون بضمة وسكون وهما لغتان او احدهما اصل وشيا يجوز ان يراد به المصدر
اي مجيئا نكرا وان يراد به المفعول به اي جئت امرا منكرا وهل النكر ابلغ من الامر او بالعكس
فقيل الامر ابلغ لان قتل انفس بسبب الخرق اعظم من قتل نفس واحدة وايضا فالامر هو الداهية
العظيمة فهو ابلغ من النكر وقيل النكر ابلغ لان معه القتل الحتم بخلاف خرق السفينة فانه يمكن
تداركه ولذلك قال الم اقل لك ولم يات بلك مع امرا لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ وقيل زاد
لانه نقض العهد مرتين فقال الخضر لموسى الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا قال
موسى ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وهذا كلام نادم **قوله** فلا تصاحبني العامة على تصاحبني
من المفاعلة وعيسى ويعقوب فلا تصحبني من صحبه يصحبه وابو عمرو في رواية وابي بضم التا
من فوق وكسر الحا من اصحب يصحب ومفعوله محذوف تقديره فلا تصحبني نفسك
وقرا ابي فلا يصحبني علمك فاظهر المفعول **قوله** من لدني العامة على ضم الدال وتشديد النون
وذلك انهم ادخلوا نون الوقاية على لدن لتقيها من الكسر محافظة على سكونها كما حوفظ على سكون

نون من وعن فالحقت بها نون الوقاية فيقولون مني وعني بالتشديد ونافع بتخفيف
النون والوجه فيه انه لم يلحق نون الوقاية للدن الا ان سيبويه قال لا يجوز ان ياتي بلدن
مع يا المتكلم دون نون وقاية وهذه القراة حجة عليه فان قيل لم لا يقال ان هذه النون
نون الوقاية وانما اتصلت بلد لغة من لدن حتى يتوافق قول سيبويه مع هذه القراة
قيل لا يصح ذلك من وجهين احدهما ان نون الوقاية انما جي بها لتقي الكلمة الكسر محافظة على
سكونها ودون النون لا سكون لان الدال مضمومة فلا حاجة الى النون والثاني ان سيبويه
يمنع ان يقال لدني بالتخفيف وقد حذفت النون من عن ومن في قوله ايها السايل عنهم وعني
لست من قيس ولا قيس مني وقرا ابو بكر بسكون الدال وتخفيف النون ايضا ولكنه
اشم الدال الضم تنبيها على الاصل ولكن يحتمل هذه القراة ان تكون النون فيها اصلية وان
تكون للوقاية على انها دخلت على لد الساكنة الدال لغة في لدن فالتقى ساكنان فكسرت
نون الوقاية على اصلها واذا قلنا بان النون اصلية فالسكون تخفيف كتسكين ضاد
عضد وبابه واختلف القرا في هذا الاشمام فقايل هو اشارة بالعضو من غير صوت كالاشمام
الذي في الوقف وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة المدركة بالحس فهو كالروم في المعنى
يعني انه اتيان ببعض الحركة وقد تقدم هذا محررا في يوسف عند قوله لا تامنا وفي قوله في
هذه السورة من لدنه في قراة شعبة ايضا وتقدم بحث يعود مثله هنا وقرا عيسى وابو
عمرو في رواية عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا ليا المتكلم ومن لدني
متعلق ببلغت او بمحذوف على انه حال من عذرا **فصل** قال ابن عباس معناه اعذرت فيما
بيني وبينك وقيل حذرتني اني لا استطيع معك صبرا وقيل اتضح لك العذر في مفارقتي
والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا روي ابن عباس عن
ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا
ذكر احدا من الانبيا بدا بنفسه لولا انه عجل لراى العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة
قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فلو صبر لراى العجب **قوله**
تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها الاية قال ابن عباس هي انطاكية وقال
ابن سيرين هي الايلة وهي ابعد الارض من السما وقيل برقة وعن ابي هريرة بلدة بالاندلس
استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما قال ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا اتيا
ليام وطافا في المجالس
اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما وروي انهما طافا في القرية فاستطعماهم فلم
يطعموهما فاستضافاهم فلم يضيفوهما قال قتادة شر القرى التي لا تضيف الضيف وروي
عن ابي هريرة اطعمتهما امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم
ولعنا رجالهم **قوله** استطعما اهلها جواب اذا اي سالاهم الطعام وفي تكرار اهلها وجهان احدهما انه
توكيد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر كقوله اري الموت لا يسبق الموت شي نغص الموت
ذا الغنى والفقيرا وقول الاخر ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مقطع الاوداج
والثاني انه للتاسيس وذلك ان الاهل المانين ليسوا جميع الاهل انما هم البعض اذ لا يمكن ان ياتيا
جميع الاهل في العادة في وقت واحد فلما ذكر الاستطعام ذكره بالنسبة الى جميع الاهل كانهما
تتبعا الاهل واحدا واحدا فلو قيل استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير على ذلك البعض الماتي دون
غيره فكرر الاهل لذلك فان قيل الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى

مع ان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله تعالى كما حكى عنه قوله اني لما انزلت الي من خير فقير فالجواب ان اقدام الجايع علي الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب عند خوف الضرر الشديد فان قيل ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه ان يغضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله فالجواب ان الضيافة قد تكون من الواجبات بل كان الضيف قد بلغ الجوع الي حيث لو لم يكل لهلك واذا كان كذلك لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما بل كان لاجل تركهم الواجب عليهم فان قيل انه ما بلغ في الجوع الي حد الهلاك بدليل انه قال لو شيت لاتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ في الجوع الي حد الهلاك لما قدر علي ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة فالجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك **قوله** فابوا ان يضيفوهما مفعول به لقوله ابوا والعامة علي التشديد من ضيفه يضيفه والحسن وابو رجا وابو رزين بالتخفيف من اضافه يضيفه وهما مثل ميله واماله روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاوا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله يشتري بهذا الذهب ان تجعل البا تا حتى تصير القراة فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيانهم لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه منه حتى يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية **قوله** فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي فوجدا في القرية حايطا مايلا وقوله ان ينقض مفعول للارادة وانقض يحتمل ان يكون وزنه ينفعل من انقضاض الطاير او من القضة وهي الحصى الصغار والمعنى يريد ان ينفتت كالحصى ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى صغار وان تكون وزنه افعل كاحمر من النقض يقال نقض البنا ينقضه اذا هدمه ويويد هذا اما في حرف عبد الله وقراة الاعمش يريد لينقض مبنيا للمفعول واللام هنا كهي في قوله يريد الله ليخفف عنكم وما قرا به ابي ان ينقض بغير لام كي وقرا الزهري ان ينقاض بالف بعد القاف قال الفارسي هو من قولهم قضته فانقاض اي هدمته فانهدم قال شهاب الدين فعلي هذا يكون وزنه ينفعل والاصل انقيض فابدلت اليا الفا ولما نقل ابو البقا هذه القراة قال مثل تحمار ومقتضي هذا التشبيه ان يكون وزنه ينفعال ونقل ابو البقا انه قري كذلك بتخفيف الضاد قال وهو من قولك انقاض البنا اذا انهدم وقرا علي كرم الله وجهه وعكرمة في اخرين ينقاص بالصاد مهملة وهو من قاصه يقيصه اي كسره قال ابن خالويه وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا وانشد لذي الرمة منقاص ومنكثت ، وقيل اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب فراق كقيص السن فالصبر انه لكل اناس عثرة وجبور ، ، ونسبة الارادة الي الجدار مجاز وهو شايع جدا وقد ورد في النثر والنظم قال الشاعر ، يريد الرمح صدر ابي براء ، ويرغب عن دما بني عقيل والاية من هذا القبيل وكذا قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله اتينا طايعين ومن انكر المجاز مطلقا او في القران خاصة تاول ذلك علي انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات او ان الارادة صدرت من الخضر ليحصل له ولموسى ما ذكر من العجب وهو تعسف كبير وقد

انما الزمخشري علي هذا القايل اتخاذا بليغا **قوله** فاقامه قيل نقضه ثم بناه قاله ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك من معجزاته هكذا ورد في الحديث وهو قول سعيد بن جبير واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحال حالة اضطرار الي الطعام فلذلك نسي موسى قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شيت لتخذت عليه اجرا اي طلبت علي اصلاحك الجدار جعلا اي تصرفه في تحصيل المطعوم فانك قد علمت انا جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا فراق بيني وبينك **قوله** لتخذت قرا ابن كثير وابو عمرو لتخذت بفتح التا وكسر الخا من تخذ يتخذ كتعب يتعب والباقون لاتخذت بهمزة الوصل وتشديد التا وفتح الخا من الاتخاذ واختلف هل هما من الاخذ والتا بدل من الهمزة ثم تحذف التا الاولى فيقال تخذ لنفي من ابقي نحو تقي الله فينا والكتاب الذي تتلو ، ام هما من تخذ والتا اصلية ووزنهما فعل وافتعل قولان تقدم تحقيقهما والفعل هنا علي القولين متعد لواحد لانه بمعنى الكسب **قوله** فراق بيني العامة علي الاضافة اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الوصل ومثله قوله ، ، وجلده بين العين والانف سالم حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فيكون المعنى هذا فراق اتصالنا كقول القايل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج وقرا ابن ابي عبلة فراق بالتنوين علي الاصل وتكرير بين وعطفه بالواو وهو الذي سوغ اضافة بين الي غير متعدد الا تري انك لو اقتصرت علي قولك المال بيني لم يكن كلاما حتى تقول بيننا او بيني وبين فلان وقوله هذا اي هذا الانكار علي ترك الاجر هو المفرق بيننا وقيل ان موسى عليه السلام لما شرط انه ان ساله بعد ذلك سوالا اخر حصل الفراق بقوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود ثم قال سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا قرا ابن وثاب سانبيك باخلاص اليا بدل الهمزة **قوله** اما السفينة فكانت لمساكين العامة علي تخفيف السين جمع مسكين وقرا علي رضي الله عنه بتشديدها جمع مساك وفيه قولان احدهما انه الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض مناسبة والثاني انه الذي يدبغ المسوك جمع مسك بفتح الميم وهي الجلود وهذا ابعد لقوله يعملون في البحر قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا علي امير المومنين ويعملون صفة لمساكين **قوله** وراهم ملك وراهنا قيل يراد بها المكان فقيل وراهم بمعنى امامهم كقوله من ورايه جهنم وقيل وراهم خلفهم وكان رجوعهم في طريقهم عليه والاول اصح لقوله من ورايه جهنم ويويد ايضا قراة ابن عباس وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال سوار بن المضربة السعدي ايرجوا بنوا مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورايا وقال تعالى ويذرون وراهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراك وامام الشي وقدامه اذا كان غايبا عنك كان متوارا عنك فلم يبعد اطلاق لفظه ورا عليه وقد يراد بها الزمان قال الشاعر اليس وراي ان ادب علي العصا فيامن اعداي ويسامني اهلي وقال لبيد اليس ان تراخت منيتي ، لزوم العصا تحني عليها الاصابع ، قوله غصبا فيه اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال او منصوب علي المصدر المبين لنوع الاخذ او منصوب علي المفعول له وهو بعيد عن المعنى وادعى الزمخشري ان في الكلام تقديما وتاخيرا فقال ان قلت قوله فاردت

ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب وحده ولكن مع كونه
للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم **قوله** فكان ابواه مومنين التثنية للتغليب
يريد اباه وامه فغلب الذكر وهو سايغ ومثله القمران والعمران وقد تقدم في يوسف
ان الابوين يراد بهما الاب والخالة هذا اقرب والعامة على مومنين بالياء وابو سعيد
الخدري والجحدري مومنان بالالف وفيه ثلاثة اوجه احدها انه على لغة بني الحارث
وغيرهم والثاني ان في كان ضمير الشان وابواه مومنان مبتدا وخبر في محل النصب كقوله
اذا مات كان الناس صنفان شامت هذا ايضا محتمل للوجهين الثالث ان في كان ضمير الغلام
اي فكان الغلام والجملة بعده الخبر وهو احسن الوجوه **قوله** فخشينا اي فعلمنا ان يرهقهما
يغشيهما وقال الكلبي يكلفهما طغيانا وكفرا وقال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على
ان يتابعاه على دينه قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال
المنكرة وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما يودي ذلك الفسق الى الكفر وقيل
كان صبيا الا ان الله تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقيل الخشية
بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد هذا الفساد
منه فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن فالجواب اذا تاكد ذلك
الظن بوحي الله تعالى اليه جاز **قوله** فاردنا ان يبدلهما قرا نافع وابو عمرو بفتح الباء وتشديد
الدال من بدل هنا وفي التحريم ان يبدله وفي القلم ان يبدلنا والباقون بسكون الباء وتخفيف
الدال من ابدل في المواضع الثلاثة فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال ثعلب الابدال
تنحية جوهرة واستيناف اخرى وانشد ٭ عزل الامير للامير المبدل ٭ قال الا تراه نحى جسما
وجعل مكانه اخر والتبديل تغيير الصورة الى غيرها والجوهرة باقية بعينها واحتج الفرا
بقوله تعالى يبدل الله سياتهم حسنات قال والذي قال ثعلب حسن الا انهم يجعلون ابدلت
بمعنى بدلت قال شهاب الدين ومن ثم اختلف الناس في قوله تعالى يوم تبدل الارض هل
بتغير الجسم والصفة او الصفة دون الجسم **قوله** يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة اي يرزقهما
الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ذكر الزكاة تنبيها على مقابلة
قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين
الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكره من الزكاة ويكون المراد من الزكاة
الطهارة وكان قول موسى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت
زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا
انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولدا اعظم زكاة
وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شي من هذه المحظورات ومن قال
ان ذلك الغلام كان بالغا قال قرا ابن عامر رحما بضمتين والباقون بضمة وسكون وهما بمعنى الرحمة
قال روبة ٭ يا منزل الرحم على ادريسا ومنزل اللعن على ابليسا ٭ وقيل الرحم بمعنى الرحم
وهو لايق هنا من اجل القرابة بالولادة ويويده قراءة ابن عباس رحما بفتح الراء وكسر
الحاء وزكاة ورحما منصوبان على التمييز والمعنى ان هذا البدل يكون اقرب عطفا ورحمة بابويه
واشفق عليهما قال الكلبي ابدلهما الله جارية تزوجها نبي من الانبيا فولدت له نبيا فهدى الله على يديه
امة من الامم **قوله** واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم والعلم

انه سمي القرية في قوله اتيا اهل قرية وسماها القرية ههنا مدينة بقوله يتيمين في المدينة فدل
على جواز تسمية احدهما بالاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال كان ذهبا وفضة وقال عكرمة كان مالا ويدل على ذلك ان المفهوم من لفظ الكنز
هو المال وعن ابن عباس كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح عجبا لمن
ايقن بالقدر كيف ينصب عجبا لمن ايقن بالرزق كيف يتعب عجبا لمن يومن بالحساب كيف
يغفل عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمين اليها لا اله الا الله محمد رسول
الله وفي الجانب الاخر مكتوب انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى
لمن خلقته للخير واجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وهذا قول
اكثر المفسرين وروي ايضا مرفوعا قال الزجاج والكنز اذا اطلق انما ينصرف الى كنز المال
ويجوز عند التقييد لكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا اللوح كان جامعا لهما وكان ابوهما
صالحا قيل كان اسمه كاشح وكان من الانبيا قال ابن عباس حفظا بصلاح ابيهما ولهذا قيل
ان الرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال قيل كان بينهما وبين الاب الصالح سبعة اباء وهذا
يدل على صلاح الانسان يفيد العناية باحوال ابنايه فان قيل اليتيمان هل احد منهم عرف ان م
حصول الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا
سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته
والانتفاع به فالجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك
الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ثم قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
اي يبلغا ويعقلا وقيل يدركا شدتهما وقوتهما وقيل ثماني عشرة سنة ويستخرجا
كنزهما رحمة من ربك نعمة من ربك وفي نصب **رحمة** ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول له
الثاني ان يكون في موضع الحال من الفاعل اي اراد ذلك راحما وهي حال لازمة الثالث
ان ينتصب انتصاب المصدر لان معنى فاراد ربك ان يبلغا معنى فرحمهما ثم قال وما فعلته
عن امري اي وما فعلته باختياري ورايي بل فعلته بامر الله والهامه لان الاقدام على تنقيص
اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع ذلك تاويل ما لم تسطع عليه
ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا اي لم تطق عليه صبرا **قوله** تسطع قيل اصله استطاع
فحذفت تا الافتعال وقيل المحذوف الطا الاصلية ثم ابدلت تا الافتعال طا بعد
السين وهذا تكلف بعيد وقيل السين مزيدة عوضا من قلب الواو الفا والاصل
اطاع ولتحقيق القول فيه موضع غير هذا ويقال استتاع بتايين واستاع بتاء واحدة
فهذه اربع لغات حكاها ابن السكيت **فصل** اعلم ان احكام الانبيا عليهم السلام مبنية على
الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله متولي السراير وهذا العالم ما كانت
احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في
نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا
العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسالة الاولى والثانية من غير سبب
ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الغير من غير سبب ظاهر
يبيح ذلك التصرف والاقدام على قتل الغلام الحاق لضرر القتل به من غير سبب ظاهر والاقدام
على اقامة الجدار المايل تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر ففي المسايل الثلاثة ليس

ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا علي الاسباب الظاهرة بل كان مبنيا علي اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل علي ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية يقدر بها ان يشرف علي بواطن الامور ويطلع بها علي حقايق الاشيا فكانت مرتبة موسي عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بنا علي الظواهر وهذا العالم مرتبته الوقوف علي بواطن الاشياء وحقايقها فلهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسي واذا عرفت هذا فنقول هذه المسايل الثلاثة مبنية علي حرف واحد وهو انه اذا تعارض ضرران يجب تحمل الادني لدفع الاعلا فهذا هو الاصل المعتبر في المسايل الثلاثة اما الاولي فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها بالكلية علي ملاكها فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها وتبقي مع ذلك العيب وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها علي ملاكها فوقع التعارض بالكلية ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم ضررا واما المسلة الثانية فكذلك لان بقا ذلك الغلام كان مفسدة للوالدين في دينهم ودنياهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشية من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشية بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم علي قتله والمسلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام علي بنا الجدار المايل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف علي حقايق الاشيا وبنا الاحكام علي حقايقها وان موسي عليه السلام كانت احكامه مبنية علي ظواهر الامور فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قيل فحاصل الكلام انه تعالي اطلعه علي حقايق الاشيا وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسي عليه السلام اذا ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب علي ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسايل علمها لا يمكن تعلمه فما الفايدة في اظهارها فالجواب ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله بنا علي معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم بحقايق الاشيا فانما يمكن تحصيله بنا علي تصفية الباطن وتطهير القلب عن العلايق الجسمانية ولهذا قال تعالي في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسي عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالي الي ذلك العالم ليعلم موسي ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية علي الظواهر الي علوم البواطن المبنية علي الاشراف علي حقايق الامور **فصل** احتجوا بهذه الاية علي ان الفقير اشد حاجة من المسكين لانه تعالي سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون السفينة واعلم ان العالم بين مراده من تخريق السفينة وهو انه لم يكن مقصوده تغريق اهلها بل كان مقصوده تعييبها لئلا ياخذها ذلك الملك الظالم لانه كان من عادته اخذ السفن الخالية من العيوب وضرر هذا التخريق اسهل من ضرر الغصب فان قيل هل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض فالجواب هذا مما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرايع فلعل هذا كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال الانسان فاذا دفعنا الي قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينيذ يحسن منا ان يدفع بعض مال ذلك الانسان الي قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا احسانا منا الي ذلك المالك وكذلك قيل في السفينة المشحونة اذا خيف عليها الغرق وانه اذا القي منها شي في البحر

خفت

خفت وسلم ما فيها جاز الالقا بل يجب وكذا مسلة التترس بالمسلمين واعلم ان هذا التخريق يجب ان يكون علي وجه لا يبطل منافع تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل من تخريقها وحينيذ لم يكن تخريقها جايزا **فصل** اعلم انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فاختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاثة وهي كلها في قضية واحدة وفايدة ذلك انه لما ذكر العيب اضافه الي ارادة نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها علي انه من العظما في علوم الحكمة فلما قدم علي هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما الي الله تعالي لان المتكفل بمصالح الابنا لرعاية حق الابا ليس الا الله تعالي **فصل** اختلفوا اهل الخضر حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنة بالموسم قيل وسبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحياة وكان الخضر علي مقدمته فوقع الخضر علي العين فنزل واغتسل وشرب وصلي واخطاه ذو القرنين الطريق فعاد وقيل انه ميت لقول الله تعالي وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال عليه السلام بعد ما صلي العشا ليلة ارايتكم ليلتكم هذه فان راس ماية سنة لا يبقي ممن هو اليوم علي ظهر الارض احد ولو كان الخضر حيا لكان لا يعيش بعده روي ان موسي لما اراد ان يفارقه قال اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به **قوله تعالي** ويسلونك عن ذي القرنين الاية قد تقدم في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا رسول الله صلي الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فقوله تعالي ويسلونك عن ذي القرنين هو ذلك السوال واختلفوا في ذي القرنين فقيل هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل كان اسمه مرزبان بن مرزبة من ولد يونان بن يافث بن نوح وكان اسود قال بعضهم كان نبيا لقوله تعالي انا مكنا له في الارض والاولي حمله علي التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة ولقوله تعالي واتيناه من كل شي سببا ومن جملة الاسباب النبوة فمقتضي العموم انه اتاه من النبوة سببا ولقوله تعالي يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا قال ابو الطفيل سيل علي عن ذي القرنين اكان نبيا ام ملكا قال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه وروي ان عمر سمع رجلا يقول لاخر يا ذا القرنين فقال تسميتم باسما النبيين فلم ترضوا حتي تسميتم باسما الملايكة والاكثرون علي انه كان ملكا عادلا صالحا واختلفوا في سبب تسميته بذي القرنين قال الزهري لانه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وايضا بلغ ملكه اقصي الشمال لان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصي الشمال فهذا المسمي بذي القرنين قد دل القران علي ان ملكه بلغ اقصي المغرب والمشرق والشمال وهذا نهاية المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط علي خلاف العادات فيجب ان يبقي ذكره مخلدا علي وجه الدهر لا يخفي والذي اسمه في كتب التواريخ ان بلغ ملكه الي هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتي انتهي الي البحر الاخضر ثم عاد الي مصر فبني الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرايل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الي ارمينية وباب

الابواب ودان له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكبيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض كلها او ما يقرب منها وثبت بالتواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل سمي بذي القرنين لانه ملك الروم وفارس وقيل لانه دخل النور والظلمة وقيل لانه راى في المنام كانه اخذ بقرني الشمس وقيل لانه كانت له ابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما العمامة وروى ابو الطفيل عن علي انه امر قومه بتقوى الله فضربوه على قرنه الايمن فمات فبعثه الله ثم امرهم بتقوى الله فضربوه على قرنه الايسر فمات فاحياه الله وقيل كان لتاجه قرنان وقيل لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه ويمده الظلمة من ورائه وروي ان ذا القرنين امر ببناء مدن كثيرة منها الدبوسية وهمدان وبرج الحجارة ولما بلغ الهند بنا مدينة سرنديب وان ارباب الحساب قالوا له انك لا تموت الا على ارض من حديد وسما من خشب وكان يدفن من كنوز كل بلد فيها ويكتب ذلك معه بصفته وموضعه فبلغ بابل فرعف فسقط عن دابته فبسطت له درع فنام عليه فاذته الشمس فاظلوه بترس فنظر فقال هذه ارض من حديد وسما من خشب فايقن بالموت فمات وهو ابن الف وستمائة سنة وقال ابو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالاثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب سمي بن عبير بن افريقس الحميري وان ملكه بلغ مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ◦ ملكا علا في الارض غير مفند ◦
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ◦ اسباب ملك من كريم سيد ◦

ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلون اساميهم من ذي كذي المنار ◦ وذي نواس ◦ وذي النون ◦ وذي رعين ◦ والقول الاول اظهر لما تقدم من الدليل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها قال ابن الخطيب الان فيه اشكالا قويا وهو ان الاسكندر كان تلميذا ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك لا سبيل اليه قال ابن كثير روي عن ابن عباس ان اسم ذي القرنين عبد الله بن الضحاك وقيل مصعب بن عبد الله بن قنان بن منصور بن عبد الله بن الازد بن عون بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن قحطان وروي انه كان من حمير وامه رومية وانه كان يقال له ابن الفيلسوف لعقله وقال السهيلي قيل كان اسمه مرزبا بن مردكه ذكره ابن هشام وهو اول التبابعة وقيل انه افريدون بن النعمان الذي قتل الضحاك وفي خطبة قس يا معشر اياد اين الصعب ذو القرنين ملك الثقلين واول المسلمين وعمر الفين ثم كان ذلك كطرف عين وانشد ابن هشام والصعب ذو القرنين اصبح ثاويا بالحنو في جدث اشيم مقيم واما ذو القرنين الثاني فهو اسكندر بن فيلبس بن مصريم بن هرمس بن ميطون بن رومي بن ليطي بن يونان بن يافث بن يونه بن سرحون بن رومة بن نوفط بن نوفيل ابن رومي بن الاصفر بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم الخليل كذا نسبه ابن عساكر المقدوني اليوناني المصري باني اسكندرية الذي تورخ بايامه الروم وكان متاخرا عن الاول

ذو

مدهر طويل كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلثمائة سنة وكان وزيره ارسطاطاليس الفيلسوف وهو الذي قتل دارا بن دارا واذل ملوك الفرس وانما نبهنا على هذا لان كثيرا من الناس يعتقد انهما واحد وان المذكور في القران هو الذي كان ارسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطا كثير فان الاول كان مومنا عبدا صالحا وملكا عادلا وكان وزيره الخضر عليهما السلام وكان نبيا واما الثاني فكان مشركا وكان وزيرا فيلسوفا وكان بين زمانيهما ازيد من الفي سنة فاين هذا من هذا **قوله** سانلوا دخلت السين ههنا لان المعنى اني سافعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال **قوله** انا مكنا له مفعوله محذوف اي امره وما يريد ومعنا مكنا اوطانا والتمكين تمهيد الاسباب قال علي سخر له السحاب فحمله عليها ومد له في الاسباب وبسط له النور وكان الليل والنهار عليه سواء فهذا معنى تمكينه في الارض وهو انه سهل عليه السير فيها وذلك له طرقها وهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق العالم ومغاربه والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلا من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال واتيناه من كل شي سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والالة فلذلك قيل واتيناه من كل ما يستعين به الملوك على فتح المدن ومحاربة الاعدا سببا اي علما يتسبب به الى كل ما يريد ويسير به في اقطار الارض وقيل قربنا له اقطار الارض واستدلوا بعموم قوله واتيناه من كل شي سببا على انه كان نبيا كما تقدم ومن انكر نبوته قال المعنى واتيناه من كل شي يحتاج الى اصلاح ملكه الا ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** فاتبع سببا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع ثم اتبع في المواضع الثلاثة بهمزة وصل وتشديد التا والباقون بقطع الهمزة وسكون التا فقيل هما بمعنى واحد فيتعدى بان لمفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد لاثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا اخر وفاتبع امره منه واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فعداه لاثنين ومن حذف احد المفعولين قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي اتبعوهم جنودهم واختار ابو عبيد اتبع بالوصل قال لانه من المسير قال تقول تبعت القوم واتبعتهم فاما الاتباع بالقطع فمعناه اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال يونس وابو زيد اتبع بالقطع عبارة عن المجد المسرع الحثيث الطلب وبالوصل انما يتضمن الاقتفا دون هذه الصفات قال البغوي والصحيح الفرق بينهما فمن قطع الالف فمعناه ادرك ولحق ومن قرا بالتشديد فمعناه سار يقال مازلت اتبعه حتى اتبعته اي ما زلت اسير خلفه حتى لحقته ومعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شي سببه فاذا اراد سببا اتبع سببا يوصله اليه حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة قرا ابن عامر وابو بكر والاخوان بالالف وبا صريحة بعد الميم والباقون دون الف وهمزة بعد الميم فاما القراءة الاولى فانها اسم فاعل من حمي يحمي والمعنى في عين حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر واختارها ابو عبيد قال لان عليها جماعة من الصحابة واما القراءة الثانية فهي من الحماة وهي الطين وهي قراءة ابن عباس وكان ابن عباس عند معوية فقرا معوية حامية فقال ابن عباس وكان رجل حاضر هناك فانشد قول تبع فراى مغيب الشمس عند مآبها في عين ذي خلب

وذات حمئة ولا تناقض بين القرائتين لان العين جامعة بين الوصفين الحرارة وكونها
من طين **فصل** ثبت بالدليل ان الارض كره وان السما محيطة بها وان الشمس في الفلك الرابع
فكيف يعقل دخولها في عين وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم في
قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في
عين من عيون الارض واذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه
الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شي من العمارات وجد الشمس كانها
تغرب في وهدة مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب
في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ذكر هذا التاويل الجبائي في تفسيره
الثاني ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب
في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة
ما فيها من الما ومن الحماة السودا فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من
الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس
تغيب في عين كثيرة الما والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا
اعتبرناه راينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل وراينا المشرقيين قالوا
حصل في اول النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق
بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر
ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا
كانت هذه الاحوال معلومة بالاستقرا والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه
الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى
مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل المذكور ثم قال ووجد عندها قوما اي عند العين
امة وقيل الضمير يعود الى الشمس قال ابن جريج مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا ضجيج اهلها
لسمعت وجبة الشمس حين تجب **قوله** قلنا يا ذا القرنين يدل على ان الله تعالى كلمه من غير واسطة
وذلك يدل على انه كان نبيا فان قيل خوطب على السنة بعض الانبيا فهو عدول عن الظاهر
وقال بعضهم المراد منه الالهام **قوله** اما ان تعذب يجوز فيه الرفع على الابتدا والخبر محذوف
اي اما تعذيبك واقع او الرفع على خبر مبتدا مضمر اي هو تعذيبك او النصب اي اما تفعل
ان تعذب وهذا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا كفارا فخيره الله تعالى ذا القرنين فيهم بين
التعذيب ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في
اصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا
التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسن فيهم فهو تركهم احيا ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي
ظلم نفسه يعني كفر لانه ذكر في مقابله واما من امن ثم قال فسوف نعذبه اي نقتله ثم يرد
الى ربه في الاخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار والنار انكر من القتل واما من امن
وعمل صالحا فله جزا الحسنى قرا الاخوان وحفص بنصب جزا وتنوينه والباقون برفعه مضافا
فالنصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة او ينصب بمضمر او مؤكد لعامل من لفظه مقدرا اي يجزي
جزا ويكون الجملة معترضة بين المبتدا وخبره المقدم عليه وقد يعترض على الاول بان المصدر
المؤكد لمضمون جملة لا يتقدم عليها فكذا لا يتوسط وفيه نظر يحتمل الجواز والمنع وهو الى الجواز اقرب

الثالث

الثالث انه في موضع الحال الرابع نصبه على التفسير قاله الفرا يعني التمييز وهو بعيد وقرا ابن
عباس ومسروق بالنصب والاضافة وفيها تخريجان احدهما ان المبتدا محذوف وهو العامل في جزا
الحسنى التقدير فله الجزا جزا الحسنى والثاني انه حذف التنوين لالتقا الساكنين كقوله ولا
ذاكر الله الا قليلا ذكره المهدوي والقراة الثانية رفعه فيها على الابتدا والخبر الجار قبله
والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة وقيل الفعلة الحسنى وقرا عبد الله وابن ابي اسحق
جزا مرفوعا منونا على الابتدا والحسنى بدل او بيان او منصوب باضمار اعني او خبر مبتدا
مضمر ويسرا نعت مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وقرا ابو جعفر بضم السين حيث
ورد **فصل** قال المفسرون المعنى على قراة النصب فله الحسنى جزا كما يقول لك هذا الثوب
هبة وعلى قراة الرفع وجهان الاول فله جزا الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان
والعمل الصالح والثاني فله جزا المثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة
كقوله ولدار الاخرة وحق اليقين وقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب
الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا
ميسورا **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي سلك طرقا ومنازل حتى اذا
مطلع الشمس اي موضع طلوعها وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا قال الحسن
وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس ستر وليس هناك بحر ولا جبل ولا ابنية تمنع وقوع الشمس
عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليهم بنا وكانوا يكونون في اسراب لهم حتى اذا زالت الشمس
عنهم خرجوا الى معايشهم وحروثهم وقال الحسن كانوا اذا طلعت الشمس يدخلون الما فاذا
ارتفعت عنهم خرجوا فتراعوا كالبهايم وقال الكلبي هم قوم عراة كساير الحيوان يفترش
احدهم احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى ذكروا في بعض كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت
حتى جاوزت الصين فسالت عن هولا القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم
فاذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة
الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الما كهيئة الزيت فادخلونا سربا
لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج **قوله** مطلع
الشمس العامة على كسر الميم من مطلع والمضارع يطلع بالضم وكان القياس فتح اللام في الفعل
مطلقا ولكنها مع اخواتها سمع فيها الكسر وقياسها الفتح وقد قرا به الحسن وعيسى وابن
محيصن ورويت عن ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت يعني ان تكسر
اللام من المضارع والفعل وهذا يشعر ان من العرب من كان يقول طلع يطلع بالكسر في المضارع
قوله كذلك الكاف اما مرفوعة المحل اي الامر كذلك او منصوبة اي فعلنا مثل ذلك ومعنى
الكلام كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده
من الصلاحية لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله امر هولا القوم على ما قد اعلم رسوله عليه السلام
في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت حاله مع اهل الغروب قضى في هولا
كما قضى في اوليك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المومنين وقيل تم الكلام عند قوله
كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هولا القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد
احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين
السدين الاية بين هنا يجوز ان يكون ظرفا والمفعول محذوف اي بلغ غرضه ومقصوده وان يكون

منقولا به على الانتاع اي بلغ المكان العاجز بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو بفتح سين السدين وسدا في هذه السورة وحفص فتح الجميع اعني موضعي هذه السورة وموضعي سورة يس وقرا الاخوان بالفتح في سدا في سورتيه وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى واحد وقيل المضموم ما كان من فعل الله تعالى والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن عكرمة والكساي وابي عبيد وابن الانباري قال الزمخشري لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هما مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس وهو مردود بان السدين في هذه السورة جبلان سد ذو القرنين بينهما بسد فهما من فعل الله والسد الذي فعله ذو القرنين من فعل المخلوق وسدا في يس من فعل الله تعالى لقوله وجعلنا ومع ذلك قرئ في الجميع بالفتح والضم فعلم انهما لغتان كالضعف والضعف والفقر والفقر وقال الخليل المضموم اسم والمفتوح مصدر وهذا هو الاختيار **فصل** الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلان بين ارمينية وادربيجان ايام فتحها وجد انسانا اليه من ناحية الخزر وقيل هذا المكان في مقطع ارض الترك وحكي محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب ادربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف بانه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راي في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور **قوله** يفقهون قرا الاخوان بضم اليا وكسر القاف من افقه غيره فالمفعول محذوف اي لا يفقهون غيرهم قولا والباقون بفتحهما اي لا يفهمون كلام غيرهم وهو بمعنى الاول وقيل ليس بمتلازم اذ يفقه الانسان قول غيره ولا يفقه غيره قوله وبالعكس **فصل** لما بلغ ذو القرنين ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون فالجواب من وجوه احدها قيل كلم عنهم مترجم ويدل عليه قراة ابن مسعود لا يكادون يفقهون قولا قال الذين من دونهم يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج وثانيها ان قوله لا يكادون يفقهون يدل على انهم قد يفقهون بمشقة وصعوبة وثالثها ان كاد من المقاربة وعلى هذا فلا بد من اضمار تقديره لا يكادون يفقهون الا بمشقة من اشارة ونحوها **قوله** ياجوج وماجوج قرا عاصم بالهمزة الساكنة والباقون بالف صريحة واختلف في ذلك فقيل هما اعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة ويحتمل ان تكون الهمزة اصلا والالف بدل عنها او بالعكس لان العرب تتلاعب بالاسما الاعجمية وقيل بل هما عربيان واختلفوا في اشتقاقهما فقال الكساي ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها وشدة توقدها فلعسرتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر وقيل من الاجة وهو الاختلاط او شدة الحر وقال القتيبي من الاج وهو سرعة العدو ومنه قوله «يوج كاج الظليم المنفر» وقيل من الاجاج وهو الما الملح الزعاق وقال الخليل الج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكون ماخوذين منهما ووزنهما يفعول ومفعول وهذا ظاهر على قراة عاصم واما قراة الباقين فيحتمل ان تكون الالف بدلا من الهمزة الساكنة الا انه

ان

ان من هولاء من ليس اصله قلب الهمزة الساكنة وهم الاكثر ولا ضير في ذلك ويحتمل ان تكون الفهما زايدتين ووزنهما فاعول من يج ومج ويحتمل ان يكون ماجوج من ماج يموج اي اضطرب ومنه الموج فوزنه مفعول والاصل موجوج قاله ابو حاتم وفيه نظر من حيث ادعا قلب حرف العلة وهو ساكن وشذوذه كشذوذ طائي في النسب الى طي وعلى القول بكونهما عربيين مشتقين فمنع صرفهما للعلمية والتانيث بمعنى القبيلة كما تقدم في سورة هود ومثل هذا الخلاف والتعليل جار في سورة الانبيا عليهم السلام والهمزة في ياجوج وماجوج لغة بني اسد وقرا رؤبة وابوه العجاج اجوج **فصل** اختلفوا في انهم من اي الاقوام فقال الضحاك هم جيل من الترك وقال السدي الترك سرية من ياجوج وماجوج خرجت فضرب ذو القرنين السد فبقيت خارجة فجميع الترك منهم وعن قتادة انهم اثنان وعشرون قبيلة بنا ذو القرنين السد على احدى وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة واحدة وهم الترك سموا الترك لانهم تركوا خارجين قال اهل التاريخ اولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب والعجم والروم وحام ابو الحبشة والزنج والنوبة ويافث ابو الترك والخزر والصقالبة وياجوج واختلفوا في صفاتهم فمن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول احدهم شبر ومنهم من يصفهم بطول القامة وكبر الجثة فقيل طول احدهم مائة وعشرون ذراعا وفيهم من طوله وعرضه كذلك واثبتوا لهم مخالب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع ومنهم من يفرش احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى واختلفوا في كيفية فسادهم فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا قرا ابن عامر خرجا هنا وفي المومنين بسكون الرا والاخوان خراجا فخراج في السورتين بالالف والباقون كقراة ابن عامر في هذه السورة والاول في المومنين وفي الثاني وهو فخرج كقراة الاخوين فقيل هما بمعنى واحد كالنول والنوال وقيل الخراج بالالف ما ضرب على الارض من الاتاوة كل عام وبغير الف بمعنى الجعل اي نعطيك من اموالنا مرة واحدة ما تستعين به على ذلك وقال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداوه قال مكي رحمه الله والاختيار ترك الالف لانهم انما عرضوا عليه ان يعطوه عطية واحدة على بنايه لا ان يضرب ذلك عليهم كل عام وقيل الخرج ما كان على الروس والخراج ما كان على الارض قاله قطرب يقال اد خرج راسك وخراج ارضك قاله ابن الاعرابي وقيل الخرج اخص والخراج اعم قاله ثعلب وقيل الخرج مصدر والخراج اسم لما يعطي ثم قد يطلق على المفعول المصدر كالخلق بمعنى المخلوق ثم قال على ان تجعل بيننا وبينهم سدا اي حاجزا فلا يصلون الينا **قوله** ما مكني ما بمعنى الذي قرا ابن كثير مكنني باظهار النون والباقون بادغامها في نون الوقاية للتخفيف وهي مرسومة في مصاحف غير مكة بنون واحدة وفي مصاحف مكة بنونين فكل وافق مصحفه ومعنى الكلام ما قواني عليه ربي خير من جعلكم اي ما جعلني مكينا من المال الكثير خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة بي اليه كقول سليمان عليه السلام فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم قال فاعينوني بقوة اي لا اريد المال ولكن اعينوني بايديكم وقوتكم اجعل بينكم وبينهم ردما والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقع والردم اكبر من السد

من قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع قالوا وما تلك القوة قال فعلة وصناع يحسنون
البنا والعمل والالة قالوا وما تلك الالة قال ائتوني اعطوني وقرا ابوبكر ايتوني بهمزة وصل من
اتى ياتي في الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه في الثاني ووافقه حمزة على الثاني من غير خلاف
عنه والباقون بهمزة القطع فيهما فزبر على قراءة همزة الوصل منصوب على اسقاط الخافض
اي جيئوني بزبر الحديد وفي قراءة قطعها على المفعول الثاني لانه يتعدى بالهمزة الى اثنين وعلى
قراءة ابي بكر يحتاج الى كسر التنوين من ردما لالتقاء الساكنين لان همزة الوصل تسقط درجا
فيقرا لد بكسر التنوين وبعده همزة ساكنة هي فا الكلمة واذا ابتدا بكلمتي ايتوني في قراءته
وقراءة حمزة تبتدا بهمزة مكسورة للوصل ثم بياء صريحة هي بدل عن همزة فا الكلمة وفي الدرجة
تسقط همزة الوصل فتعود الهمزة لزوال موجب ابدالها والباقون يبتدءون ويصلون بهمزة
مفتوحة لانها همزة قطع ويتركون تنوين ردما على حاله من السكون وهذا كله ظاهر لاهل النحو
خفي عن القرا **والزبر** جمع زبرة كغرفة وغرف وزبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد
القطعة الضخمة وقرا الحسن بضم البا **قوله** ساوى هذه قراءة الجمهور وقتادة سوّى من
بالتضعيف وعاصم في رواية سوي مبنيا للمفعول وفيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر
بعضها على بعض حتى اذا ساوى اي سد ما بين الجبلين الى اعلاهما **قوله** الصدفين
قرا ابوبكر بضم الصاد وسكون الدال وابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضمهما والباقون بفتحهما
وهذه لغات قرئ بها في السبع وابو جعفر وشيبة وحميد بالفتح والاسكان والماجشون بالفتح
والضم وعاصم في رواية بالعكس **والصدفان** ناحيتا الجبلين وقيل ان يتقابل جبلان وبينهما
طريق فالناحيتان صدفان لتقابلهما وتصادفهما من صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته
وقال ابو عبيد الصدف كل بنا مرتفع وليس بمعروف والفتح لغة تميم والضم لغة حمير **فصل**
لما اتوه بزبر الحديد وضع بعضها على بعض حتى ساوت وسدت ما بين الجبلين ووضع المنافيخ
عليها والحطب حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض
فصار جبلا صلدا وهذه معجزة تامة لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى اذا صارت كالنار
لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك
الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل انه وضع الحديد على الحطب والحطب على
الحديد فصار الحطب في خلال الحديد ثم نفخوا عليه حتى صار نارا افرغ عليه النحاس المذاب فدخل
في خلال الحديد مكان الحطب لان النار اكلت الحطب فصار النحاس مكان الحطب حتى لزم الحديد
النحاس قال قتادة صار كالبرد المحبر طريقة سودا وطريقة حمرا قال الزمخشري قيل بعد ما بين
السدين مائة فرسخ وروي ان عرضه كان خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع **قوله** قطرا
هو المتنازع فيه وهذه الاية اشهر امثلة النحاة في باب التنازع وهي من اعمال الثاني للحذف من
الاول والقطر النحاس او الرصاص المذاب لانه يقطر **قوله** فما اسطاعوا قرا حمزة بتشديد الطا
والباقون بتخفيفها والوجه في الادغام كما قال ابو علي لما لم يمكن القا حركة التا على السين لئلا يحرك
ما لا يتحرك يعني ان سين استفعل لا يتحرك ادغم مع الساكن وان لم يكن حرف لين وقد قرات القرا غير
حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه ومسحي يعني في قول الشاعر كانه بعد كلال الزاجر
ومسحي مر عقاب كاسر يريد ومسحه فادغم الحا في الها بعد ان قلب الها حا وهو عكس قاعدة الادغام
في المتقاربين وهذه القراءة قد لحنها بعض النحاة قال الزجاج من قرا بذلك فهو لاحن مخطئ وقال

ابو

ابو علي هي غير جائزة وقرا الاعمش عن ابي بكر اصطاعوا بابدال السين صادا والاعمش ما
استطاعوا كالثانية **فصل** حذفت تا استطاعوا للخفة لان التا قريبة المخرج من الطا ومعنى
يظهروه اي يعلوه من فوق ظهره لطوله وملاسته ولا على نقبه من اسفله لشدته وصلابته
وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا اشارة الى السد رحمة اي نعمة من الله ورحمة على عباده فاذا جا
وعد ربي اي القيامة وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد مدكوكا مستويا مع وجه
الارض **قوله** جعله دكا الظاهر ان الجعل هنا بمعنى التصيير فيكون دكا مفعولا ثانيا وجوز
ابن عطية ان يكون حالا وجعل بمعنى خلق وفيه بعد لانه اذ ذاك موجود وتقدم خلاف القرا في
دكا في الاعراف **قوله** وكان وعد ربي حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او على بابه **فصل**
روى قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة يرفعه ان ياجوج وماجوج يحفرونه كل يوم حتى
اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه ان شا الله غدا واستثنى
فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون على الناس فيستقون المياه ويتحصن
الناس في حصونهم منهم فيرمون بسهامهم الى السما فترجع فيها كهيئة الدم فيقولون قهرنا اهل الارض
وعلونا اهل السما فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيهلكون وان دواب الارض لتسمن وتسكر من
لحومهم وعن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه
ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال ما شانكم قلنا يا رسول الله
ذكرت الدجال الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال غير الدجال اخوفني عليكم
ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم
انه شاب قطط عينه طافية كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه منكم فليقرا عليه فواتح
سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا
يا رسول الله وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول
الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون
به ويستجيبون له فيامر السما فتمطر والارض فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت
ذرا واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف
عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شي من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك
فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتليا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه
جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك
اذ بعث الله المسيح بن مريم عليه السلام فينزل عند المنارة البيضا شرقي دمشق بين مهرودتين
واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه قطر واذا رفع تحدر منه مثل جمان اللؤلؤ
فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه حتى يدركه بباب
لد فيقتله ثم ياتي عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما
هو كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور
ويبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون
ما فيها ويمر اخرهم فيقول لقد كان بهذه مرة ما ويحصر نبي الله واصحابه حتى يكون الثور لاحدهم
خيرا من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم

غدا فيعيده الله كما كان حتى اذا بلغت
مدتهم حفروا حتى يكادوا يرون شعاع
الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه

القطط الشديد الجعودة وقيل الحسن
الجعودة والطافية البارزة وقيل المخسوفة
والعيث الفساد لقوله ولا تعثوا في الارض

بين مهرودتين اي شقتين او حلتين وقيل
الثوب المهرود الذي يصبغ بالورس ثم بالزعفران
فيجي لونه مثل لون زهر الحوذانة قال القتبي هو خطا
من النقلة واراه مهروذتين اي صفراوين قال ابن
الانباري يروى بالدال والذال

النغف بالتحريك دود يكون في انوف الابل
والغنم واحدتها نغفة وفرسى اي قتلى الواحد فريس

فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسي و اصحابه الي الله فيرسل الله طيرا كاعناق
البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شا الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتي
يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي بركتك فيوميذ تاكل العصابة الرمانة ويستظلون
بقحفها ويبارك في الرسل حتي ان اللقحة من الابل لتكفي الفيام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة
من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس وبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم
تحت اباطهم فتقبض كل روح مومن وكل مسلم ويبقي شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم
تقوم الساعة **قوله** وتركنا بعضهم يوميذ يموج في بعض الاية قيل هذا عند فتح السد وتركنا
ياجوج وماجوج يموج بعضهم في بعض اي يزدحمون كموج الما وتختلط بعضهم في بعض لكثرتهم
وقيل هذا عند قيام الساعة يدخل الخلق بعضهم في بعض وتختلط انسهم بجنهم حياري **قوله**
يوميذ التنوين عوض من جملة محذوفة تقديرها يوم اذ جا وعد ربي او اذ عجز السد بينهم وقوله
يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في بعضهم يعود علي ياجوج وماجوج او علي ساير الخلق **قوله** ونفخ
في الصور لان خروج ياجوج وماجوج من علامات قرب الساعة وتقدم الكلام في الصور
وتقدم الكلام في الصور فجمعناهم جمعا في صعيد واحد وعرضنا ابرزنا جهنم يوميذ للكافرين
عرضا حتي يشاهدوها عيانا **قوله** الذين كانت يجوز ان يكون مجرورا بدلا من الكافرين
او بيانا او نعتا وان يكون منصوبا باضمار اذم وان يكون مرفوعا خبر ابتدا مضمر ومعني كانت
اعينهم في غطا اي في غشا والغطا ما يغطي الشي ويستره عن ذكري عن الايمان والقران
والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وعن الهدي والبيان وقيل عن روية الدلايل وكانوا
لا يستطيعون سمعا اي سمع القبول والايمان لغلبة الشقا عليهم وقيل لا يعقلون وهذا معني قوله
عموا وصموا اما العمي فهو قوله كانت اعينهم في غطا عن ذكري واما الصم فقوله وكانوا لا يستطيعون
سمعا اي لا يقدرون ان يسمعوا من رسول الله صلي الله عليه وسلم ما يتلوا عليهم لشدة عداوتهم له
قوله تعالي افحسب الذين كفروا والمعني الاية لما بين اعراض الكافرين عن الذكر وعن سماع ما جا
به الرسول عليه السلام اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمعني افظن الذين كفروا ان ينتفعوا
بما عبدوه والمراد بقوله ان يتخذوا عبادي اوليا اربابا يريد بالعباد عيسي والملايكة وقيل هم
الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم وهو استفهام
توبيخ **قوله** افحسب العامة علي كسر السين وفتح البا فعلا ماضيا وان يتخذ سادة مسد
المفعولين وقرا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي وابن كثير ويحيي بن يعمر في اخرين
بسكون السين ورفع البا علي الابتدا والخبر وما في حيزها والمعني افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا
كذا وكذا وقال الزمخشري او علي الفعل والفاعل لان اسم الفاعل اذا اعتمد علي الهمزة ساوي الفعل
في العمل كقولك اقايم الزيدان وهي قراة محكمة جيدة قال ابوحيان والذي يظهر ان هذا الاعراب
لا يجوز لان حسبا ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شي بشي ان يجري عليه احكامه وقد
ذكر سيبويه اشيا من الاسما التي تجري مجري الاسما وان الوجه فيها الرفع ثم قال وذلك مررت
برجل خير ابوه ومررت برجل سوا عليه الخير والشر ومررت برجل اب له صاحبه ومررت
برجل حسبك من رجل هو ومررت برجل ايما رجل هو ثم قال ابوحيان ولا يبعد ان يرفع به
الظاهر فقد اجازوا في مررت برجل ابي عشرة ابوه ان يرتفع ابوه بابي عشرة لانه في معني
والد عشرة **قوله** نزلا فيه اوجه احدها انه منصوب علي الحال جمع نازل نحو شارف وشرف

[illegible]

الرسل بفتح الرا والسين ما كان من
الابل والغنم من عشرة الي خمس وعشرين
والفيام بهموز الجماعة الكثيرة ن

والثاني

والثاني انه اسم موضع النزول قال ابن عباس مثواهم وهو قول الزجاج الثالث انه اسم ما
يعد للنازلين من الضيوف اي معد لهم كالنزل للضيف ويكون علي سبيل التهكم بهم كقوله تعالي
فبشرهم بعذاب اليم وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ونصبه علي هذين الوجهين مفعولا
به اي صيرنا وابو حياة نزلا بتسكين الزاي وهي تخفيف الشهيرة **قوله** قل هل ننبيكم بالاخسرين
اعمالا يعني الذين اتعبوا انفسهم في عمل يرجون به فضلا ونوالا فنالوا هلاكا وبوارا قال ابن عباس
وسعد ابن ابي وقاص هم اليهود والنصاري وهو قول مجاهد وقيل هم الرهبان الذين حبسوا
انفسهم في الصوامع لقوله تعالي عاملة ناصبة وقال علي ابن ابي طالب هم اهل حروراء **قوله** اعمالا
تمييز للاخسرين وجمع لاختلاف الانواع **قوله** الذين ضل يجوز فيه الجر نعتا وبدلا وبيانا
والنصب علي الذم والرفع علي خبر ابتدا مضمر ومعني خسرانهم ان مثلهم كمن يشتري سلعة
يرجو فيها ربحا فخسر وخاب سعيه كذلك اعمال هولا الذين اتعبوا انفسهم مع ضلالهم فبطل جدهم
واجتهادهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون يظنون انهم يحسنون صنعا اي عملا **قوله** يحسبون
انهم يحسنون يسمي في البديع تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهذا من احسنه وقال البحتري
ولم يكن المغتر بالله اذ سري ليعجز والمعتز بالله طالبه فالاول من الغرور والثاني من العز
ومن احسن ما جا في تجنيس التصحيف قوله ، سقيتني ربي وغنيتني بحت بحبي حبي
بين الحرد ، تصحيفه بحو شقيتني ربي وعنيتني بحب يحيي ختن بن الحرد ، وفي بعض رسايل
الفصحا قيل قبل بداك ثواك عبد عند رجاك امل امك **قوله** اوليك الذين كفروا بايات
ربهم ولقايه لقا الله عبارة عن رويته لانه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقا عبارة عن
الوصول قال الله تعالي فالتقي الما علي امر قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمله علي لقا
ثواب الله فالجواب ان لفظ اللقا وان كان في الاصل عبارة عن الوصول الا انه استعمل في الروية
مجازا ظاهرا مشهورا ومن قال بان المراد به لقا ثواب الله فذلك لا يتم الا بالاضمار وحمل اللفظ علي
المجاز المتعارف المشهور اولي من حمله علي ما يحتاج الي الاضمار واستدلت المعتزلة بقوله تعالي
فحبطت اعمالهم علي ان الاحباط حق وقد تقدم ذلك في البقرة وقرا ابن عباس فحبطت بفتح البا
والعامة بكسرها **قوله** فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قرا العامة نقيم بنون العظمة من اقام
ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بيا الغيبة لتقدم قوله بايات ربهم فالضمير يعود عليه
ومجاهد ايضا فلا يقوم لهم مضارع قام وزن بالرفع وعن عبيد بن عمير ايضا فلا يقوم وزنا
بالنصب كان يوهم ان قام متعد لذا قال ابوحيان واحسن من هذا ان يعرب عند القراة علي ما
قال ابو البقا ان يجعل فاعل يقوم صنعهم او سعيهم وينتصب حينيذ وزنا علي احد وجهين
اما علي الحال واما علي التمييز **فصل** المعني انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار
تقول العرب ما لفلان عندي وزن اي قدر لخسته وروي ابو هريرة عن رسول الله صلي
الله عليه وسلم انه قال انه لياتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح
بعوضة وقال اقروا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل المعني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان
انما يوضع لاهل الحسنات والسيات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيات
قال ابو سعيد الخدري ياتي ناس باعمال يوم القيامة هي عندهم في التعظيم كجبال تهامة
فاذا وزنوها لم تزن شيا فذلك قوله تعالي فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقال القاضي
ان من غلبت معاصيه صار ما فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شي من طاعته

وهذا التفسير بناه على قول الاحباط والتكفير **قوله** ذلك جزاؤهم جهنم فيه اوجه كثيرة
احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك والمعنى الذي ذكرت من حبوط الاعمال
وخسة اقدارهم وجزاؤهم جهنم جملة برأسها الثاني ان يكون ذلك مبتدا اول وجزاؤهم
مبتدا ثان وجهنم خبره وهو وخبره خبر الاول والعايد محذوف اي جزاؤهم به كذا
قال ابو البقا والها في به يعود على ذلك وذلك مشار به الى عدم اقامة الوزن قال
ابو حيان ويحتاج هذا التوجيه الى نظر قال شهاب الدين ان عني النظر من حيث الصناعة
فمسلم ووجه النظر ان العايد حذف من غير مسوغ الا بتكلف فان العايد على المبتدا اذا كان
مجرورا لا يحذف الا اذا جر بحرف تبعيض او ظرفيه او جر عايد اخر قبله بحرف جر به المحذوف
كقوله اصبح فالذي تدعي به انت مفلح اي مفلح به وان عني من حيث المعنى فهو معنى جيد
الثالث ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبره الرابع ان يكون ذلك مبتدا
ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او بيان او خبر ابتدا مضمر الخامس ان يجعل ذلك مبتدا
وجزاؤهم بدل او بيان او خبر ابتدا مضمر وبما كفروا خبر الاول والجملة اعتراض السادس
ان يكون ذلك اشارة الى جماعة وهم المذكورون في قوله بالاخسرين واشير الى الجمع كاشارة
الواحد كانه قيل اولئك جزاؤهم جهنم والاعراب المتقدم يعود على هذا التقدير ومعنى الكلام
ان ذلك الجزا جزا على مجموع امرين كفرهم واتخاذهم ايات الله ورسله هزؤا فلم يقتصروا على
على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزءوا بهم **قوله** واتخذوا فيه وجهان احدهما انه عطف
على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على خبر ان والثاني انه مستانف فلا محل له والباقي
قوله بما كفروا ولا يجوز تعلقها بجزاؤهم للفصل بين المصدر ومعموله **قوله تعالى** ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات الاية لما ذكر وعيد الكفار ونزلهم اتبعه بوعد المومنين ونزلهم قال
قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس
وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية
وقال عكرمة هو الجنة بلسان الحبش وقال الزجاج هي بالرومية منقول الى لفظ العربية
وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الاشجار وقيل هي التي ينبت ضروبا من النبات وقيل الفردوس الجنة
من الكرم خاصة وقيل ما كان غالبها كرما وقيل كل ما حوط عليه فهو فردوس وقال المبرد الفردوس
فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه ان يكون من العنب واختلف فيه فقيل هو عربي
وقيل اعجمي وهل هو رومي او فارسي او سرياني قيل ولم يسمع في كلام العرب الا في بيت حسان
وان ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد وهذا ليس بصحيح لانه سمع في شعر
امية بن ابي الصلت كانت منازلهم اذ ذاك طاهرة فيها الفراديس ثم الثوم والبصل ويقال
كرم مفردس اي معرش ولهذا سميت الروضة التي دون اليمامة فردوسا واضافة جنات الى الفردوس
اضافة تبيين وجمعه فراديس قال عليه السلام في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة
مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم
الله تعالى فسلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة **قوله** نزلا فيه ما
تقدم من كونه اسم مكان النزول او ما يعد للضيف وفي نصبه وجهان احدهما انه خبر كانت
ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من نزلا او على البيان او بكانت عند من يرى ذلك والثاني انه
حال من جنات اي ذوات نزل والخبر الجار واذا قلنا بان النزل هو ما يهيا للنازل فالمعنى

كانت

كانت لهم ثمار جنات الفردوس ونعيمها نزلا ومعنى كانت لهم اي في علم الله قبل ان يخلقوا **قوله تعالى**
لا يبغون الجملة حال اما من صاحب خالدين واما من الضمير في خالدين فيكون حالا متداخلة
والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال عن مكانه حولا فهو مصدر كالعوج والعود
والصغر قال لكل دولة اجل ثم يتاح لها حول والمعنى لا يطلبون عنها تحولا الى غيرها وقال
الزجاج وهو عند قوم بمعنى الحيلة في التنقل وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول قال
مجاهد متحولا وانشد الرجز المتقدم ثم قال وكانه اسم جمع وكان واحده حوالة قال شهاب الدين
وهذا غريب والمشهور الاول والتصحيح في فعل هو الكثير ان كان مفردا نحو الحول وان كان
جمعا فالعكس نحو ثيرة وكيرة **قوله تعالى** قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية لما ذكر في هذه
السورة انواع الدلايل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القران
فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد تزعم انا قد اوتينا
فقد اوتينا الحكمة وفي كتابك ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم يقول وما اوتيتم من
العلم الا قليلا فانزل الله هذه الاية وقيل لما نزلت وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا
فانزل الله هذه الاية وقيل لما نزلت وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا التوراة وفيها
علم كل شي فانزل الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر
ولما يمد به السراج من السليط وسمي المداد مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة قال
مجاهد لو كان البحر مدادا للعلم والقلم يكتب لنفد البحر اي ماؤه **قوله** تنفد قرا الاخوان ينفد
بالياء من تحت لان التانيث مجازي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ وقرا السلمي
وروي عن ابي عمرو وعاصم تنفد بتشديد الفاء وهو مطاوع نفد بالتشديد نحو كسرته
فتكسر وقراءة الباقين مطاوع انفدته **قوله** ولو جينا جوابها محذوف لفهم المعنى تقديره
لنفد والعامة على مددا بفتح الميم والاعمش قرا بكسرها ونصبه على التمييز كقوله فان
الهوى يكفيكه مثله صبرا وقرا ابن مسعود وابن عباس مدادا كالاول ونصبه على
التمييز ايضا عند ابي البقا وقال غيره كابي الفضل الرازي انه منصوب على المصدر بمعنى
الامداد نحو انبتكم من الارض نباتا قال والمعنى ولو امددناه بمثله امدادا **فصل** المعنى
لو كان الخلايق يكتبون والبحر يمدهم لنفد ماء البحر ولم تنفد كلمات ربي ولو جينا بمثل ماء البحر في
كثرته مددا ونظيره قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله واستدلوا بهذه الاية على انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى
قال ابن الخطيب واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا فقوله
قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه
وايضا قال ولو جينا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجي بمثل كلامه والذي
يجا به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث واجيب بان المراد به الالفاظ الدالة
على تعلقات تلك الصفات الازلية ولما بين تعالى كمال كلامه امر محمدا عليه السلام بان يسلك طريقة
التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم في شي من الصفات الا في ان الله
تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد قال ابن عباس علم الله عز وجل رسوله صلى الله عليه
وسلم التواضع فامره ان يقر فيقول اني ادمي مثلكم الا اني خصصت بالوحي انما الهكم اله واحد وهذا
ما يدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر والثاني ان كون الاله واحدا **قوله** انما الهكم اله

هذه مصدرية وان كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قايم مقام الفاعل كانه قيل انما يوحي الي التوحيد **قوله** فمن كان يرجوا لقا ربه الرجا هو ظن المنافع الواصلة والخوف ظن المضار الواصلة اليه فالرجا الامل وقيل معني يرجوا لقا ربه اي يخاف المصير اليه فالرجا يكون بمعني الخوف والامل جميعا قال الشاعر فلا كل ما ترجوا من الخير كاين ولا كل ما ترجوا من الشر واقع ∴ فجمع بين المعنيين واهل السنة حملوا لقا الرب علي رويته والمعتزلة حملوه علي لقا ثواب الله **قوله** فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قرا العامة يشرك باليا من تحت عطف نهيا علي امر وروي عن ابي عمرو ولا تشرك بالتا من فوق خطابا علي الالتفات من الغيبة الي الخطاب ثم التفت في قوله بعبادة ربه الي الاول ولو جري علي الالتفات الثاني لقيل ربك والباء سببية اي بسبب وقيل بمعني في قال ابو العباس المقري ورد لفظ الشرك في القران بازا معنيين الاول بمعني الشرك في العمل بهذه الاية الثاني بمعني العدل قال تعالي واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا اي لا تعدلوا به شيا **فصل** قال عليه السلام اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الريا وقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالي يقول اني اغني الشركا عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري هو للذي عمله روي ابو الدردا عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من قرا اول سورة الكهف كانت له نورا من قدميه الي راسه ومن قراها كانت له نورا من الارض الي السما وعن سمرة بن جندب عن ابيه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من قرا عشر ايات من سورة الكهف حفظا لم تضره فتنة الدجال ومن قرا السورة كلها دخل الجنة وعن عبد الله ابن ابي فروة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال الا ادلكم علي سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت ملا عظمها ما بين السما والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلي يا رسول الله قال سورة الكهف من قراها يوم الجمعة غفر له الي يوم الجمعة الاخري وزيادة ثلاثة ايام واعطي نورا يبلغ السما ووقي فتنة الدجال

سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون اية وسبع ماية واثنان وستون كلمة وثلاثة الاف وثمان ماية حرف وحرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالي كهيعص اعلم ان حروف المعجم علي نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياه في النطق حتي يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهره ياه في النطق حتي يشبه الثنائي اماله واعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة علي تسكين اواخر هذه الاحرف المقطعة ولذلك كان بعض القرا يقف علي كل حرف منها وقفة يسيرة مبالغة في تمييز بعضها من بعض وقرا الحسن كاف بالضم كانه جعلها معربة ومنعها من الصرف للعلمية والتانيث وللقرا خلاف في امالة يا وها وتفخيمها وتفخيمها وبعضها يعبر عن التفخيم بالضم كما يعبر عن الامالة بالكسر وانما ذكرت هذا لان عباراتهم في ذلك موهمه واظهر دال صاد قبل ذال ذكر نافع وابن كثير وعاصم لانه الاصل وادغمها فيها الباقون والمشهور اخفا نون عين قبل الصاد لانها تقاربها ويشتركان في الفم وبعضهم يظهرها لانها حروف مقطعة يقصد تمييز بعضها من بعض **قوله** ذكر فيه ثلاثة

اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلي عليكم ذكر الثاني انه خبر محذوف المبتدا تقديره المتلو ذكر او هذا ذكر الثالث انه خبر الحروف المقطعة وهو قول يحيي بن زياد قال ابو البقا وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعني وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الي مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الي فاعله وعبده مفعول به والناصب له نفس الرحمة ويكون فاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده وقيل بل ذكر مضاف الي فاعله علي الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعل الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف او منصوب باضمار اعني وقرا يحيي بن يعمر ونقلها الزمخشري عن الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب علي انها مفعول ثان قدمت علي الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران او ضمير الباري تعالي والتقدير ان ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز علي المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعني ان الله جعل العبد يذكر رحمته ويجوز علي المجاز المتقدم ان الرحمة ذاكرة للعبد وقيل الاصل ذكر برحمة فلما انتزع الجار نصب مجروره ولا حاجة اليه وقرا الكلبي ذكر بالتخفيف ماضيا رحمة بالنصب علي المفعول به عبده بالرفع فاعلا بالفعل قبله زكريا بالرفع علي البيان او البدل او علي اضمار مبتدا وهو نظير اضمار الناصب في القراة الاولي وقرا يحيي بن يعمر فيما نقله عنه الداني ذكر فعل امر رحمة وعبده بالنصب فيهما علي انهما مفعولان وهما علي ما تقدم من كون كل واحد يجوز ان يكون المفعول الاول او الثاني بالتاويل المتقدم في جعل الرحمة ذاكرة مجازا **فصل** قال ابن عباس هذه الحروف اسم من اسما الله تعالي وقال قتادة اسم من اسما القران وقيل اسم للسورة وقيل قسم اقسم الله به ويروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله كهيعص قال الكاف من كريم وكبير والها من هاد واليا من رحيم والعين من عليم وعظيم والصاد من صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل اليا علي الكريم مرة وعلي الحكيم اخري وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل قال ابن الخطيب وهذه اقوال ليست قوية لانه لا يجوز من الله تعالي ان يودع كتابه ما لا يدل علي اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا باب قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل علي ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف علي الكافي اولي من دلالته علي الكريم والكبير وعلي اسم اخر من اسما الرسول او الملايكة او الجنة والنار فيكون حملها علي بعضها دون البعض تحكما **فصل** يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك انه عني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة علي امته لانه هداهم الي الايمان والطاعة والثاني ان يكون رحمة علي نبينا عليه السلام وعلي امة محمد لان الله تعالي لما شرع لمحمد عليه السلام طريقته في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الي الله تعالي صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الي تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي يرحم بها عبده زكريا **قوله تعالي** اذ نادي ربه ندا خفيا في ناصب اذ ثلاثة اوجه احدها انه ذكر ولم يذكر الحوفي غيره والثاني انه رحمة وقد ذكر الوجهين ابو البقا والثالث انه بدل من زكريا بدل اشتمال لان الوقت مشتمل عليه وسياتي مثل هذا عند قوله واذكر في الكتاب مريم ونحوه **فصل** راعي سنة الله في اخفا دعوته

لان الجهر والاخفا عند الله سيان وكان الاخفا اولى لانه ابعد عن الريا وادخل في الاخلاص
وقيل اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وقيل اسره من مواليه الذين
خافهم وقيل خفت صوته لضعفه وهرمه كما جا في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه ن
تارات **فان قيل** من شرط الندا الجهر فكيف الجمع بين كونه ندا وخفيا فالجواب من وجهين
الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت لان صوته كان ضعيفا لنهاية ضعفه
بسبب الكبر فكان ندا نظرا الى القصد خفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا في الصلوة لان
الله تعالى اجابه في الصلوة لقوله تعالى فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان
الله يبشرك وكون الاجابة في الصلوة يدل على كون الدعا في الصلوة فوجب ان يكون الندا
فيها خفيا وفي التفسير اذ نادى دعا ربه في محرابه ندا خفيا دعا سرا من قومه في جوف
الليل **قوله تعالى** قال رب اني وهن العظم مني الاية قوله قال رب لا محل لهذه الجملة لانها
تفسير لقوله نادى ربه وبيان ولذلك ترك العاطف بينهما لشدة الوصل وقوله وهن
العامة على فتح الها وقرا الاعمش كسرها وقرى بضمها وهذه لغات في هذه اللفظة ووحد العظم
لارادة الجنس يعني ان هذا الجنس الذي هو عمود البدن واشد ما فيه واصلبه قد اصابه ن
الوهن ولو جمع لكان قصد اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها قاله الزمخشري
وقيل اطلق المفرد والمراد به الجمع كقوله بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها
فصليب اي جلودها ومثله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص اي بطونكم
ومني حال من العظم وفيه رد على من يقول ان الالف واللام تكون عوضا من الضمير المضاف
اليه لانه قد جمع بينهما هنا وان كان الاصل وهن عظمي ومثله في الدلالة على ذلك ما انشده ر
شاهدا على ما ذكر ، رحيب قطاب الجيب منها رفيقة بجس الندامى بضة المتجرد ، ومعنى
وهن العظم مني ضعف ورق العظم من الكبر وقال قتادة اشتكى سقوط الاضراس **قوله**
واشتعل الراس شيبا اي ابيض شعر الراس شيبا وفي نصب شيبا ثلاثة اوجه اشهرها انه تمييز
منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الراس قال الزمخشري شبه الشيب بشواظ النار
في بياضه وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرجه
مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب
مميزا ولم يضف الراس اكتفا بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة
انتهى وهذا من استعارة محسوس لمحسوس ووجه الجمع الانبساط والانتشار والثاني انه
مصدر على غير الصدر فان معنى اشتعل الراس شاب الثالث انه مصدر واقع موقع الحال
اي شايبا او ذا شيب وادغم السين في الشين ابو عمرو **قوله** بدعايك فيه وجهان اظهرهما انه
المصدر مضاف لمفعوله اي بدعاي اياك والمعنى عودتني الاجابة فيما مضى ولم تخيبني والثاني
انه مضاف لفاعله اي لم اكن بدعايك لي للايمان شقيا اي لما دعوتني الى الايمان امنت ولم اشق **قوله**
واني خفت الموالي العامة على خفت بكسر الخا وسكون الفا وهو ماض مسند لتا المتكلم والموالي مفعول
به يعني ان مواليه كانوا اشرار بني اسرايل فخافهم على الدين قاله الزمخشري قال ابو البقا لا بد
من حذف مضاف اي عدم الموالي او جور الموالي وقرى الزهري كذلك الا انه سكن يا الموالي
وقد تقدم انه قد تقدر الفتحة في اليا والواو وعليه قراة زيد بن علي تطعمون اهاليكم وتقدم
ايضاح هذا وقرا عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن عباس وسعيد ابن جبير وسعيد بن العاص

ويحيى

ويحيى بن يعمر وعلي ابن حسين في اخرين خفت بفتح الخا والفا مشددة وتا تانيث كسرت لالتقا
الساكنين والموالي فاعل به بمعنى درجوا وانقرضوا بالموت **قوله** من وراي هذا متعلق في
قراة الجمهور بما تضمنه الموالي من معنى الفعل اي الذين يلون الامر بعدي ولا يتعلق
بخفت لفساد المعنى وهذا على ان يراد بوراي معنى خلفي وبعدي واما في قراة خفت
بالتشديد فيتعلق الظرف بنفس الفعل ويكون وراي بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامي ودرجوا
ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد ذكر هذين المعنيين الزمخشري **والموالي** بنو العم يدل على ذلك
تفسير الشاعر لهم بذلك في قوله ، مهلا بني عمنا مهلا موالينا ، لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا ،
وقال اخر ، ومولى قد دفعت الضيم عنه ، وقد امسى بمنزلة المضيم ، وهو قول الاصم وقال
مجاهد العصبة وقال ابو صالح الكلالة وقال ابن عباس والحسن والكلبي الورثة وعن ابي مسلم
المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هنا من يقوم بميراثه مقام الولد
والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال او في القيام بامر الدين
وهو يدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته اياه ادنيته منه
وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البردعة لانها تلي
ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركبته اي جعله مما يليه واما ولى عنه اذا ادبر فهو من قولهم فلان
اولى من فلان اي احق وافعل التفضيل من الوالي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب
وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشي كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى
والمبنى اسم لموضع الرمي والبنا والجمهور على وراي بالمد وقرا ابن كثير في رواية عنه وراي
بالقصر ولا يبعد ذلك عنه فانه قد قصر شركاي في النحل كما تقدم وسياتي انه قرا ان راه استغنى
في العلق كانه كان يوثر القصر على المد لخفته ولكنه عند البصريين لا يجوز سعة **قوله** وكانت
امراتي عاقرا اي لا تلد والعقر في البدن الجرح وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوايمه **قوله**
من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة
للنكرة فقدم عليها **قوله** يرثني ويرث قرا ابو عمرو والكساي بجزم الفعلين على انهما جواب
للامر اذ تقديره ان تهب يرث والباقون برفعهما على انهما صفة لوليا وقرا علي رضي الله عنه وابن
عباس والحسن ويحيى بن يعمر والجحدري وقتادة في اخرين يرثني بيا الغيبة والرفع وارث
مسند الضمير المتكلم قال صاحب اللوامح في الكلام تقديم وتاخير والتقدير يرث نبوتي ان مت قبله
وارثه ماله ان مات قبلي ونقل هذا عن الحسن وقرا علي ايضا وابن عباس والجحدري يرثني
وارث جعلوه اسم فاعل اي يرثني به وارث ويسمى هذا التجريد في علم البيان وقرا مجاهد اويرث
وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين اول
كلمة نحو اويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل واويرث مصروف لا يقال
ينبغي ان يكون غير مصروف لان فيه علتين الوصف ووزن الفعل فانه بزنة ابيطر مضارع
بيطر وهذا انما يكون الاسم فيه منصرفا في التكبير ممتنعا في التصغير لا يقال ذلك لانه غلط بين
لان اويرثا وزنه فويعل لا افيعل بخلاف احيمر تصغير احمر وقرا الزهري وارث بكسر الواو
ويعنون بها الامالة وقوله **رضيا** مفعول ثان وهو فعيل بمعنى فاعل واصله رضيو لانه من الرضوان
فصل معنى قوله هب لي من لدنك وليا اعطني من عندك ابنا واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على

السوال امور ثلاثة الاول كونه ضعيفا والثاني كون الله تعالى ما رد دعاه والثالث كون
المطلوب سببا للمنفعة في الدين ثم بعد ذلك صرح بالسوال اما كونه ضعيفا فالضعف اما ان
يكون في الباطن او في الظاهر والضعف في الباطن اقوى من ضعف الظاهر فلهذا ابتدا ببيان
ضعف الباطن فقال وهن العظم مني وذلك لان العظم اصلب اعضا البدن وجعل كذلك
لمنفعتين الاولى ليكون اساسا وعمدا يعتمد عليها بقية الاعضا لانها موضوعة على العظام والحامل
يجب ان يكون اقوى من المحمول والثانية انها في بعض المواضع وقاية لغيرها من الاعضا
كعظام الصدر وقحف الراس وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليصبر على ملاقات الافات
واذا كان العظم صلبا فمتى وصل الضعف اليه كان ضعف ما عداه مع رخاوته اولى ولان العظم
حامل لساير الاعضا فوصول الضعف الى الحامل موجب لوصوله الى المحمول فلهذا اخص العظم
بالوهن من بين ساير الاعضا واما ضعف الظاهر فلاستيلا ضعف الباطن عليه وذلك مما
يزيد الدعا توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته واما كونه غير مردود الدعا فوجه
توسله به من وجهين انه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا
يسعى في احباط انعامه والثاني ان مخالفة العادة يشق على النفس فاذا تعود الانسان اجابة
الدعا فلو رد بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة والجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق
فكان زكريا عليه السلام قال انك ان رددتني بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي كان ذلك
بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب فقال ولم اكن بدعائك رب شقيا تقول العرب سعد فلان
بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها واما كون المطلوب منتفعا به في الدين فهو قوله
واني خفت الموالي قال ابن عباس والحسن الموالي الورثة وقد تقدم واختلفوا في خوفه من الموالي
فقيل خافهم على افساد الدين وقيل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف
من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بمنصبه وقيل يحتمل ان يكون الله قد اعلمه انه
لم يبق من انبيا بني اسرايل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد
فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان خوفه كان في امر يهتم
بمثله الانبيا ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك فخاف منهم
بعده على احدهما او عليهما وقوله خفت خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا يقول
الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه
وكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال لان العاقر لا يجوز ان يكون ولودا في العادة
ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك والغرض من هذا بيان استبعاد ما
وحصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل
وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين
وقوله من ورائي قال ابو عبيدة من قدامي وبين يدي وقال اخرون بعد موتي فان قيل كيف
علم حالهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم فالجواب انه قد يعرف
ذلك بالامارات والظن في حصول الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على
عاداتهم في الفساد وقوله فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على انه طلب الولد وقيل بل طلب
من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاول اقرب لقوله تعالى في سورة ال عمران حكاية عنه
رب هب لي من لدنك ذرية طيبة وايضا فقوله ههنا يرثني يويده وايضا يويده قوله تعالى في

سورة

سورة الانبيا وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا فدل على انه سال الولد لانه قد اخبر
ههنا ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم
مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل
التعجب وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاوه لطلب الولد لما استعظم ذلك واجيبوا بانه عليه
السلام سال عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يولد
لمثلهما وهذا يحكى عن الحسن وقيل ان قول زكريا عليه السلام في الدعا وكانت امراتي عاقرا انما
سال ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله للولد فكانه عليه السلام قال اني ايست ان يكون
لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شئت اما ان تصلحها للولادة واما ان تهبه لي من غيرها
فلما بشر بالغلام سال ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزقه منها واختلفوا في المراد
بالميراث فقال ابن عباس والحسن والضحاك وراثة المال في الموضعين وقال ابو صالح وراثة
النبوة وقال السدي ومجاهد والشعبي يرثني المال ويرث من ال يعقوب النبوة وهو مروي
ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك وقال مجاهد يرثني العلم ويرث من ال يعقوب النبوة
واعلم ان لفظ الارث يستعمل في جميعها اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم
واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى واورثنا بني اسرايل الكتاب وقال عليه السلام ورثة
الانبيا وان الانبيا لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما يورثوا العلم وقال تعالى وورث سليمان
داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا **فصل**
قال الزجاج الاولى ان يحمل على ميراث غير المال لقوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث
ما تركنا صدقة ولانه يبعد ان يشفق زكريا وهو نبي من الانبيا ان يرثه بنو عمه ماله
والمعنى انه خاف تضييع بني عمه دين الله وتغيير احكامه على ما كان شاهده من بني اسرايل
من تبديل الدين وقتل الانبيا فسال ربه وليا صالحا يامنه على امته ويرث نبوته وعلمه
لئلا يضيع الدين **قوله** ويرث من ال يعقوب الال خاصة الرجل الذي يوول امرهم
اليه ثم قد يوول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كال فرعون وللموافقة
في الدين كال النبي واكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب ابن اسحاق بن ابرهيم
عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكان ولد سليمان بن داود من ولد
يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون اخي موسى وهارون وموسى
ولدا لاوي بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرايل صلى الله عليه
وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابرهيم بل يعقوب
بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي
ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان روس بني اسرايل وملوكهم وكان زكريا رييس الاحبار
يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم **فصل** اختلفوا في تفسير
الرضي فقيل برا تقيا مرضيا وقيل رضيا من الانبيا ولذلك استجاب الله له فوهب له يحيى سيدا
وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وقيل رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا
يواجه بالرد **فصل** احتجوا بهذه الاية على مسالة خلق الافعال لان زكريا سال الله تعالى
ان يجعله رضيا فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد ان يلطف به بضروب
الالطاف فيختار ما يصير به رضيا عنه فنسب ذلك الى الله تعالى فالجواب من وجهين الاول

لوحملناه علي جعل الالطاف عند ما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل
الثاني ان جعل تلك الالطاف واجبة علي الله تعالي لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه
بالدعا والتضرع **قوله تعالي** يا زكريا انا نبشرك بغلام الاية اختلفوا في المنادي فالاكثرون علي انه الله
تعالي لان زكريا انما كان يخاطب الله تعالي ويساله بقوله رب اني وهن العظم مني وبقوله ولم
اكن بدعايك رب شقيا وبقوله هب لي وبقوله بعده رب اني يكون لي غلام فوجب ان يكون هذا الندا
من الله تعالي والا لفسد النظم وقيل هذا الندا من الملك لقوله فنادته الملايكة وهو قايم يصلي
في المحراب ان الله يبشرك بيحيي وايضا فانه لما قال وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال
ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك ويمكن ان يجاب بانه
يحتمل ان يحصل الندايين ندا الله تعالي وندا الملايكة ويمكن ان يكون قوله كذلك قال ربك من كلام
الله تعالي كما سياتي بيانه ان شا الله تعالي وفي الكلام اختصار تقديره استجاب الله دعاه فقال
يا زكريا انا نبشرك بغلام يولد ويقال فيه زكريا بالمد والقصر ويقال ذكري ايضا نقله ابن كثير
فان قيل ان كان دعاوه باذن فما معني البشارة وان كان بغير اذن فلم اقدم فالجواب
يجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل ان اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به **قوله** يحيي فيه قولان
اظهرهما انه اسم اعجمي لا اشتقاق له ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل هو منقول من
الفعل المضارع كما سموا بيعمر ويعيش ويموت وهو يموت بن المزرع والجملة من قوله اسمه يحيي
في محل جر صفة لغلام وكذلك لم نجعل وسميا كقوله رضيا اعرابا وتصريفا لانه من السمو وفيه دلالة
لقول البصريين ان الاسم من السمو ولو كان من الوسم لقيل وسيما **فصل** قال ابن عباس
وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم وقال سعيد بن جبير وعطا لم
نجعل له شبها ومثلا كقوله تعالي هل تعلم له سميا اي مثلا ومعني انه لم يكن له مثل لانه لم يعص
ولم يهم بمعصية قط كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل
له شبيها في الدين ومن كان كذلك كان في غاية الرضا وفي هذا نظر لانه يقتضي تفضيله علي
الانبيا قبله كادم ونوح وابراهيم وموسي وذلك باطل وقيل لم يكن له مثل في امر النسا لانه كان
سيدا وحصورا وقال علي ابن طلحة عن ابن عباس لم تلد العواقر مثله ولدا وقيل لان كل الناس انما
يسميهم اباوهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيي فان الله سماه قبل دخوله في الوجود
فكان ذلك من خواصه وقيل لانه ولد شيخ وعجوز عاقر واختلفوا في سبب تسميته بيحيي فعن
ابن عباس لان الله تعالي احيي به عقر امه ويرد علي هذا قصة ابراهيم وزوجته حين قالت يا ويلتا
االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا فينبغي ان يكون اسم ولدهم يحيي وعن قتادة لان الله تعالي احيي قلبه
بالايمان والطاعة والله تعالي سمي المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله اومن كان ميتا فاحييناه وقال
اذا دعاكم لما يحييكم وقيل لان الله تعالي احياه بالطاعة حتي لم يعص ولم يهم بمعصية قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصي او هم الا يحيي بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها وفي هذا نظر
لانه كان ينبغي ان يسمي الانبيا كلهم والاوليا بيحيي وقال ابن القسم ابن حبيب لانه استشهد والشهدا
احيا عند ربهم قال تعالي بل احيا عند ربهم وفي ذلك نظر لانه كان يلزم منه ان يسمي الشهدا كلهم بيحيي وقال
عمر ابن عبد الله المقدسي اوحي الله تعالي الي ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة باني مخرج منها
عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيي وكان
اسمها يسارة فصار اسمها سارة وقيل لان يحيي اول من امن بعيسي فصار قلبه حيا بذلك الايمان

وذلك

وذلك ان ام يحيي يا مريم احامل انت فقالت لم تقولين فقالت اني اري ما في بطني يسجد لما
في بطنك **قوله تعالي** قال رب اني يكون لي غلام اي من اين يكون لي غلام والغلام هو الانسان
الذكر في ابتدا شهوته للجماع ويستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب وكانت امراتي عاقرا
اي وامراتي عاقر ولم يقل عاقرة لان ما كان علي فاعل من صفة المونث مما لم يكن للمذكر
فانه لا يدخل فيه الها نحو امراة عاقر وحايض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها
المونث كما وصفوا المذكر بالمونث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام يفعة **قوله** عتيا فيه
اربعة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بلغت عتيا من الكبر فعلي هذا من الكبر يجوز ان
يتعلق ببلغت ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من عتيا لانه في الاصل صفة له الثاني
ان يكون مصدرا موكدا لمعني الفعل لان بلوغ الكبر في معناه الثالث انه مصدر واقع موقع
الحال من فاعل بلغت اي عاتيا او ذا عتي الرابع انه تمييز وعلي هذه الاوجه الثلاثة فمن
مزيدة ذكره ابو البقا والاول هو الوجه **والعتو** بزنة فعول وهو مصدر عتا يعتو عتوا
اي يبس وصلب قال الزمخشري وهو اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود القاحل
يقال عتا العود وجسا او بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمي عتيا ابو زيد يقول له او بلغت
اغه يجوز ان يكون من عتا يعتو اي فسد والاصل عتوو بواوين فاستثقل واوان بعد ضمتين
فكسرت التا تخفيفا فانقلبت الواو الاولي يا لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمع يا وواو
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها اليا الاولي وهذا الاعلال
جار في المفرد كهذا والجمع نحو عصي الا ان الكثير في المفرد التصحيح كقوله وعتوا عتوا كبيرا وقد
تعل كهذه الاية والكثير في الجمع الاعلال وقد تصحح نحو انكم لتنظرون في نحو كثيرة وقالوا فتي وفتو
وقرا الاخوان عتيا وصليا وبكيا وجثيا بكسر الفا للاتباع والباقون بالضم علي الاصل وقرا
عبد الله بن مسعود وبفتح الاول من عتيا وصليا جعلهما مصدرين علي زنة فعيل كالعجيج
والرحيل وقرا عبد الله وابي بن كعب ومجاهد عسيا بضم العين وكسر السين المهملة وتقدم
اشتقاق هذه اللفظة في الاعراف وتصريفها والعتي والعسي واحد يقال عتا يعتو عتوا
وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الي
حال اليبس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة **فصل** في هذه الاية سوالان السوال
الاول لم تعجب زكريا عليه السلام بقوله اني يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام والسوال
الثاني قوله اني يكون لي غلام هذا التعجب يدل علي الشك في قدرة الله تعالي علي ذلك وذلك كفر
وهو غير جايز علي الانبيا عليهم السلام والجواب عن الاول اما علي قول من قال ما طلب الولد فالاشكال
زايل واما علي قول من قال انه طلب الولد فالجواب ان المقصود من قوله اني يكون لي غلام هو
البحث عن انه تعالي يجعلهما شابين ثم يرزقهما او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة
ويدل عليه قوله تعالي وزكريا اذ نادي ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له
ووهبنا له يحيي واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالي اعاد قوة الولادة وذكر
السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع الندا بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذه الصوت
ليست من الله تعالي بل من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال رب اني يكون لي غلام وغرض
السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالي لما جاز له ان يقول ذلك
فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبيا في بعض ما يرد عن الله تعالي

انه من الشيطان لجوزوا في سايره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قايم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السوال الثاني من وجوه الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام داعي الاب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا الي ام لا بل ذكر تعذر حصول الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول اني سمحت نفسك باخراج مثل هذا من مالك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمنى ان يولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا الشي عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تاكيد التبشير **قوله** قال كذلك قال ربك في محل الكاف من كذلك وجهان احدهما انه رفع على خبر ابتدا مضمر اي الامر كذلك ويكون الوقف على كذلك ثم يبتدا بجملة اخرى والثاني انها منصوبة المحل فقدره ابو البقا بافعل ما طلبت وهو كناية عن مطلوبه فجعل ناصبه مقدرا وظاهره انه مفعول به وقال الزمخشري او نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو على هين ونحوه وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين وقرا الحسن وهو علي هين ولا يخرج هذا الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو على ذلك يهون علي ووجه اخر وهو ان يشار بذلك الى ما تقدم من وعد الله لا الى قول زكريا وقال محذوف في كلتا القراتين اي قال هو علي هين ولا يخرج هذا الا على الوجه الاول قال وهو علي هين وان شيت لم تنوه لان الله هو المخاطب والمعنى انه قال ذلك ووعده وقوله الحق وفي هذا الكلام قلق وحاصله يرجع الى ان قال الثانية هي الناصبة للكاف وقوله وقال محذوف يعني تفريعا على ان الكلام قد تم عند قال ربك ويبتدا بقوله هو علي هين في كلتي القراتين يعني قراة العامة وقراة الحسن وقوله وان شيت لم تنوه اي لم تنو القول المقدر لان الله هو المتكلم بذلك وظاهر كلام بعضهم ان قال الاولى مسنده الى ضمير الملك وقد صرح بذلك ابن جرير وتبعه ابن عطية قال الطبري ومعنى قوله قال كذلك اي الامران اللذان ذكرت من المراة العاقر والكبر هو كذلك ولكن قال ربك والمعنى عندي قال الملك كذلك اي على هذه الحال قال ربك هو علي هين انتهى وقرا الحسن البصري علي بكسر يا المتكلم كقوله ٭ علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب ٭ انشدوه بالكسر وتقدم الكلام على هذه المسالة في قراة حمزة بمصرخي **قوله** وقد خلقتك هذه جملة مستانفة وقرا الاخوان خلقناك اسنده الى الواحد المعظم نفسه والباقون خلقتك بتا المتكلم وقوله ولم تك شيا جملة حالية ومعنى نفي كونه شيا اي شيا يعتد به كقوله ٭ اذا راى غير شي ظنه رجلا ٭ وقالوا اعجبت من لا شي وتجوزان يكون قال ذلك لان المعدوم ليس بشي **فصل** اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شي ولكن المراد به

انه

انه اذا اراد شيا كان واما وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا فالمعنى انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده من عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد المالان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد

فصل الجمهور على قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القايل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قايل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك بذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفا بالوعد فكذلك ههنا **قوله** قال رب اجعل لي اية اي اجعل لي علامة ودلالة على حمل امراتي قال بعض المفسرين طلب الاية لتحقق البشارة وهو بعيد لانه يحقق البشارة بصريح القول وهو اقوى من اظهار الدلالة والحق ان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع واتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة فقيل انه اعتقل لسانه والصحيح انه امتنع عليه الكلام مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراة التوراة لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون للمعجزة فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض وهذا مما لا يعرف الا بدليل اخر فاما اذا اعتقل لسانه عن كلام الناس مع القدرة على التكلم بذكر الله تعالى وقراة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة بل المحض المعجزة والاية فيتحقق الاية ويويده قوله تعالى ايتك الا تكلم الناس فمفهومه انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس **قوله** سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس فمفهومه انه كان قادرا في هذه المدة مع كونك صحيحا سليما وعن ابن عباس ان سويا من صفة الليالي بمعنى كاملات فيكون نصبه على النعت للظرف والجمهور على نصب ميم تكلم جعلوها الناصبة وابن ابي عبلة بالرفع جعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان محذوف ولا فاصلة وتقدم تحقيقه **قوله** فخرج على قومه من المحراب وكان الناس من ورا المحراب ينتظرونه اي يفتح لهم الباب فيدخلون ويصلون اذ خرج عليهم زكريا متغيرا لونه فانكروه وقالوا ما لك يا زكريا فاوحى اليهم وقال مجاهد كتب لهم في الارض والاول اشبه بالاية لقوله تعالى في ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة للكلام والمراد بالتسبيح الصلاة اي صلوا بكرة وعشيا والمعنى انه كان يخرج على قومه بكرة وعشيا فيامرهم بالصلاة فلما كان وقت حمل امراته ومنع من الكلام خرج اليهم فامرهم بالصلاة اشارة وروى عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشا صلاة العصر **قوله** ان سبحوا يجوز في ان تكون مفسرة لاوحى وان تكون مصدرية مفعولة بالايحا وبكرة وعشيا ظرفا زمان للتسبيح وانصرفت بكرة لانه لم يقصد بها العلمية فلو قصد بها العلمية امتنعت من الصرف وسوا قصد بها وقت بعينه نحو لاسيرن الليلة الى بكرة ام لم يقصد نحو بكرة وقت نشاط لان علميتها جنسية كاسامة ومثلها في ذلك كله غدوة وقرا طلحة سبحوه بها الكناية وعنه ايضا سبحن باسناد

ان و

الابه

الفعل الى ضمير الجماعة موكدا بالثقيلة وهو كقوله ليبنون مايحبسه وقد تقدم تصريفه **قوله** يا يحيى خذ الكتاب بقوة يعني التوراة بقوة في الكلام حذف معناه ووهبنا له يحيى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب يعني التوراة بقوة وجد وقيل كتابا اخر كما خص كثيرا من الانبيا بذلك والاول اولى لان حمل الالف واللام على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا الا التوراة وهذه الاية تدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه **قوله** بقوة حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسا انت وملتبسا هو بقوة وليس المراد بالقوة القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الكد والصبر على القيام بامر النبوة والمراد منه حصول ملكة يقتضي سهولة الاقدام على المامور به والاحجام عن المنهي عنه **قوله** واتيناه الحكم صبيا قال ابن عباس الحكم النبوة صبيا وهو ابن ثلاث سنين وقيل الحكم فهم الكتاب فقرا التوراة وهو صغير وقال معمر هو العقل. روي انه قال ما للعب خلقنا والاول اولى لان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه فان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبي فالجواب هذا السايل اما ان يمنع خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد انسد باب النبوات لان الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد وانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر وصبيا حال من ها اتيناه **قوله** وحنانا يجوز ان يكون مفعولا به نسقا على الحكم اي واتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وانشد ابو عبيدة قول الحطيه لعمر بن الخطاب تحنن على هداك المليك فان لكل مقام مقالا قال والكثر استعماله مثنى كقولك حنانيك وقوله حنانيك بعض الشر اهون من بعض وجوز فيه ابو البقا ان يكون مصدرا كانه يريد به المصدر الواقع في الدعا نحو سقيا ورعيا فنصبه باضمار فعل كاخواته ويجوز ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر نحو فصبر جميل وسلام عليكم في احد الوجهين وانشد سيبويه وقالت حنان ما اتى بك ههنا اذو نسب ام انت بالحي عارف وقيل لله تعالى حنان كما يقال له رحيم قال الزمخشري وذلك على سبيل الاستعارة **فصل** اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكره الخليل وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا انعطف عليه ورحمه واختلف الناس في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الروف والرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى واذا عرف هذا فنقول في الحنان ههنا وجهان احدهما ان نجعله صفة لله تعالى والثاني ان نجعله صفة ليحيى فان جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير واتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا والمعنى انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم اتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعا الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام والمعنى اتيناه الحكم صبيا حنانا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده وان جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه

ليحيى والمعنى واتيناه الحكم صبيا
حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكوة
اي وتزكية له وتشريفا له والثاني
ان يكون الحنان من الله تعالى

الاول اتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لهم كما وصف محمدا عليه السلام بقوله حريص عليكم بالمومنين روف رحيم وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله وزكاة اي شفقته ليست داعية الى الاخلال بالواجب لان الرافة واللين ربما اورثا ترك الواجب الا يرى الى قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المومنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم والمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل انا اتيناه التعطف على الخلق والطهارة فلم يعص ولم يهم بمعصية الثاني قال عطا بن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى اتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكثر من هذا ويدل عليه ما روي ان ورقة بن نوفل مر على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحا وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما **قوله** من لدنا صفة له وقوله وزكاة قال ابن عباس هي الطاعة والاخلاص وقال قتادة والضحاك هي العمل الصالح والمعنى اتيناه رحمة من عندنا وتحننا على العباد ليدعوهم الى الطاعة ربهم وعملا صالحا في اخلاص وقال الكلبي صدقة تصدق الله بها على ابويه وقيل زكيناه بحسن الثناء كما يزكي الشهود الانسان وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لان الله تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر قوله وكان تقيا مسلما مخلصا مطيعا والتقي هو الذي يتقي ما نهى الله عنه فيجتنبه ويتقي مخالفة امر الله فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى قوله وكان تقيا وهذا ابتدا تكليفه فالجواب انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله تعالى عليه **قوله** وبرا يجوز ان يكون نسقا على خبر كان اي كان تقيا برا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وجعلناه برا وقرا الحسن برا بكسر البا في الموضعين وتاويله واضح كقوله ولكن البر من امن وتقدم تاويله وبوالديه متعلق ببرا وعصيا يجوز ان يكون وزنه فعولا والاصل عصوي ففعل فيه ما يفعل في نظايره وفعول للمبالغة كصبور ويجوز ان يكون وزنه فعيلا وهو للمبالغة ايضا **فصل** برا بوالديه اي بارا لطيفا بهما محسنا اليهما ولم يكن جبارا عصيا الجبار المتكبر وقال سفيان الجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب لقوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا ولقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين والجبار ايضا القاهر قال تعالى العزيز الجبار والعصي العاصي والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المومنين لقوله تعالى واخفض جناحك للمومنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وقيل العصي ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم **قوله** وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد اي امان عليه من الله يوم ولد ان تناله الشياطين كما تنال سائر بني ادم ويوم يموت اي امان له من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب الله يوم القيامة قال سفيان بن عيينة اوحش ما يكون الانسان في هذه الاحوال يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت

فيري قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث فيري نفسه في محشر عظيم لم ير مثله فخص يحيى بالسلامة في هذه المواطن الثلاثة قال عبد الله بن معطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما راى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار **فصل** السلام يمكن ان يكون من الله وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فيدل على تشريفه وفضله لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله ويدل على ان ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الانبيا كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم وقال ليحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وليس ذلك لسائر الانبيا روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن عن هذا فقال هذا يجري مجرى سلام الله على عيسى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله به واعلم ان السلام عليه يوم ولد يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدمه عمل يكون ذلك السلام جزاله واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم **فصل** في فوايد هذه القصة منها تعليم اداب الدعا وهو قوله نداء خفيا يدل على ان افضل الدعا خفية ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفا الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعا الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها كقوله وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ثم يذكر نعم الله عليه كقوله ولم اكن بدعايك رب شقيا ويكون الدعا لما يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كقوله واني خفت الموالي وان يكون الدعا بلفظ يا رب كما ذكر ومنها بيان فضل زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فلتضرعه وانقطاعه الى الله بالكلية واجابه الله دعاه وان الله تعالى بشره وبشرته الملائكة واعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح واما يحيى فلانه لم يجعل له من قبل سميا وقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا وكونه رحيما حنانا وطاهرا وتقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا ولم يعص قط ولا هم بمعصية ثم سلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ومنها كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبايع ومنها ان المعدوم ليس بشي كقوله ولم تك شيا فان قيل المراد ولم تك شيا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا قلنا الجواب ان الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الاية تدل على ان الانسان لم يكن شيا مذكورا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متالفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في المعدوم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بالانسان فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب ومنها ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة ال عمران وذكرها في هذه السورة فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في ال عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الى ان قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعا والمعنى ان زكريا عليه السلام لما راى خرق العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا ربه وصرح في ال عمران بان المنادي هو الملايكة بقوله فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب والاظهر ههنا ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله وقد تقدم انه لا منافاة بينهما وقال في ال عمران اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر

ومنها
والاعتماد على فضل الله تعالى واجابته
ويجب ان يذكر في مقدمات الدعا
عجز النفس صح

نفسه

نفسه ثم عقر المراة وههنا قال وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا يقتضي الترتيب وقال في ال عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته وقال في ال عمران ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الايتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم **قوله تعالى** واذكر في الكتاب مريم القصة اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة واحسن طرق التعليم والتفهيم الترقي من الاقرب فالاقرب الى الاصعب فالاصعب **قوله** اذ انتبذت في اذ اوجه احدها انها منصوبة باذكر على انها خرجت عن الظرفية اذ يستحيل ان يكون باقية على مضيها والعامل فيها ما هو نص في الاستقبال الثاني انه منصوب بمحذوف مضاف لمريم تقديره واذكر خبر مريم او نباها اذ انتبذت فاذ منصوب بذلك الخبر او النبا الثالث انه منصوب بفعل محذوف تقديره وبين اي الله تعالى فهو كلام اخر وهذا كما قال سيبويه في قوله انتهوا خيرا لكم وهو في الحذف اقوى وان كان مفعولا به الرابع ان يكون منصوبا على الحال من ذلك المضاف المقدر اي خبر مريم او نبا مريم وفيه بعد قاله ابو البقا الخامس انه بدل من مريم بدل اشتمال قال الزمخشري لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه قال ابو البقا الخامس انه بدل من مريم بعد ان حكى عن الزمخشري هذا الوجه وهو بعيد لان الزمان اذا لم يكن حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها انتهى وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية الا ترى نحو سلب زيد ثوبه فثوبه لا يصح جعله خبرا عن زيد ولا حالا منه ولا وصفا له ومع ذلك فهو بدل اشتمال السادس ان اذ بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم تكرمني اي لانك لا تكرمني فعلى هذا يحسن بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها ذكره ابو البقا وهو في الضعف غاية ومكانا يجوز ان يكون ظرفا وهو الظاهر وان يكون مفعولا به على المعنى اذ المعنى اتت مكانا والانتباذ افتعال من النبذ وهو الطرح والالقا ونبذه بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيا وصل اليه ونبذت الشي رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الانا واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع وقد تقدم فقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا تباعدت واعتزلت عن اهلها مكانا في الدار مما يلي المشرق ثم انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا قال ابن عباس سترا وقيل جلست وراء جدار وقال مقاتل وراء جبل **فصل** اختلف المفسرون في سبب احتجابها فقيل انها لما رات الحيض تباعدت عن مكان عبادتها تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وقيل طلبت الخلوة للعبادة وقيل تباعدت لتغتسل من الحيض محتجبة بشي يسترها وقيل كانت في منزل زوج اختها زكريا وفيه محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف لها فخرجت في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي وكل هذه الوجوه محتملة واعلم ان المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها قال ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شي اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله مكانا شرقيا فاتخذوا

ميلا وعيسى قبله وهو قول الحسن **قوله** فارسلنا اليها روحنا الجمهور على ضم الرامن
روحنا الجمهور على ضم الرا من روحنا وهو ما يحيون به وقرا ابو حيوة وسهل بفتحها اي
ما فيه راحة للعباد كقوله فروح وريحان وحكي النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون
فكان اسم ملك من الملايكة **قوله** بشرا سويا حال من فاعل تمثل وسوغ وقوع الحال
جامدة وصفها فلما وصفت النكرة وقعت حالا **فصل** اختلفوا في هذا الروح فالاكثرون
على انه جبريل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لان الدين يحيى
به وقيل سمي روحا على المجاز لمحبته وتقريبه كما يقول لحبيبك روحي وقيل المراد من الروح
عيسى جا في سورة بشر فحملت به والاول اصح وهو انه جبريل عرض لها في صورة شاب
امرد حسن الوجه جعد الشعر سوي الخلق وقيل في سورة تربلها اسمه يوسف من
خدم بيت المقدس قيل انما تمثل لها في صورة بشر لكي لا ينفر منه ولو ظهر في صورة الملايكة
لنفرت عنه ولم يقدر على استماع كلامه وههنا اشكالات الاول انه لو جاز ان يظهر الملك
في صورة الانسان المعين فحينيذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد
الذي رايناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يودي الى السفسطة
ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعث فاما في زماننا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق
انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي راه الان هو
الذي راه بالامس الثاني انه جا في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك
الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان وذلك يوجب تداخل الاجزا وهو
محال الثالث انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في
صورة جسم اصغر من الادمي كالذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو
باطل الرابع ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا
بل كان شخصا اخر يشبهه وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان
من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد
في خلقه وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيد المشاهد الان هو الذي شاهدناه
بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات
الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل
الامور وحينيذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزا اصلية
واجزا فاضلة فالاجزا الاصلية قليلة جدا فحينيذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان
هذا اذا جعلناه جسمانيا فاذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم
واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قايم في العقل وانما عرف فساده بدلايل
السمع وهو الجواب عن السوال الرابع **قوله** قالت اني اعوذ بالرحمن ان كنت تقيا اي ان منك
كان يرجى منك ان يتقي الله فاني عايذة به منك لانها علمت ان الاستعاذة لا توثر الا في التقي وهو
كقول القايل ان كنت مومنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون تقواك مانعا لك من الفجور وكقوله تعالى
وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله يخشى في حال دون
حال وقيل كان ذلك في الزمان انسان فاجر يتبع النسا اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص
المشاهد هو ذاك والا والاصح قوله ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم **قوله** ليهب قرا نافع
وله ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم

وابو

وابو عمرو ليهب بالياء والباقون لاهب بالهمزة فالاولى الظاهر فيها ان الضمير للرب اي ليهب
الرب وقيل الاصل لاهب بالهمز وانما قلبت الهمزة يا تخفيفا لانها مفتوحة بعد كسرة فتتفق
القراتان وفيه بعد واما الثانية فالضمير للمتكلم والمراد به الملك واسنده لنفسه لانه
سبب فيه ويويده ان في بعض المصاحف امرني ان اهب لك ويجوز ان يكون الضمير لله تعالى
ويكون على الحكاية بقول محذوف **فصل** لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك
لتزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على
انه جبريل عليه السلام فيحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل
انها عرفت صفة الملايكة من جهة زكريا عليه السلام فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر
لها من جنسه ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم والذي يظهر انها كانت تعرف صفة انه م
الملك بالامارات حين كان ياتيها بالرزق في المحراب وقال لها زكريا يا مريم انى لك هذا
قالت هو من عند الله **قوله** غلاما زكيا ولدا صالحا طاهرا من الذنوب قالت انى يكون
لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا انما تعجبت مما بشرها جبريل لانها قد عرفت بالعادة
ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا
خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتدا
وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت مشهورة بالعبادة
ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله على ذلك فان قيل قولها ولم يمسسني بشر
كافي في المعنى فلم قالت ولم اك بغيا فالجواب من وجهين احدهما انها جعلت المس عبارة
عن النكاح الحلال لانها كناية عنه قال تعالى من قبل ان تمسوهن والزنا انما يقال فيه
فجر بها او ما اشبهه والثاني انها اعادت لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوله وملايكته وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النسا
بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافردت ذكر البغوي بعد دخوله
في الكلام لانه اعظم ما في بابه **قوله** بغيا في وزنه قولان احدهما قول المبرد ان وزنه فعول
والاصل بغوي فاجتمعت اليا والواو فادغمت الواو في اليا قال ابو البقا ولذلك لم تلحق تاء
التانيث كما لم تلحق في صبور وشكور ونقل الزمخشري عن ابي الفتح من كتاب التمام انها فعيل
قال ولو كانت فعولا لقيل بغوا كما يقال فلان نهو عن المنكر ولم يعقبه بنكير ومن قال انها
فعيل فهل هي بمعنى فاعل او بمعنى مفعول فان كانت بمعنى فاعل فينبغي ان يكون بتا التانيث نحو
امراة قديرة وبصيرة واجيب عن ذلك بانها بمعنى النسب كحايض وطالق اي ذات بغي
وقال ابو البقا حين جعلها بمعنى فاعل ولم تلحق التا ايضا لانها للمبالغة فجعل العلة في عدم اللحاق
كونه للمبالغة وليس بشي وان قيل بانها بمعنى مفعول فعدم التا واضح وتقدم الكلام على قوله قال
كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشا اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشايه الى الالات والمواد **قوله** ولنجعله
يجوز ان يكون علة ومعللة بمحذوف تقديره لنجعله اية للناس فعلنا ذلك ويجوز ان يكون
نسقا على علة محذوفة تقديره لنبين به قدرتنا ولنجعله اية والضمير عايد على الغلام واسم
كان مضمر فيها اي وكان الغلام اي خلقه وايجاده امرا مقتضيا اي لا بد منه والمراد بالاية
العلامة اي علامة للناس ودلالة على قدرتنا على انواع الخلق فانه تعالى خلق ادم من غير ذكر

ولا انثي وخلق حوي من ذكر بلا انثي وخلق عيسي من انثي بلا ذكر وخلق بقية الخلق من ذكر
وانثي ورحمة منا اي ونعمة لمن تبعه علي دينه وكان امرا مقضيا محكوما مفروغا منه لا يرد
ولا يبدل **قوله** فحملته فانتبذت به قيل ان جبريل رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست
وقيل نفخ جبريل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسي في الحال وقيل ان النفخة كانت في فيها
فوصلت الي بطنها وقيل كان النافخ هو الله تعالي لقوله فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله
تعالي ولانه تعالي قال ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم ومقتضي التشبيه حصول المشابهة الا
فيما اخرجه الدليل وفي حق ادم النافخ هو الله تعالي لقوله فنفخت فيه من روحي فكذا ههنا واذا
عرف هذا اطرحوا في الكلام حذفا تقديره فنفخ فيها فحملته قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة
سنة وقيل بنت عشر وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل علي
شي من هذه الاحوال **قوله** فانتبذت به الجار والمجرور في محل نصب علي الحال اي انتبذت
وهو مصاحب لها كقوله ، تدوس بنا الجماجم والترابا ، والمعني اعتزلت وهو في بطنها كقوله
تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها مكانا قصيا بعيدا من اهلها قال ابن عباس اقصي الوادي
وهو وادي بيت لحم فرارا من قومها ان يعيروها بولادتها من غير زوج واختلفوا في علة ما
الانتباذ فروي الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسي عليه السلام كان
معها ابن عم لها يسمي يوسف النجار وكانا منطلقين الي المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم
ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا منهما واول من عرف
حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب
عنه ساعة قط فقال انه قد وقع في نفسي من امرك شي وقد حرصت علي كتمانه فغلبني ذلك
فرايت ان الكلام فيه اشفي لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع
بغير بذر وهل ينبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله
انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر
الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق الله كل واحد
منهما علي حدة او تقول ان الله لا يقدر علي ان ينبت الشجرة حتي استعان بالما ولولا ذلك لم
يقدر علي انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالي خلق ادم وامراته
من غير ذكر ولا انثي فعنده زالت التهمة من قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلا
الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها اوحي الله تعالي اليها ان اخرجي من ارض
قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الي ارض مصر علي حمارته فلما بلغت تلك البلاد ادركها
النفاس فالجاها الي اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وقيل انها استحيت
من زكريا فذهبت الي مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وقيل لانها كانت مشهورة في بني اسرايل
بالزهد لنذر امها وتشاح الانبيا في تربيتها وتكفل زكريا بها وكان الرزق ياتيها من عند الله فلما كانت
في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الي مكان بعيد وقيل خافت علي ولدها من
القتل لو ولدته بين اظهرهم وكل هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل علي شي منها **فصل**
اختلفوا في مدة حملها فروي عن ابن عباس انها تسعة اشهر كسائر النسا في الغالب وقيل ثمانية
اشهر وكان ذلك اية اخري لانه لا يعيش ولد يولد لثمانية اشهر الا عيسي وقال عطا وابو العالية
والضحاك سبعة اشهر وقيل ستة اشهر وقال مقاتل بن سليمان ثلاث ساعات حملت به في ساعة

وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها وقال ابن عباس كان الحمل
والولادة في ساعة واحدة ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالي فحملته فانتبذت به فاجاها
المخاض فناداها من تحتها والفا للتعقيب فدلت هذه الفاات علي ان كل واحد من هذه الاحوال
حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها
مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الي اقصي موضع
في جانب محرابها الثاني ان الله تعالي قال في وصفه ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسي عليه السلام كما قال الله تعالي كن فكان وهذا مما لا يتصور
فيه مدة الحمل انما تتصور مدة الحمل في المتولد عن النطفة والقصي البعيد يقال مكان قاص
وقصي بمعني واحد مثل عاص وعصي **قوله** فاجاها الاصل في جا ان يتعدي لواحد بنفسه
فاذا دخلت عليه الهمزة كان القياس يقتضي تعديه لاثنين قال الزمخشري الا ان استعماله
قد تغير بعد النقل الي معني الالجا الا تراك لا تقول جيت المكان واجاينه زيد كما تقول
بلغته وابلغنيه ونظيره اتي حيث لم يستعمل الا في الاعطا ولم تقل اتيت المكان واتانيه
فلان وقال ابو البقا الاصل جاها ثم عدي بالهمزة الي مفعول ثان واستعمل بمعني الجاها قال
ابو حيان قوله ان اجاها استعمل بمعني الجاها يحتاج الي نقل ايمة اللغة المستقربين لذلك
من لسان العرب والاجاه تدل علي المطلق فيصلح لما هو بمعني الالجا ولما هو بمعني الاختيار
كما تقول اقمت زيدا فانه يصلح ان يكون اقامتك له قسرا او اختيارا واما قوله الا تراك
لا تقول الي اخره فمن راي ان التعدية بالهمزة قياس اجاز ذلك وان لم يسمع ومن منع فقد سمع
ذلك في جا فيجيز ذلك واما تنظيره ذلك باتي فليس تنظيرا صحيحا لانه بناه علي ان همزته للتعدية
وان اصله اتي بل اتي مما بني علي افعل ولو كان منقولا من اتي المتعدي لواحد لكان ذلك
الواحد هو المفعول الثاني والفاعل هو الاول اذا عديته بالهمزة تقول اتي المال زيدا
واتي عمرو زيدا المال فيختلف التركيب بالتعدية لان زيدا عند النحويين هو المفعول الاول وهو
المفعول الثاني وعلي ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل علي انه ليس علي ما قاله وايضا
فاتي مرادف لاعطي فهو مخالف من حيث الدلالة في المعني وقوله ولم تقل اتيت المكان واتانيه
هذا غير مسلم بل تقول اتيت المكان كما تقول جيت المكان قال الشاعر اتوا ناري فقلت
منون انتم فقالوا الجن فقلت عموا صباحا ومن راي التعدية بالهمزة قياسا قال اتينه
قال شهاب الدين وهذه الابحاث التي ذكرها الشيخ ظاهرة الاجوبة فلا نطول بذكرها وقرا
الجمهور فاجاها اي الجاها وساقها ومنه قوله وجار سار معتمدا اليكم اجاته المخافة والرجا
وقرا حماد بن سلمة فاجاها بالف بعد الفا وهمزة بعد الجيم من المفاجاة بزنة قاتلها ونقرا
بالفين صريحتين كانهم خففوا الهمزة بعد الجيم وبذلك رويت بين بين والجمهور علي فتح
الميم من المخاض وهو وجع الولادة وروي عن ابن كثير بكسر الميم فقيل هما بمعني وقيل المفتوح
اسم مصدر كالعطا والسلام والمكسور مصدر كالقتال واللقا والفعال قد جا من فاعل كالعقاب
والطراق قاله ابو البقا والميم اصلية لانه من تمخضت الحامل تتمخض والجذع يتعلق في قراة
العامة باجاها اي ساقها اليه وفي قراة حماد بمحذوف لانه حال من المفعول اي فاجاها مستندة
الي جذع النخلة **فصل** المعني الجاها المخاض وهو وجع الولادة الي جذع النخلة ليستند اليها
وتتمسك بها عند وجع الولادة وكانت نخلة يابسة في الصحرا في شدة الشتا لم يكن لها سعف

ولا حضرة والتعريف فيها اما ان يكون من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق لو كانت تلك الصحرا كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منهم ذاك واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالي ارشدها الي النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشبه الاشيا موافقة للنفسا ولان النخلة اشد الاشيا صبرا علي ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطع راسها لم تثمر فكانه تعالي قال كما ان الانثي لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا باللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك علي جواز ظهور الولد من غير ذكر قالت يا ليتني مت قبل هذا تمنت الموت فان قيل كيف تمنت الموت مع انها كانت تعلم ان الله تعالي بعث جبريل عليه السلام و وعدها بان يجعلها و ولدها اية للعالمين فالجواب من وجوه الاول تمنت الموت استحيا من الناس فانساها الاستحيا بشارة الملايكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلا ان يقولوا ذلك كما روي عن ابي بكر انه نظر الي طاير علي شجرة فقال طوبي لك يا طاير تقع علي الشجر وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيا وعن علي يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك ليلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به **قوله** نسيا الجمهور علي كسر النون وسكون السين وبصريح اليا بعدها وقرا حمزة وحفص وجماعة بفتح النون فالمكسور فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشي الحقير الذي من شانه ان ينسى كالوتد والحبل وخرقة الطمث ونحوها تمنت لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى عادة قال ابن الانباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض والمفتوح مصدر يسد مسد الوصف وقال الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والكسر احب الي وقرا محمد بن كعب القرظي نسا بكسر النون والهمزة بدل اليا وروي عنه ايضا وعن بكر بن حبيب السهمي فتح النون مع الهمزة قالوا وهو من نسات اللبن اذا صببت فيه ما فاستهلك فيه فالمكسور ايضا كذلك الشي المستهلك والمفتوح مصدر كما كان ذلك من النسيان ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين والقصر كعصا كانه جعل فعلا بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض ومنسيا نعت علي المبالغة واصله منسوي فادغم وقرا ابو جعفر والاعمش منسيا بكسر الميم للاتباع لكسرة السين ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين كقولهم منتن ومنخر والمغيرة والمجيرة فناداها من تحتها قرا الاخوان ونافع وحفص بكسر الميم من وجر تحتها علي الجار والمجرور والباقون بفتحها ونصب تحتها فالقراة الاولى يقتضي ان تكون الفاعل في نادي مضمرا وفيه تاويلان احدهما هو جبريل ومعنى كونه من تحتها انه في مكان اسفل منها ويدل علي ذلك قراة عيسى فناداها ملك من تحتها فصرح به ومعنى كونه اسفل منها اما ان يكونا في مكان مستو وهناك مبدا معين وهي عند النخلة وجبريل بعيد عنها فكل من كان اقرب كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وبهذا فسر الكلبي قوله تعالي اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم ولهذا قال بعضهم ناداها من اقصى الوادي وقيل كانت مريم علي اكمة عالية وجبريل اسفل قاله عكرمة وروي عن عكرمة ان جبريل ناداها من تحت النخلة ومن تحتها علي هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق بالنداء اي جا النداء من هذه الجهة والثاني انه حال من الفاعل اي فناداها وهو

تحتها

تحتها وثاني التاويلين ان الضمير لعيسى اي فناداها المولود من تحت ذيلها والجار فيه الوجهان من كونه متعلقا بالندا او بمحذوف علي انه حال والثاني اوضح والقراة الثانية تكون فيها من موصوله والظرف صلتها والمراد بالموصول اما جبريل واما عيسى وقرا علقمة فخاطبها مكان فناداها **فصل** قال الحسن وسعيد بن جبير ان المنادي هو عيسى عليه السلام وقال ابن عباس والسدي وقتادة والضحاك وجماعة ان المنادي جبريل عليه السلام وكانت مريم علي اكمة وجبريل ورا الاكمة تحتها وقال ابن عيينة وعاصم المنادي علي القراة بالفتح هو عيسى وعلى القراة بالكسر هو الملك والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احد والذي علم كونه تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما قراة كسر الميم فلا يقتضي كون المنادي جبريل الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الي العورة وذلك لا يليق بالملايكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير عايد الي المسيح فكان حمله عليه اولي الرابع ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق ولما كانت تشير الي عيسى بالكلام **فصل** من قال المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالي انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة **قوله** الا تحزني يجوز في ان ان يكون مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول ولا علي هذا ناهية وحذف النون للجزم وان تكون الناصبة ولا حينيذ نافية وحذف النون للنصب ومحل ان اما نصب او جر لانها علي حذف حرف الجر اي فناداها بكذا والضمير في تحتها اما لمريم عليها السلام واما للنخلة والاول اولي لتوافق الضميرين **قوله** قد جعل يجوز ان يكون مفعولا اول وتحتك مفعول ثان لانها بمعنى صير ويجوز ان يكون بمعنى خلق فيكون تحتك لغوا اول وتحتك مفعول **والسري** قيل انه الرجل المرتفع القدر من سرو يسرو كشرف يشرف فهو سري علي سراه بفتح السين وسرو كظرفا وهما جمعان شاذان بل قيل ان جمعه اسريا كغني واغنيا وقيل السري من سروت الثوب اي نزعته وسروت الجل عن الفرس اي نزعته كان السري سري ثوبه بخلاف المدثر والمتزمل قاله الراغب وقيل انه النهر الصغير ويناسب فكلي واشربي واشتقاقه من سرى يسري لان الما يسري فيه فلامه علي هذا يا وانشد والبيد

فتوسطا عرض السري فصدعا ❊ مسجورة متجاورا قلامها

فصل قال الحسن وابن زيد السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من قال هو النهر بان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن السري فقال هو الجدول وبقوله تعالي فكلي واشربي فدل علي انه النهر حتى ينضاف الما الي الرطب فتاكل وتشرب واحتج من قال انه عيسى بان النهر لا يكون تحتها بل الي جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كقوله وهذه الانهار

له

واصله سرير فاعل اعلال سيد فلامه
واو والمراد به في الاية عيسى عليه السلام
ويجمع سري [illegible]

يجري من تحتي لان هذا اجمل للفظ علي مجازه ولو حملناه علي عيسي لم يحتج الي هذا المجاز وايضا فانه موافق لقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واجيب بما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت **فصل** اذا قيل بان السري هو النهر ففيه وجهان الاول قال ابن عباس ان جبريل ضرب برجله الارض وقيل عيسي فظهرت عين ما عذب وجري وقيل كان هناك ما جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يدل علي الحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالي ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يدل الا علي الوجه الذي قلناه وقيل كان هناك نهر يابس اجري الله فيه الما وحييت النخلة اليابسة واورقت واثمرت وارطبت قال ابو عبيدة والفرا السري هو النهر مطلقا وقال الاخفش هو النهر الصغير **قوله** وهزي اليك بجذع النخلة يجوز ان تكون البا في بجذع زايدة كهي في قوله تعالي ولا تلقوا بايديكم لا يقرءان بالسور وانشد الطبري بواد يمان ينبت الشث صدره واسفله بالمرخ والشبهان ، اي ينبت المرخ اي هزي جذع النخلة اي حركي جذع النخلة قال الفرا تقول العرب هزه وخذ بالحطام وزوجتك ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار حال من ذلك المحذوف تقديره وهزي اليك رطبا كاينا بجذع النخلة ويجوز ان يكون هذا محمولا علي المعني اذ التقدير هزي الثمرة بسبب هز الجذع اي انفضي الجذع واليه نحا الزمخشري فانه قال او افعلي الهز كقوله ، يجرح في عراقيبها نصلي قال ابو حيان وفي هذه الاية وفي قوله تعالي واضمم اليك جناحك ما يرد علي القاعدة المقررة في علم النحو من انه لا يتعدي فعل المضمر المتصل الي ضميره المتصل الا في باب ظن وفي لفظتي فقد وعدم لا يقال ضربتك ولا ضربتني اي ضربت انت نفسك وضربت انا نفسي وانما يوتي في هذا بالنفس وحكم المجرور بالحرف حكم المنصوب فلا يقال هززت اليك ولا زيد هز اليه ولذلك جعل النحويون عن وعلي اسمين في قول امرئ القيس دع عنك نهبا صيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواحل ، وقول الاخر هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها ، وقد ثبت هكذا كما استدل بدخول حرف الجر عليهما في قوله ، غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها تصل وعن قيض بزيزا مجهل وقول الاخر فقلت للركب لما ان علا بهم من عن يمين الحبيا نظرة قبل واما الي فحرف بلا خلاف فلا يمكن فيها ان يكون اسما كعن وعلي ثم اجاب بان اليك في الايتين لا يتعلق بالفعل قبله انما يتعلق بمحذوف علي جهة البيان تقديره اعني اليك قال كما تاولوا ذلك في قوله اني لكما من الناصحين في احد الاوجه قال شهاب الدين وفي ذلك جوابان اخران احدهما ان الفعل الممنوع تعديه الي الضمير المتصل انما هو حيث يكون الفعل واقعا بذلك الضمير والضمير محل له نحو دع عنك وهون عليك واما الهز والضم فليسا واقعين بالكاف فلا محذور والثاني ان الكلام علي حذف مضاف تقديره هزي الي جهتك ونحوك واضمم الي جهتك ونحوك **فصل** قال الفقها الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة هي جذع **قوله** تساقط قرا حمزة تساقط بفتح التا وتخفيف السين وفتح القاف والباقون غير حفص كذلك الا انهم شددوا السين وحفص بضم التا وتخفيف السين وكسر القاف فاصل قراءة غير حفص تتساقط بتاءين مضارع تساقط فحذف حمزة احدي التاءين تخفيفا نحو تنزل وتذكرون والباقون ادغموا التا في السين وقراءة حفص مضارع ساقط وقرا الاعمش والبر يساقط كالجماعة الا انه بالياء من تحت ادغم

وهز به وخذ بالحطام

فلانه وبفلانه

التا في السين اذ الاصل يتساقط فهو مضارع اساقط واصله تساقط فادغم واجتلبت همزة الوصل كادارا في تدارا ونقل عن ابي حيوة ثلاث قراءات وافقه مسروق في الاولي وهي تسقط بضم التا وسكون السين وكسر القاف من اسقط والثانية كذلك الا انه بالياء من تحت الثالثة كذلك لعله سقط الا انه بنصب القاف مبني لما لم يسم فاعله الا انه رفع رطبا جنيا بالفاعلية وقري تتساقط بتاءين من فوق وهو اصل قراءة الجماعة وتسقط ويسقط بفتح التا والياء وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية ويعطي من الافعال ما يوافقه في القراءات المتقدمة ومن قرا بالتا من فوق فالفعل مسند اما للنخلة واما للثمرة المفهومة من السياق واما للجذع وجاز تانيثه فعله لاضافته الي مونث فهو كقوله ، كما شرقت صدر القناة من الدم ، وكقراءة تلتقطه بعض السيارة ومن قرا بالياء من تحت فالضمير للجذع وقيل للثمر المدلول عليه بالسياق واما نصب رطبا فلا يخرج عن كونه تمييزا او حالا موطية ان كان الفعل قبله لازما او مفعولا به ان كان الفعل متعديا ويرد كل شي الي ما يليق به من القراءات وجوز المبرد في نصبه وجها غريبا وهو ان يكون مفعولا به بهزي وعلي هذا فتكون المسألة من باب التنازع في بعض القراءات وهي ان يكون الفعل فيها متعديا وتكون المسألة من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرا طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لكسرة النون والرطب اسم جنس لرطبة بخلاف تخم فانه جمع لتخمة والفرق انهم لزموا تذكيره فقالوا هو الرطب وتانيث ذاك فقالوا هي التخم فذكروا الرطب باعتبار الجنس وانثوا التخم باعتبار الجمعية وهو فرق لطيف ويجمع علي ارطاب شذوذا كربع وارباع والرطب ما قطع قبل يبسه وجفافه وخص الرطب بالرطب من التمر وارطب النخل نحو اتمر واجني والجني ما طاب وصلح للاجتنا وهو فعيل بمعني مفعول اي رطبا مجنيا وقيل بمعني فاعل اي طريا والجني والجني ايضا المجتني من العسل واجني الشجر ادركت ثمره واجنت الارض كثر جناها واستعير من ذلك اجني فلان جناية كما استعير اجترم جريمة **فصل** المعني جمعنا لك بين الاكل والشرب قال عمرو بن ميمون ليس شي خير للنفسا من التمر والرطب ثم تلا هذه الاية وقال بعض العلما اكل الرطب او التمر للمراة التي ضربها الطلق يسهل عليها الولادة وقال الربيع ابن خثيم ما للنفسا عندي خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل قالت المعتزلة هذه الافعال الخارقة للعادة كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبيا وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم او ارهاصا لعيسي عليه السلام لان النخلة لم تكن مثمرة اذ ذاك لان ميلاده كان في زمن الشتا وليس ذاك وقت **قوله** فكلي واشربي وقري عينا نصب عينا علي التمييز منقول من الفاعل اذ الاصل لتقر عينك والعامة علي فتح القاف من قري امرا من قرت عينه تقر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وقري بكسر القاف وهي لغة نجد يقولون قرت عينه تقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع والمشهور ان مكسور العين في الماضي للعين والمفتوحها في المكان يقال قررت بالمكان اقر به وقد يقال قررت بالمكان بالكسر وسياتي ذلك في قوله تعالي وقرن في بيوتكن وفي وصف العين بذلك تاويلان احدهما انه ماخوذ من القر وهو البرد وذلك ان العين اذا فرح صاحبها كان دمعها قارا اي باردا واذا حزن كان حارا ولذلك قالوا في الدعا عليه اسخن الله عينه وفي الدعا له اقر الله عينه قال ابو تمام فاما عيون العاشقين فاسخنت واما عيون الشامتين فقرت والثاني

العني
انه ماخوذ من الاستغزار والعني اعطاه الله ما يسكن عينه فلا تطمح الي غيره
فكلي من الرطب واشربي من النهر وقري عينا وطيبي نفسا وقدم الاكل علي الشرب لان حاجة
النفسا الي الرطب اشد من احتياجها الي شرب الما لكثرة ما سال منها من الدم قيل وقري
عينا بولدك عيسي وتقدم معناه فان قيل ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش
لان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوي من الم البدن يروي انه اجيعت
شاة تقدم اليها علف وعندها ذيب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها
خوفا من الذيب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدل ذلك
علي ان الم الخوف اشد من الم البدن واذا كان كذلك فلم قدم دفع ضرر الجوع والعطش علي دفع ضرر
فالجواب
الخوف ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت
تحتاج الا الي التذكير مرة اخري **قوله** فاما ترين دخلت ان الشرطية علي ما الزايدة للتوكيد
فادغمت فيها وكتبت متصلة وترين تقدم تصريفه اي ان تري فدخل عليه نون التوكيد
فكسرت اليا لالتقا الساكنين معناه فاما ترين من البشر احدا فسالك عن ولدك والعامة
علي صريح اليا المكسورة وقرا ابو عمرو في رواية ترئن بهمزة مكسورة بدل اليا وكذلك
روي عنه لترؤن بابدال الواو همزة قال الزمخشري هذه لغة من يقول لبات بالحج
وحلات السويق يعني بالهمز وذلك لتقاربه بين الهمز وحروف اللين وتجرا ابن خالويه
علي ابي عمرو فقال هو لحن عند اكثر النحويين وقرا ابو جعفر قاري المدينة وشيبة وطلحة
ترين بيا ساكنة ونون خفيفة قال ابن جني وهي شاذة قال شهاب الدين لانه كان
ينبغي ان يوثر الجازم فيحذف نون الرفع كقول الافوه اما تري راسي ازري به ماس زمان
ذي انتكاث موس ، ولم يوثر هنا شذوذا وهذا نظير قول الاخر ، لولا فوارس من
نعم واسرتهم يوم الصليفاء لم يوفون بالجار فلم يعمل وابقي نون الرفع ومن البشر حال
من احدا لانه لو تاخر لكان وصفا وقال ابو البقا او مفعول يعني انه متعلق بنفس
الفعل قبله **قوله** فقولي بين هذا الجواب وشرطه جملة محذوفة تقديره فاما ترين
من البشر احدا فسالك الكلام فقولي وبهذا التقدير يتخلص من اشكال وهو ان قولها فلن
اكلم اليوم انسيا كلام فيكون ذلك تناقضا لانها قد كلمت انسيا بهذا الكلام وجوابه ما تقدم
ولذلك قال بعضهم انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتي اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا بعد هذا الكلام وقرا زيد بن علي صياما بدل صوم وهما
مصدران **فصل** معني قوله صوما اي صمتا وكذلك كان يقرا ابن مسعود والصوم في اللغة
الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرايل من اراد ان يجتهد صام عن
الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتي يمسي قيل كانت تكلم الملايكة ولا يكلم الانس قيل امرها
الله تعالي بنذر الصمت ليلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين الاول ان كلام عيسي عليه
السلام اقوي في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة علي ان تفويض الكلام الي الافضل اولي
الثاني كراهة مجادلة السفها وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه
لم يجد مسافها **قوله** فاتت به قومها تحمله به في محل نصب علي الحال من فاعل اتت اي
اتت مصاحبة له نحو جا بثيابه اي ملتبسا بها ويجوز ان تكون اليا متعلقة بالاتيان واما
تحمله فيجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت ويجوز ان يكون حالا من الها في به وظاهر كلام ابي

البقا

١٠١

100

البقا انها حال من ضمير مريم وعيسي معا وفيه نظر **قوله** شيا مفعول به اي فعلت
شيا او مصدر اي نوعا من المجي غريبا **والفري** العظيم من الامر يقال في الخير والشر وقيل
الفري العجيب وقيل المفتعل ومن الاول الحديث في وصف عمر رضي الله عنه فلم عبقريا يفري
ارا
فريه والفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافرا افساده وفي المثل جا يفري الفري اي
يعمل العمل العظيم وقال ، فلانت تفري ما خلقت ، وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ، وقرا
ابو حيوة فيما نقل عنه ابن خالويه فريا بالهمز وفيما نقل ابن عطية فريا بسكون الرا
وقرا عمرو ابن لجا ما كان اباك امرا سو جعل النكرة الاسم والمعرفة الخبر كقوله يكون
مزاجها عسل وما ، وقوله ولا يك موقف منك الوداعا ، وهنا احسن لوجود
الاضافة في الاسم **فصل** قيل انها ولدت ثم حملته في الحال الي قومها وقال ابن عباس
والكلبي احتمل يوسف النجار مريم وابنها عيسي الي غار ومكث اربعين يوما حتي
طهرت من نفاسها ثم حملته مريم الي قومها فكلمها عيسي في الطريق فقال يا اماه
ابشري فاني عبد الله ومسيحه فلما دخلت علي اهلها ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا
اهل بيت صالحين فقالوا يا مريم لقد جيت شيا فريا عظيما منكرا قال ابو عبيدة
امر
كل فايق من عجب او عمل فهو فري وهذا منهم علي وجه الذم والتوبيخ لقولهم بعده يا اخت هارون
ماكان ابوك امرا سو وما كانت امك بغيا **قوله** يا اخت هارون يريدون يا شبيهه
بهرون قال قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة كان هارون من بني اسرايل سوي
رجلا صالحا عابدا متقدما في بني اسرايل روي انه اتبع جنازته يوم مات اربعون الفا كلهم يسمي هارون
ساير الناس شبهوها به علي معني انا ظننا انك مثله في الصلاح وليس المراد منه الاخوة
في النسب كقوله تعالي ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين روي المغيرة بن شعبة قال لما
قدمت نجران سالوني فقالوا انكم تقرون يا اخت هارون وموسي قبل عيسي بكذا وكذا فلما
قدمت علي رسول الله صلي الله عليه وسلم سالته عن ذلك فقال انهم كانوا يسمون بانبيايهم
والصالحين قبلهم قال ابن كثير واخطا محمد بن كعب القرظي في زعمه انها اخت موسي وهرون
نسبا فان بينهما من الدهور الطويلة ما لا يخفي علي من عنده ادني علم وكانه غره ان في التوراة
ان مريم اخت موسي وهرون ضربت بالدف يوم نجا الله موسي وقومه واغرق فرعون
وجنوده فاعتقد ان هذه هي هذه وهذا في غاية البطلان والمخالفة للحديث الصحيح المتقدم
وقال الكلبي كان هارون اخا مريم من ابيها وكان امثل رجل في بني اسرايل وقال السدي
انما عنوا به هارون اخا موسي لانها كانت من نسله كما يقال للتميمي يا اخا تميم ويا اخا همدان
اي يا واحدا منهم وقيل كان هرون فاسقا في بني اسرايل معلنا بالفسق فشبهوها به وقول
الكلبي اقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة فيحمل الكلام علي اخيها المسمي بهرون
الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح وحينيذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال
ابويه واخيه هذا الحال يكون صدور الذنب منه افحش ثم قالوا ما كان ابوك امرا سو قال ابن
عباس اي زانيا وما كانت امك حنه بغيا اي زانية فمن اين لك هذا الولد **قوله** فاشارت
اليه الاشارة معروفة تكون باليد والعين وغير ذلك والتها عن يا وانشد لكثير
فقلت وفي الاحشا دا مخامر الا حبذا يا عز ذاك التشاير **قوله** من كان في المهد صبيا
في كان هذه اقوال احدها انها زايدة وهو قول ابي عبيد اي كيف نكلم من في المهد صبيا
علي هذا نصب علي الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة وقد رد ابو بكر

هذا القول اعني كونها زايدة بانها لو كانت زايدة لما نصبت الخبر وهنه قد نصبت صبيا وهذا الوجه مردود بما تقدم من نصبه علي الحال لا الخبر الثاني انها تامة بمعني حدث ووجد والتقدير كيف نكلم من وجد صبيا وصبيا حال من الضمير في كان الثالث انها بمعني صار اي كيف نكلم من صار في المهد صبيا وصبيا علي هذا خبرها فهو كقوله فقطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها الرابع انها الناقصة علي بابها من دلالتها علي اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع كقوله تعالي وكان الله غفورا رحيما وكذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل وقال الزمخشري كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم صالح للقريب والبعيد وهو ههنا لقرينة خاصة والدال عليه معني الكلام وانه مسوق للتعجب ووجه اخر وهو ان يكون نكلم حكاية حال ماضية اي كيف عهد قبل عيسي ان يكلم من في المهد حتي نكلمه نحن واما من فالظاهر انها موصولة بمعني الذي ويضعف جعلها نكرة موصوفة اي كيف عهد قبل عيسي ان يكلم من في المهد حتي نكلمه نحن واما من فالظاهر انها موصولة بمعني الذي ويضعف جعلها نكرة موصوفة اي كيف نكلم شخصا او مولودا وجوز الفرا والزجاج فيها ان تكون شرطية وكان بمعني يكن وجوابها الشرط اما متقدم وهي كيف نكلم او محذوف لدلالة هذا عليه اي من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه فهي علي هذا مرفوعة المحل بالابتدا وعلي ما قبله منصوبة بنكلم واذا قيل بان كان زايدة هل تتحمل ضميرا ام لا فيه خلاف ومن جوز استدل بقوله فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام فرفع بها الواو ومن منع تاول البيت بانها غير زايدة وان خبرها هو لنا قدم عليها وفصل بالجملة بين الصفة والموصوف وابو عمرو يدغم الدال في الصاد والاكثرون علي انه اخفا

فصل لما بالغوا في توبيخ مريم سكتت واشارت الي عيسي ان كلموه قال ابن مسعود لما لم لها حجة اشارت اليه ليكون كلامه حجة لها اي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه قال السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وقالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا والمهد هو حجرها وقيل هو المهد بعينه والمعني كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قال السدي فلما سمع عيسي عليه السلام كلامهم وكان يرضع ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكا علي يساره واشار بسبابته بيمينه فقال اني عبد الله وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتي بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقال وهب اتاها زكريا عليه السلام عند مناظرتها اليهود فقال لعيسي انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسي عند ذلك وهو ابن اربعين يوما وقال مقاتل هو يوم ولد اني عبد الله اقر علي نفسه بالعبودية لله عز وجل لما تكلم لئلا يتخذ الها وفيه فوايد الاولي ان ذلك الكلام في ذلك الوقت كان سببا لازالة الوهم الذي ذهب اليه النصاري فلا جرم اول ما تكلم قال اني عبد الله الثانية ان الحاجة في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسي عليه السلام لم ينص علي ذلك وانما نص علي اثبات عبوديته لنفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالي اولي من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم بقوله اني عبد الله الثالثة ان التكلم بازالة التهمة عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالي لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله فكان الاشتغال بذلك ههنا اولي

فصل في ابطال قول النصاري وجوه الاول انهم وافقونا علي ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت عيسي بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم

فيقول لما حصل في عيسي ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالي او ما بقي فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسي هو العلم الحاصل في ذات الله بعينه فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتي يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالي لا يبقي عالما بعد حلول علمه في عيسي وذلك مما لا يقوله عاقل قال ابن الخطيب وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصاري فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل علي عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم المدلول فيقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسي او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالي ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السوال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول بنا علي ما ظهر علي يد عيسي من احيا الموتي وابرا الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيا من ذلك علي يد غيره فكيف يثبت الاتحاد او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل علي عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل علي حصوله في حق عيسي ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل علي عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق علي يد زيد وعمرو وعلي السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد والحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق قايله الي مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احيا الموتي وابرا الاكمه والابرص علي ما قلت اليس انقلاب العصي ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر علي يد موسي ولم يدل علي الالهية فبان لا يدل هذا علي الهية عيسي اولي وثالثها ان دلالة احوال عيسي علي العبودية اقوي من دلالتها علي الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا يليق الا بالعبيد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتي قالت النصاري ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لساير البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معني للعبودية الا ذلك فان قيل المعني بالاهيته انه حلت فيه صفة الاله فالجواب هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد ان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالي وكل مركب ممكن فالجواب ممكن هذا خلف هذا كله علي الاتحاد والحلول فان قالوا معني كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة علي خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصاري نقلوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا علي خلق الاجسام لما قدروا علي قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه فان قالوا معني كونه الها انه اتخذه

لنفسه علي سبيل التشريف وهذا اند يقال به قوم من النصاري يقال لهم الارمنواسية وليس
فيه كبير حظا الا في اللفظ **قوله** اتاني الكتاب قيل معناه سيوتيني الكتاب وجعلني نبيا وروي
عكرمه عن ابن عباس ان هذا اخبار كما كتب له في اللوح المحفوظ كما قيل للنبي صلي الله عليه وسلم
متي كنت نبيا قال كنت نبيا وادم بين الروح والجسد وعن الحسن انه الهم التوراة وهو في
بطن امه وقال الاكثرون اوتي الانجيل وهو صغير طفل وكان يعقل عقل الرجال فمن قال
الكتاب هو التوراة قال لان الالف واللام للعهد ولا معهود حينئذ الا التوراة ومن قال
الانجيل قال الالف واللام للاستغراق وظاهر كلام عيسي ان الله اتاه الكتاب وجعله نبيا وامره
بالصلاة والزكاة وان يدعوا الي الله تعالي والي دينه وشريعته من قبل ان يكلمهم وانه تكلم مع
امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل علي براتها فلهذا اشارت اليه بالكلام قال
بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جا بالشريعة ومعني كونه
نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لانه قرن بذكر النبوة ذكر الشرع وهو قوله
واوصاني بالصلاة والزكاة ثم قال وجعلني مباركا اينما كنت نفاعا حيث ما توجهت وقال
مجاهد معلما للخير وقال ادعوا الي الله والي توحيده وعبادته وقيل مباركا علي من اتبعني
روي قتادة ان امراة رانه وهو يحيي الموتي ويبري الاكمه والابرص فقالت طوبي لبطن حملك
وثدي ارضعت به فقال عيسي مجيبا لها طوبي لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا
شقيا **قوله** اينما كنت يدل علي ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الي حال الصغر وزوال التكليف وقوله
اينما كنت هذه شرطية وجوابها اما محذوف مدلول عليه بما تقدم اي اينما كنت جعلني مباركا واما
متقدم عند من يري ذلك ولا جايز ان يكون استفهامية لانه يلزم ان يعمل فيها ما قبلها واسماء
الاستفهام لها صدر الكلام فتعين ان تكون شرطية لانها منحصرة في هذين المعنيين ثم قال واوصاني
بالصلاة والزكاة اي امرني بهما فان قيل لم يكن لعيسي مال فكيف يومر بالزكاة قيل المعني
لو كان لي مال وقيل المراد بالزكاة الاستكثار من الخير ما دمت حيا فان قيل كيف يومر
بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا والقلم مرفوع عن الصغير لقوله عليه السلام رفع القلم عن
ثلاث الحديث فالجواب من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل علي انه
تعالي اوصاه بادايها في الحال بل بعد البلوغ فيكون المعني انه تعالي اوصاني بادايهما في وقت
وجوبهما علي وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالي لما انفصل عيسي عليه السلام من
امه صيره بالغا عاقلا تام الخلقة ويدل عليه قوله تعالي ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم
فكما انه تعالي خلق ادم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسي عليه السلام وهذا اقرب
الي ظاهر اللفظ لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان
حياته ولكن لقايل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه راوه شخصا كامل
الاعضا تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا
والجواب ان يقال انه تعالي جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان
يمكنه ادا الصلاة والزكاة والاية دالة علي ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع
الي السما وحين ينزل مرة اخري لقوله ما دمت حيا **قوله** ما دمت ما مصدرية ظرفية وتقدم
علي دام شرط في اعمالها والتقدير مدة دوامي حيا ونقل بن عطية عن عاصم وجماعة انهم قراوا
دمت بضم الدال وعن ابن كثير وابي عمرو واهل المدينة دمت بكسرها وهذا لم نره لغيره وليس

هو موجودا في كتب القراات المتواترة والشاذة الموجودة الان فيجوز ان يكون اطلع عليه
في مصنف غريب ولا شك ان في دام لغتين يقال دمت بدوم وهي اللغة الغالبة ودمت
بدام كخفت تخاف وتقدم نظير هذا في مات يموت ومات يمات **قوله** وبرا بوالدتي العامة
علي فتح البا وفيه تاويلان احدهما انه منصوب نسقا علي مباركا اي وجعلني برا والثاني انه
منصوب باضمار فعل واختير هذا علي الاول لان فيه فصلا كبيرا بجملة الوصية ومتعلقها
قال الزمخشري جعل ذاته برا لفرط بره او نصبه بفعل في معني اوصاني وهو كلفني لان
اوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد وقري برا بكسر البا اما علي حذف مضاف واما علي المبالغة
في جعله نفس المصدر وتقدم في البقرة انه يجوز ان يكون وصفا علي فعل وحكي الزهراوي
وابو البقا انه قري بكسر البا والرا وتوجيهه انه نسق علي الصلاة اي اوصاني بالصلاة
وبالزكاة وبالبر وبوالدتي متعلق بالبر او البر **فصل** قوله برا بوالدتي اشارة الي
تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها وبرها لانه تاكد
حقها عليه لتمحض حقها اذ لا والد له سواها **قوله** ولم يجعلني جبارا شقيا يدل علي ان فعل العبد
مخلوق لله تعالي لانه لما اخبر انه تعالي جعله برا وما جعله جبارا انما يحسن لو ان الله تعالي
جعل غيره جبارا وغيره برا بامه فان الله تعالي لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسي مزية
تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص ومعني قوله ولم
يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا
شقيا ولا احد سيئ الملكة الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا
فخورا **قوله** والسلام علي الالف واللام في السلام للعهد لانه تقدم لفظه في قوله وسلام
عليه كقوله كما ارسلنا الي فرعون رسولا فعصي فرعون الرسول اي ذلك السلام الموجه
الي يحيي موجه الي قال الزمخشري الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة
علي متهمي مريم عليها السلام واعدايها من اليهود وتحقيقه ان اللام لاستغراق الجنس
فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي خاصة فقد عرض بان ضده علي الاعداء
ونظيره قول موسي عليه السلام والسلام علي من اتبع الهدي يعني ان العذاب علي من كذب
وتولي وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض **فصل** روي
ان عيسي عليه السلام قال ليحيي انت خير مني سلم الله عليك وسلمت علي نفسي واجاب الحسن
فقال ان تسليمه علي نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال القاضي السلام عبارة
عما يحصل به ومعه السلامة في النعم وزوال الافات فكانه سال ربه ما اخبر الله تعالي
انه فعل بيحيي واعظم احتياج الانسان الي السلامة في هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم
الولادة اي السلامة عند الولادة من طعن الشيطان ويوم الموت اي عند الموت من
الشرك ويوم البعث من الاهوال قال المفسرون لما كلمهم عيسي بهذا علموا براة مريم
ثم سكت عيسي عليه السلام فلم يتكلم بعد ذلك حتي بلغ المدة التي تتكلم فيها الصبيان **قوله**
يوم ولدت **قوله** منصوب بما تضمنه علي من الاستقرار ولا يجوز نصبه بالسلام للفصل
بين المصدر ومعموله وقرا زيد بن علي ولدت جعله فعلا ماضيا مسندا لضمير مريم
والتا للتانيث وحيا حال موكدة **فصل** اعلم ان اليهود والنصاري ينكرون ان عيسي
عليه السلام تكلم في زمان الطفولة واحتجوا بان هذا من الوقايع العجيبة التي يتوفر الدواعي

وقال بعض العلما لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ح

على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس
بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى ادعوا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية
من المناقب العظيمة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد
ولان اليهود اظهروا عداوته حين ادعا النبوة والرسالة فلو انه عليه السلام تكلم في المهد
لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شي من ذلك علمنا انه
ما تكلم واما المسلمون فاحتجوا بالعقل على انه تكلم فقالوا لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه
عن الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا
عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن
الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه لاظهار براءة
امه فلذلك لم يشتغلوا بقتله **قوله** ذلك عيسى ابن مريم قول الحق يجوز ان يكون عيسى
خبرا لذلك ويجوز ان يكون بدلا وعطف بيان وقول الحق خبره ويجوز ان يكون قول الحق خبرا
مبتدا مضمر اي هو قول وابن مريم يجوز ان يكون نعتا او بدلا او بيانا او خبرا ثانيا وقرا عاصم
وحمزة وابن عامر قول الحق بالنصب والباقون بالرفع فالرفع على ما تقدم وقال الزمخشري
وارتفاعه على انه خبر بعد خبر او بدل قال ابو حيان وهذا الذي ذكره لا يكون الا على المجاز
في قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات والنصب يجوز فيه ان يكون
مصدرا موكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل اي اقول قول الحق فالحق
الصدق وهو من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد
الصدق ويجوز ان يكون منصوبا على المدح ان اريد بالحق الباري تعالى والذي نعت للقول
ان اريد به عيسى وسمي قولا كما سمي كلمة لانه عنها نشا وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين
ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وقيل هو منصوب باضمار اعني
وقيل هو منصوب على الحال من عيسى ويويد هذا ما نقل عن الكسائي في توجيه الرفع انه
صفة لعيسى وقرا الاعمش قال برفع اللام وهي قراءة ابن مسعود ايضا وقرا الحسن
قول بضم القاف ورفع اللام وكذلك في الانعام قوله الحق وهي مصادر للقال يقال
قال يقول قولا وقالا وقولا كالرهب والرهب والرهب وقال ابو البقا والقال
اسم مثل القيل وحكي قول الحق بضم القاف مثل الروح وهي لغة فيه قال شهاب الدين
والظاهر ان هذه مصادر كلها ليس بعضها اسما للمصدر كما تقدم في الرهب والرهب وقرا
طلحة والاعمش قال الحق جعل قال فعلا ماضيا والحق فاعل به والمراد به الباري تعالى
اي قال الله الحق ان عيسى هو كلمة الله ويكون قوله الذي فيه يمترون خبر مبتدا محذوف
وقرا علي بن ابي طالب والسلمي وداود بن ابي هند ونافع والكسائي في رواية عنهما تمترون بتاء
الخطاب والباقون بياء الغيبة ويمترون يفتعلون اما من المرية وهي الشك واما من
المراء وهو الجدال وتقدم الكلام على نصب فيكون **فصل** ذلك اشارة الى ما تقدم قال
قال الزجاج اي ذلك الذي قال اني عبد الله عيسى ابن مريم وفي قوله عيسى ابن مريم
اشارة الى انه ولد هذه المراة لا انه ابن الله وقوله الذي فيه يمترون اي يختلفون واما امتراوهم
في عيسى فقايل يقول هو ابن الله وقايل يقول هو الله وقايل يقول ساحر كاذب وتقدم
الكلام على ذلك في ال عمران وروي ان عيسى عليه السلام لما رفع حضر اربعة من اكابر علمايهم

فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيى ثم صعد الى السماء
فتبعه على ذلك خلق وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله فتابعه
النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك ناس
وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المومن المسلم
وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصموهم **قوله**
ما كان لله ان يتخذ من ولد نفى عن نفسه الولد اي ما كان من صفته اتخاذ الولد والمعنى ان
ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يكون له ثان
وشريك اي لا يصح ذلك ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة
النفي وقيل اللام منقولة اي ما كان الله ليتخذ من ولد والمراد ما كان لله ان يقول لاحد
انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ
من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق بحكمته وكمال الهيته **قوله** سبحانه اذا قضى امرا
اذا اراد ان يحدث امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيانه
ان الذي يجعل لله ولدا اما ان يكون الولد قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا فهو محال
لانه يكون واجبا لذاته ولو كان واجبا لذاته لما افتقر في وجوده الى الواجب لذاته لان
الواجب لذاته غنيا لذاته فلو كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته كان ممكنا لذاته
والممكن لذاته يحتاج لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك وان كان الولد محدثا
فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا
فانما يقول له كن فيكون وجوده بعد عدمه عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون
لله ولد **فصل** دلت هذه الاية على قدم كلام الله تعالى لانه اذا اراد احداث شي قال له
كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال
فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه
احدها انه تعالى ادخل كلمة اذا وهي دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول
الا في الاستقبال وثانيها ان الفا للتعقيب والفا في قوله فانما يقول يدل على تاخر ذلك
القول عن ذلك القضا والمتاخر عن غيره محدث وثالثها الفا في قوله فيكون يدل على حصول
ذلك الشي عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله تعالى متقدما على حدوث
الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث
قال ابن الخطيب واستدلال الفريقين ضعيف اما الاول فلانه يقتضي ان يكون قوله كن
قديما وذلك باطل بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي
هو مركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدمه شيا اخر
فصل من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيا قال له
كن كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول
كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان حال حدوثه فقد وجد بالقدرة والارادة
لا بقوله له كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين لان
القدرة على الشي غير وتكوين الشي غير فان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل
ولانه الان قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين

ليس هو نفس المكون لان المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين
نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه
وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال
اخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة
والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله
تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة **قوله** وان الله قرا ابن عامر والكوفيون
وان بكسر الهمزة على الاستيناف ويويدها قراة ابي ان الله بالكسر دون واو وقرا
الباقون بفتحها وفيها اوجه احدها انها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير
ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
والمعنى لوحدانيته اطيعوه واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل وسيبويه الثاني انها
عطف على الصلاة والتقدير واوصاني بالصلاة وبان الله واليه ذهب الفرا ولم يذكر مكي
غيره ويويده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وقد استبعد هذا القول
لكثرة الفواصل بين المتعاطفين واما ظهور الباء في مصحف ابي فلا يرجح هذا لانها
للسببية والمعنى بسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام الثالث ان تكون ان وما
بعدها نسقا على امرا المنصوب بقضى والتقدير واذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم ذكر
ذلك ابو عبيدة عن ابي عمرو ابن العلا واستبعد الناس صحة هذا النقل عن ابي عمرو لانه من الجلالة
في العلم والمعرفة بمنزل يمنعه من هذا القول لانه اذا عطف على امرا لزم ان يكون داخلا في
حيز الشرط باذا وكونه تبارك وتعالى ربنا لا يتقيد بشرط البتة بل هو ربنا على الاطلاق
ونسبوا هذا الوهم لابي عبيدة لانه كان ضعيفا في النحو وعدوا له غلطات ولعل ذلك منها
الرابع ان يكون في محل رفع خبر ابتدا مضمر تقديره والامر ان الله ربي وربكم ذكر ذلك عن
الكسائي ولا حاجة الى هذا الاضمار الخامس ان يكون في محل نصب نسقا على الكتاب في قوله
قال اني عبد الله اتاني الكتاب على ان يكون المخاطب بذلك معاصري عيسى عليه السلام والقايل
لهم ذلك عيسى وعن وهب عهد اليهم عيسى ان الله ربي وربكم قال هذا القايل ومن كسر الهمزة
يكون قد عطف ان الله على قوله اني عبد الله فهو داخل في حيز القول وتكون الجمل من قوله ذلك
عيسى ابن مريم الى اخرها جمل اعتراض كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه
هذا قول ابي مسلم الاصفهاني وهو بعيد **فصل** قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان
مدبر العالم ومصلح امورهم هو الله خلاف قول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في
السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه
وتعالى فلما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله وذلك يدل على التوحيد
وقوله فاعبدوه قد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية
فها هنا وقع الامر بالعبادة مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته
سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلايق بانواع
النعم ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لما منع اباه من عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيا اي انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وبين ههنا انه لما
ثبت ان الله تعالى ربا ومربيا وجبت عبادته فقد ثبتت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون

المعبود

يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة
صراط مستقيم [illegible]

المعبود منعما ثم قال هذا صراط مستقيم تشبيها بالطريق لانه المودي الى الجنة **قوله** فاختلف
الاحزاب من بينهم قيل المراد النصارى سموا احزابا لانهم تحزبوا ثلاث فرق في امر عيسى
النسطورية والملكانية والماريعقوبية وقيل المراد بالاحزاب الكفار بحيث يدخل فيه اليهود
والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وهذا هو الظاهر لانه لا تخصيص فيه
ويويده قوله فويل للذين كفروا **قوله** مشهد يوم عظيم مشهد مفعل اما من الشهادة واما
من الشهود وهو الحضور ومشهد هنا يجوز ان يراد به الزمان او المكان او المصدر فاذا
كان من الشهادة والمراد به الزمان فتقديره من وقت شهادة وان اريد به المكان فتقديره
من مكان شهادة يوم وان اريد به المصدر فتقديره من شهادة ذلك اليوم وان تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم والملايكة والانبيا واذا كان من الشهود وهو الحضور فتقديره
من شهود الحساب والجزا يوم القيامة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف او من
وقت الشهود واذا كان مصدرا فالبنية المتقدمة متعين فتكون اضافته الى الظرف من باب
الاتساع كقوله مالك يوم الدين ويجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله على ان يجعل اليوم
شاهدا عليهم اما حقيقة واما مجازا او وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شي اعظم مما يشاهد
ذلك اليوم من اهواله **قوله** اسمع بهم وابصر هذا لفظ امر ومعناه التعجب واصح الاعاريب
فيه كما تقرر في علم النحو ان فاعله هو المجرور بالبا والبا زايدة وزيادتها لازمة اصلاحا للفظ
لان افعل امرا لا يكون فاعله الا ضميرا مستترا ولا يجوز حذف هذه البا الا مع ان وان كقوله
مرددة فيها صوتها وشعاعها فاحسن وازين لامرئ ان تسربلا اي بان تسربل فالمجرور
مرفوع المحل ولا ضمير في افعل ولنا قول ثان ان الفاعل مضمر والمراد به المتكلم كان المتكلم يامر
نفسه بذلك والمجرور بعده في محل نصب ويعزى هذا للزجاج ولنا قول ثالث ان الفاعل
ضمير المصدر والمجرور منصوب المحل ايضا والتقدير احسن يا حسن بزيد ولشبه هذا
الفاعل عند الجمهور بالفضلة لفظا جاز حذفه للدلالة عليه كهذه الاية فان تقديره وابصر
بهم **فصل** قالوا التعجب استعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون العظمة بسبب
حصوله قال الفراء قال سفيان قرات عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب
من شي انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه
علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى
فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التاويل تضيف
المكر والاستهزا الى الله تعالى واذا عرفت هذا فللتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثانية
افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تاويلان الاول قالوا اكرم بزيد
اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا انه اخرج على لفظ الامر لما
معناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
والوالدات يرضعن اولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمده
الرحمن والبا زايدة الثاني انه يقال له امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه
بالكرم والبا زايدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال ابن الخطيب وسمعت لبعض
الادبا فيه تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث انه في
ذاته صار كريما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك

النصارى
وبعضهم كنا

التي هي الجهل بسبب عظيم امر مجهول
استعمال لفظ التعجب عند مجرد الا
ستعظام صح

[illegible] ٤

قوله المشهوران معنى قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى
محال وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منها بعد ما كانوا صما عميا
في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون ما يسوءهم ويصدع قلوبهم وقال
القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هولاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي ياتوننا ليعتبروا
وينزجروا وقال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهولاء وابصرهم بهولاء ليعرفوا امرهم وسوء
عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم **قوله** يوم ياتوننا معمول لابصر ولا يجوز ان يكون
معمولا لاسمع لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله ولذلك كان الصحيح انه لا يجوز ان تكون
المسئلة من باب التنازع وقد جوزه بعضهم ملتزما اعمال الثاني وهو خلاف قاعدة الاعمال
وقيل بل هو امر حقيقة والمامور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وبصرهم
بهم وبحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب وهو منقول عن ابي العالية **قوله** لكن الظالمون
اليوم نصب اليوم بما تضمنه الجار من قوله في ضلال مبين اي لكن الظالمون استقروا في
ضلال مبين اليوم ولا يجوز ان يكون هذا الظرف هو الخبر والجار لغوا لئلا يخبر عن الجثة بالزمان
بخلاف قولك القتال اليوم في دار زيد فانه يجوز الاعتبار ان **فصل** المعنى لكن الظالمون
اليوم في ضلال مبين اي خطأ بين وفي الاخرة يعرفون الحق وقيل لكن الظالمون اليوم في الاخرة
في ضلال عن الجنة بخلاف المومنين وقوله لكن الظالمون من ايقاع الظاهر موقع المضمر **قوله**
وانذرهم يوم الحسرة هذا امر لمحمد عليه السلام بان ينذر من في زمانه والانذار التخويف
من العذاب لكي يحذروا ترك عبادة الله تعالى ويوم الحسرة هو يوم القيامة لانه يكثر
التحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الى الدرجات العالية
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت الا ندم قالوا وما ندمه يا رسول الله قال ان
كان محسنا ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع والاول اصح لان الحسرة
غم ولا يليق باهل الجنة **قوله** اذ قضي الامر يجوز ان يكون منصوبا بالحسرة والمصدر
المعرف بال يعمل في المفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ويجوز ان يكون بدلا من
يوم فيكون معمولا لانذر كذا قال ابو البقا والزمخشري وتبعهما ابو حيان ولم يذكر غير البدل
وهذا لا يجوز ان كان الظرف باقيا على حقيقته اذ يستحيل ان يعمل المستقبل في الماضي
فان جعلت اليوم مفعولا به اي خوفهم نفس اليوم اي انهم يخافون اليوم نفسه صح ذلك
لخروج الظرف الى حيز المفاعيل الصريحة **فصل** في قوله اذ قضي الامر وجوه احدها قضي
الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة
بفنا الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يومنون وثالثها اذ قضي الامر
فرغ من الحساب وادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وذبح الموت كما روي انه سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح
والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح واهل النار غما الى غم **قوله** وهم
في غفلة وهم لا يومنون جملتان حاليتان وفيهما قولان احدهما انهما حالان من الضمير
المستقر في قوله في ضلال مبين اي استقروا في ضلال مبين على هاتين الحالتين السيئتين
والثاني انهما حالان من مفعول انذرهم اي انذرهم على هذه الحال وما بعدها وعلى الاول
يكون قوله وانذرهم اعتراضا والمعنى وهم في غفلة عما يفعل بهم في الاخرة وهم لا يومنون لا يصدقون

بذلك

بذلك اليوم **قوله** انا نحن نرث الارض ومن عليها اي نميت سكان الارض ونهلكهم جميعا
ويبقى الرب وحده فنرثهم والينا يرجعون فنجزيهم باعمالهم وقرا العامة يرجعون بالياء من
تحت مبنيا للمفعول والسلمي وابن ابي اسحاق وعيسى مبنيا للفاعل والاعرج بالتاء من فوق
مبنيا للمفعول على الخطاب ويجوز ان يكون التفاتا وان لا يكون **قوله تعالى** واذكر في الكتاب
ابراهيم الاية اعلم ان منكري التوحيد الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى فريقان
منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا
ليس بحي ولا عاقل وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف
على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما ذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر لانه عليه السلام ما
كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة
كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا باهرا دالا على
نبوته وانما ذكر الاعتبار بقصة ابراهيم عليه السلام لوجوه الاول ان ابراهيم عليه
السلام كان ابا العرب وكانوا مفتخرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة
ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال
للعرب ان كنتم مقلدين لابائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فاشرف ابائكم واعلاهم قدرا هو
ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم مستدلين فانظروا في هذه
الدلايل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم
اما تقليدا او استدلالا الثاني ان كثيرا من الكفار في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
يقولون نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وهو انه ترك
دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه الثالث ان كثيرا من
الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال كما حكى الله عنهم انا وجدنا اباءنا لها عابدين
فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها للكفار على سقوط طريقتهم ثم
قال تعالى في صفة ابراهيم انه كان صديقا نبيا والصديق مبالغة في الكثير الصدق القائم
عليه يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال وقيل هو الذي يكون كثير التصديق بالحق
حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق بالشي لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان
صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين امنوا
بالله ورسله اولئك هم الصديقون فالجواب المومنون بالله ورسله صادقون في ذلك
التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر لان الله تعالى صدقه ومصدق
الله صادق فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهدا الله على
الناس لقوله تعالى وجينا بك على هولاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا
فان قيل فما قولكم في قول ابراهيم بل فعله كبيرهم واني سقيم فالجواب مشروح في هذه
الايات وبينا ان شيا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب
ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا
انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند
الناس واي رفعة اعلا من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان
صديقا نبيا معناه صار وقيل وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا

كان ذكر اللائق قصة زكريا ويحيى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا صح

والعرب بنقانه وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال
عبدة الاوثان اعظم فلما بين الله تعالى ضلال النصارى الاول
تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان

بالصدق والصيانة **قوله** اذ قال لابيه يجوز ان يكون بدلا من ابراهيم بدل على اشتمال
كما تقدم في اذ انتبذت وعلى هذا فقد فصل بين البدل والمبدل منه بقوله انه كان صديقا
نبيا نحو رأيت زيدا ونعم الرجل اخاك وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا
نبيا اي كان جامعا خصايص الصديقين والانبيا حين خاطب اباه بتلك المخاطبات ولذلك جوز
ابو البقا ان يعمل فيه صديقا نبيا او معناه قال ابو حيان الاعراب الاول يعني البدلية يقتضي
تصرف اذ وهي لا يتصرف والثاني فيه اعمال كان في الظرف وفيه خلاف والثالث لا يكون
العامل مركبا من مجموع لفظين بل يكون العمل منسوبا للفظ واحد ولا جايز ان يكون معمولا
لصديقا لانه قد وصف الا عند الكوفيين ويبعد ان يكون معمولا لنبيا لانه يقتضي ان التنبيه
كانت في وقت هذه المقالة قال شهاب الدين العامل فيه ما لخصه ابو القسم ونضده بحسن
اباه وقد تقدمت قراءة ابن عامر يا ابت وفي مصحف عبد الله وا ابت بواو التي للندبة والتا
عوض من يا الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال
يا ابتا لكون الالف بدلا من اليا **قوله** لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وصف الاوثان
بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة
غاية التعظيم فلا يستحق الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على
ما تقرر في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكما
انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم يكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها
انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فايدة في عبادتها وهذا تنبيه على
ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات وثالثها ان الدافع للعبادة فاذا لم يسمع الوثن دعا
الداعي فاي منفعة في عبادته واذا لم يبصر تقرب من يتقرب اليه فاي منفعة في ذلك التقرب
ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف
بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها
اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى بها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فايدة في عبادتها
وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد حين جعلها ابراهيم عليه السلام جذاذا
فاي رجا فيها للغير فكانه عليه السلام قال ليست الالهية الا لرب يسمع ويبصر ويجيب دعوة
الداعي اذا دعاه **فان قيل** اما ان يقال ان ابا ابراهيم عليه السلام كان يعتقد في تلك الاوثان
انها الهة قادرة مختارة خالقة او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل للكواكب
والكواكب هي الالهة المدبرة للعالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد
ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص
شفعا لهم عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة
للكواكب قل ما يتفق مثلها او لغير ذلك فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية
الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من
اجلى العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون مجنونا والمجنون لا يناظر ولا تورد عليه الحجة وان
كان من القسم الثاني فهذه الدلايل لا تقدح في شي من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة
الدلايل على ان الكواكب ليست احيا ولا قادرة والدليل المذكور هنا لا يفيد ذلك فالجواب
لا نزاع في انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني

وانما

صناعة من مجموع اللفظين قوله اي كان جامعا لخصايص الصديقين والانبيا حين خاطب اباه

[illegible]

وانما اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد
نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة عن الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر
فبين ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان تجتنب
عبادتها **قوله** يا ابت اني قد جاءني من العلم بالله والمعرفة ما لم ياتك فاتبعني على ديني اهدك
صراطا سويا مستقيما يا ابت لا تعبد الشيطان اي لا تطعه فيما يزين لك من الكفر والشرك
لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي
عاصيا وكان بمعنى الحال اي هو كذلك **فان قيل** هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها
اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان
عاصيا لم تجز طاعته وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ازر مستفاد من طاعة الشيطان
ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة يسلمها
الخصم ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان
يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يسلم ان
الشيطان عاص للرحمن وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان
مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه فالجواب ان الحجة المعول
عليها في ابطال مذهب ازر هو قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وهذا الكلام
يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة فسقط السوال
يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب قال الفرا اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره
والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك
لم يثبت فوجب اجراوه على ظاهره فانه كان يجوز ان يومن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان
ان يدوم على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خايفا لا قاطعا والاولون فسروا
الاية فقالوا اخاف بمعنى اعلم ان يمسك عذاب يصيبك عذاب من الرحمن ان اقمت على الكفر فتكون
للشيطان وليا قرينا لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وقيل المراد
بالعذاب هنا الخذلان والتقدير اني اخاف ان يمسك خذلان من الله فتصير موالبا للشيطان
ويتبرا الله منك **فصل** اعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه
ذكر اولا ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك
التقليد ثم ذكر ان طاعة الشيطان غير جايزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر
عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق
فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب
والارشاد الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك وذلك يدل على شدة
تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه الاول لقضاء حق الابوة على ما قال تعالى
وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضم اليه رعاية
الادب والرفق كان نورا على نور والثاني ان الهادي الى الحق لا بد وان يكون رفيقا لطيفا
لا يورد الكلام على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض
المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغوا وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال عليه
السلام اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار

قال كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري **قوله** اراغب انت يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون راغب مبتدا لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر والثاني انه خبر وانت مبتدا موخر ورجح الاول بوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان عن الهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد فصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا فانه اجنبي اذ ليس معمولا لراغب **فصل** اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف ذلك بالوعظ البليغ مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب مضاد لذلك فقابل حجته بالتقليد بقوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعا الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف فلم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلام تخفيفا على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين ويعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ثم قال لئن لم تنته لارجمنك قال الكلبي ومقاتل والضحاك لاشتمنك ولابعدنك عني بالقول القبيح ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد كل رجم في القران بمعنى الشتم وهذا ينتقض بقوله تعالى رجوما للشياطين وقال ابن عباس لاضربنك وقال الحسن لارجمنك بالحجارة وهو قول ابي مسلم لان اصله الرمي بالرجام فحمله عليه اولى وقال المورج لاقتلنك بلغة قريش ومما يدل على انه اراد الطرد والابعاد قوله واهجرني مليا **قوله** مليا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الظرف الزماني اي زمنا طويلا ومنه الملوان الليل والنهار وملاوة الدهر بتثليث الميم قال فعشنا بها من الشباب ملاوة فانجح اياك الرسول المجيب وانشد السدي على ذلك لمهلهل ۞ فتصدعت صم الجبال لموته ۞ وبكت عليه المرملات مليا اي ابدا والثاني انه منصوب على الحال معناه سالما سويا قال ابن عباس اعتزلنا سالما لا تصيبك مني معرة فهو حال من فاعل اهجرني وكذلك فسره ابن عطية مستبدا اي غنيا عني من قولهم هو ملي بكذا وكذا قال الزمخشري اي مطيقا والمعنى مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح والثالث هو نعت لمصدر محذوف اي هجرا مليا يعني واسعا متطاولا كتطاول الزمان المهند قال الكلبي اجتنبني طويلا والمراد بقوله واهجرني اي بالمفارقة من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين اي تباعد عني لكي لا اراك وقيل اهجرني بالقول وعطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لاني ارجمك فلما سمع ابراهيم عليه السلام كلام ابيه اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه موافقة وانقيادا لامر ابيه والثاني قوله سلام عليك توديع ومتاركة اي سلمت مني لا اصيبك بمكروه وذلك لانه لم يومر بقتاله على كفره كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا يدل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار فيكون سلام بر ولطف وهو جواب الحليم للسفيه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما

وقرا

وقرا ابو البرهسم سلما بالنصب وهو واضح مما تقدم **قوله** ساستغفر لك ربي اي لما اعياه امره وعده ان يراجع الله فيه فيساله ان يرزقه التوحيد ويغفر له والمعنى سأسأل الله لك توبة تنال بها المغفرة انه كان بي حفيا برا لطيفا واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبيا وذلك ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكفار غير جايز فثبت ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز اما استغفاره لابيه فلقوله ساستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما كون ابيه كان كافرا فبالاجماع وبنص القران واما ان الاستغفار لا يجوز فلقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى ولقوله في سورة الممتحنة لقد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك والجواب ان الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشيا هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التاسي به فيها مع انها كانت مباحة له وايضا لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيات المقربين **قوله** واعتزلكم وما تدعون من دون الله قال مقاتل كان اعتزاله اياهم انه فارقهم من كوثى فهاجر منها الى الارض المقدسة والاعتزال عن الشي هو التباعد عنه وادعوا ربي اعبد ربي الذي يضر وينفع والذي خلقني وانعم علي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا اي عسى ان لا اشقى بدعايه وعبادته كما تشقون انتم بعبادة الاصنام ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين وقوله شقيا فيه تعريض بشقاوتهم في دعا الهتهم وقيل عسى ان يجيبني ان دعوته **قوله** فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وذهب مهاجرا الى ربه فعوضه اولادا انبيا بعد هجرته ولا حالة في الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعله الله رسولا الى خلقه ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل له من عظم المنزلة في الاخرة **قوله تعالى** وكلا جعلنا نبيا كلا مفعول مقدم هو الاول ونبيا هو الثاني ثم انه مع ذلك وهب لهم من رحمته قال الكلبي المال والولد وهو قول الاكثرين قالوا هو ما بسط لهم في الدنيا من سعة الرزق وقيل الكتاب والنبوة وجعلنا لهم لسان صدق عليا يعني ثناء حسنا رفيعا في كل اهل الاديان وعبر باللسان كما يوجد باللسان كما عبر باليد كما يوجد باليد وهو العطية فاستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم فقال تعالى ملة ابيكم ابراهيم **قوله** واذكر في الكتاب موسى الاية قرا اهل الكوفة مخلصا بفتح اللام اي مختارا اختاره الله واصطفاه وقيل اخلصه الله من الدنس والباقون بالكسر ومعناه اخلص التوحيد لله والعبادة ومتى ورد القران بقراتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين ثم قال وكان رسولا نبيا وهذان وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى في سورة الحج عند قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ثم قال وناديناه من جانب الطور الايمن يعني يمين موسى والظاهر ان الايمن صفة للجانب بدليل انه نعته في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن وقيل انه صفة للطور اذ اشتقاقه من اليمن والبركة والطور جبل بين مصر ومدين ويقال اسمه الزبير وذلك حين اقبل من مدين

وراي النار فنودي ياموسي اني انا الله رب العالمين **قوله** وقربناه نجيا اي مناجيا والنجي المناجي كما تقول جليس ونديم ونجيا حال من مفعول قربناه واصله نجيوا لانه من نجا ينجوا قال ابن عباس معناه قربه وكلمه وقيل انجيناه من اعدايه ومعني التقريب اسماعه كلامه وقيل رفعه علي الحجب حتي سمع صرير القلم حيث يكتب التوراة في الالواح وهو قول ابي العالية قال القاضي المراد بالقرب انه رفع قدره وشرفه بالمناجاة لان استعمال القرب في الله قد صار في التعارف لا يراد به الا المنزلة كما يقال في العبادة تقرب وفي الملايكة عليهم السلام انهم مقربون **قوله** ووهبنا له من رحمتنا في من هذه وجهان احدهما انها تعليلية اي من اجل رحمتنا واخاه علي هذا مفعول به وهارون بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني ونبيا حال والثاني انها تبعيضية اي بعض رحمتنا قال الزمخشري واخاه علي هذا بدل وهارون عطف بيان قال ابوحيان الظاهران اخاه مفعول ووهبنا ولا ترادف من سا فتبدل اخاه منها **فصل** قال ابن عباس كان هارون اكبر من موسي عليهما السلام وانما وهب الله تعالي له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعايه في قوله واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري ما جابه الله تعالي بقوله قد اوتيت سولك ياموسي وقوله سنشد عضدك باخيك **قوله تعالي** واذكر في الكتاب اسماعيل وهو اسماعيل بن ابراهيم جد النبي صلي الله عليه وسلم انه كان صادق الوعد قال مجاهد لم يعد شيا الا وفي به روي عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر علي الذبح فوفي حيث قال ستجدني ان شا الله من الصابرين ويروي ان عيسي عليه السلام قال له رجل انتظرني حتي اتيك فقال عيسي نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجا الي حاجته الي ذلك المكان وعيسي عليه السلام هناك للميعاد وعن رسولنا صلي الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحي الي غروب الشمس وسيل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الي اي وقت ينتظر فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسيل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الي وقت صلاة اخري ثم قال وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة والمراد بالاهل قومه وقيل اهله جميع امته قال المفسرون انه كان رسولا الي جرهم والمراد بالصلاة قال ابن عباس يريد التي افترضها الله عليهم وهي الحنيفية التي افترضت علينا قيل كان يبدا باهله في الامر بالعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالي وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلاة قال ابن عباس يريد التي افترضها الله عليهم قوا انفسكم واهليكم نارا واما الزكاة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله علي ما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الصلاة بالزكاة ان يراد بها الصدقات الواجبة **قوله** وكان عند ربه مرضيا قايما بطاعته وقيل رضيه الله لنبوته ورسالته والعامة علي قراته كذلك معتلا واصله مرضوو بواوين الاولي زايدة كهي في مضروب والثانية لام الكلمة لانه من الرضوان فاعل بقلب الواو الاخيرة يا فاجتمعت اليا والواو فقلبت الواو يا وادغمت ويجوز النطق بالاصل وقد تقدم تحرير هذا وقرا ابن ابي عبلة بهذا الاصل وهو الاكثر من الاعلال قوله، لقد علمت عرسي ملايكة انني انا المرء معديا عليه وعاديا، وقالوا ارض مسنية ومسنوة اي مسقاة

بالسانية **قوله** واذكر في الكتاب ادريس الاية ادريس هو جد ابي نوح عليهما السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليهما السلام قيل سمي ادريس عليهما السلام قيل سمي ادريس لكثرة دراسته الكتب وكان خياطا وهو اول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكان قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار واول من نظر في علم الحساب انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل يعني في الجنة وقيل هي الرفعة بعلو الرتبة في الدنيا كقوله ورفعنا لك ذكرك وقيل انه رفع الي السما روي انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه راي ادريس في السما الرابعة ليلة المعراج وكان سبب رفع ادريس علي ما قاله كعب وغيره انه سار ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يا رب انا مشيت يوما فكيف من يحملها مسيرة خمس مائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يا رب ما الذي قضيت فيه قال ان عبدي ادريس سالني ان اخفف عنك حملها و حرها فاجبته فقال رب اجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتي اتي ادريس فكان يساله ادريس فقال له اني اخبرت انك اكرم الملايكة وامكنهم عند ملك الموت فاشفع لي اليه ليوخر اجلي فازداد شكرا وعبادة فقال الملك لا يوخر الله نفسا اذا جا اجلها وانا مكلمه فرفعه الي السما ووضعه عند مطلع الشمس ثم اتي ملك الموت فقال حاجة لي اليك صديق لي من بني ادم تشفع بي اليك لتوخر اجله قال ليس ذلك الي ولكن ان احببت اعلمته اجله فيتقدم في نفسه قال نعم فنظر في ديوانه فقال انك كلمتني في انسان ما اراه يموت ابدا قال وكيف قال لا اجده يموت الا عند مطلع الشمس قال فاني اتيتك وتركته هناك قال انطلق فلا اراك تجده الا وقد مات فوالله ما بقي من اجل ادريس شي فرجع الملك فوجده ميتا واختلفوا في انه حي في السما ام ميت فقيل هو ميت وقيل حي وقيل اربعة من الانبيا احيا اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السما ادريس وعيسي **قوله تعالي** اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية من الاولي للبيان لان كل الانبيا منعم عليهم فالتبعيض محال والثانية للتبعيض فمجرورها بدل مما قبله باعادة العامل بدل بعض من كل وقوله واسرايل عطف علي ابراهيم وقوله وممن هدينا يحتمل ان يكون عطفا علي من النبيين وان يكون عطفا علي من ذرية ادم **فصل** اعلم انه تعالي اثني علي كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبيا بما يخصه من الثنا ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها واولئك اشارة الي المذكورين في هذه السورة من زكريا الي ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية ادم من حملنا مع نوح ومنهم من هو من ذرية ادم دون من حمله مع نوح وهو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا علي نوح ما والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرايل اي يعقوب وهم موسي وهارون وزكريا ويحيي وعيسي من قبل الام فرتب الله تعالي احوال الانبيا الذين ذكرهم علي هذا الترتيب منبها بذلك علي انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هولا الانبيا ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك علي انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالي لهم ولانه اختارهم للرسالة **قوله تعالي** اذا تتلي جملة شرطية فيها قولان اظهرهما انها لا محل لها لاستينافها والثاني انها خبر اولئك والموصول قبلها صفة لاسم الاشارة وعلي الاول يكون الموصول

نفس الخبر وقرا العامة تتلي بتاين من فوق وقرا عبد الله وشيبه وابو جعفر وابن كثير وابن
عامر وورش عن نافع في روايات شاذه باليا اولا من تحت والتانيث مجازي فلذلك جا في
الفعل الوجهان **قوله** سجدا حال مقدرة قال الزجاج لانهم وقت الخرور ليسوا سجدا وبكيا
فيه وجهان اظهرهما انه جمع باك وليس بقياسه بل قياس جمعه علي فعاه كقاض وقضاه
ولم يسمع فيه هذا الاصل وقد تقدم ان الاخوين يكسران باوه علي الاتباع والثاني انه مصدر
علي فعول نحو جلس جلوسا وقعد قعودا والاصل فيه علي كلي القولين بكوين بواو ويا فاعل
الاعلال المشهور في مثله وقال ابن عطية وبكيا بكسر وهو مصدر لا يحتمل غير ذلك قال
ابو حيان وليس بسديد بل الاتباع جايز فيه وهو جمع كقولهم عصي ودلي جمع عصي ودلو وعلي
هذا فيكون بكيا اما مصدر مؤكد لفعل محذوف اي وبكوا بكيا اي بكا واما مصدر واقع موقع
الحال اي باكين او ذوي بكاء او جعلوا نفس البكا مبالغة قال الزجاج بكيا جمع باك مثل شاهد
وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا والمراد خروا مقدرين
للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه
فصل قال المفسرون ان الانبيا عليهم السلام كانوا اذا سمعوا ايات الله والمراد الايات التي
يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب خروا سجدا جمع ساجد وبكيا جمع باك خضوعا
وخشوعا وحذرا وخوفا قال بعضهم المراد بالسجود الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة
وقيل المراد بالسجود الخضوع والخشوع عند التلاوة قال عليه السلام اتلوا القران وابكوا فان لم
تبكوا فتباكوا **قوله تعالي** فخلف من بعدهم خلف الاية لما وصف الانبيا بالمدح ترغيبا لنا في
التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم اي من بعد هولا الانبيا خلف من
اولادهم يقال خلفه اذا عقبه خلف سوء باسكان اللام والخلف بفتح اللام الصالح كما قالوا وعد
في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر ،،
وهب الذين يعاش في اكنافهم ، وبقيت في خلف كجلد الاجرب ، قال السدي اراد بهم اليهود
ومن لحق بهم وقال مجاهد وقتادة هم في هذه الامة اضاعوا الصلاة تركوا الصلاة المفروضة
وقال ابن مسعود وابراهيم اخروها عن وقتها وقال سعيد بن المسيب هو ان لا يصلي الظهر
حتي ياتي العصر ولا يصلي العصر حتي تغرب الشمس واتبعوا الشهوات قال ابن عباس هم اليهود
تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمور واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقال مجاهد هولا قوم يظهرون
في اخر الزمان ينزوا بعضهم علي بعض في الاسواق والازقة فسوف يلقون غيا قال وهب وابن
عباس وعطا وكعب هو واد في جهنم بعيد قعره وقال ابو امامة مجازاة الاثام وقال
الضحاك غيا خسرانا وقيل هلاكا وقيل عذابا ونقل الاخفش انه قري يلقون بضم اليا وفتح اللام
وتشديد القاف من لقاه مضاعفا وقوله يلقون ليس معناه يرون فقط بل معناه الاجتماع
والملابسة مع الروية **قوله** الا من تاب فيه وجهان اظهرهما انه استثنا متصل وقال الزجاج
هو منقطع وهذا بنا منه علي ان المضيع للصلاة من الكفار وقرا عبد الله والحسن والضحاك وجماعة
الصلوات جمعا وقرا الحسن هنا وجميع ما في القران يدخلون مبنيا للمفعول **فصل** احتجوا بقوله
الا من تاب وامن وعمل صالحا علي ان الايمان غير العمل لانه عطف العمل علي الايمان والمعطوف غير
المعطوف عليه اجاب الكعبي بانه تعالي فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان
فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان

علي

علي التوبة يقتضي المغايرة بينهما لان التوبة عزم علي الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران
فكذلك ههنا في هذه الصورة ولما بين تعالي وعيد من لم يتب بين ان من تاب وامن وعمل صالحا
فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سوالان السوال الاول الاستثنا دل علي انه لا بد من التوبة
والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن الكفر ولم يدخل وقت الصلاة او كانت
المراة حايضا فان الصلاة لا تجب عليه وكذلك الصوم والزكاة فلو تاب في ذلك الوقت كان
من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الامر علي العمل الصالح والجواب ان هذه
الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب السوال الثاني قوله ولا يظلمون شيا
يدل علي ان الثواب مستحق بالعمل لا بالتفضل لانه لو كان بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن
من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد واجيب بانه لما اشبهه اجري علي حكمه
قوله جنات عدن العامة علي كسر التاء نصبا علي انها بدل من الجنة وعلي هذه القراة يكون
قوله ولا يظلمون شيا فيه وجهان احدهما انه اعتراض بين البدل والمبدل منه والثاني انه
حال كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يباشره
واو الحال وقرا ابو حيوه والحسن وعيسي بن عمرو والاعمش جنات بالرفع وفيه وجهان
احدهما انها خبر مبتدا مضمر تقديره تلك او هي جنات عدن والثاني وبه قال الزمخشري
انها مبتدا يعني ويكون خبرها التي وعد وقرا الحسن بن حي وعلي بن صالح والاعمش في رواية
جنة عدن نصبا مفردا واليماني والحسن والازرق عن حمزة جنة رفعا مفردا وتخريجها
واضح مما تقدم قال الزمخشري لما كانت مشتملة علي جنات عدن ابدلت منها كقولك ابصرت
دارك القاعة والعلالي وعدن معرفة علم بمعني العدن وهو الاقامة كما جعلوا فينة وسحر
وامس فيمن لم يصرفه اعلاما لمعاني الفينة والسحر والامس فجري مجري العدن لذلك
او هو علم الارض الجنة لكونها دار اقامة ولولا ذلك لما ساغ الابدال لان النكرة لا تبدل
من المعرفة الا موصوفة ولما ساغ وصفها بالتي قال ابو حيان وما ذكره متعقب اما دعواه
ان عدنا علم لمعني العدن فيحتاج الي توقيف وسماع من العرب وكذا دعوي العلمية الشخصية
فيه واما قوله ولولا ذلك الي قوله موصوفة فليس مذهب البصريين لان مذهبهم جواز ابدال
النكرة من المعرفة وان لم تكن موصوفة وانما ذلك شي قاله البغداديون وهم يحجوجون بالسماع
علي ما بيناه وملازمته فاسدة واما قوله ولما ساغ وصفها بالتي فلا يتعين كون التي صفة
وقد ذكرنا انه يجوز اعرابه بدلا قال شهاب الدين الظاهر ان التي صفة والتمسك بهذا الظاهر
كاف وايضا فان الموصول في قوة المشتقات وقد نصوا علي ان البدل بالمشتق ضعيف فكذا
ما في معناه **قوله** بالغيب فيه وجهان احدهما ان البا حالية وفي صاحب الحال احتمالان احدهما
ضمير الجنة وهو عايد الموصول اي وعدها وهي غايبة عنهم لا تشاهدونها والثاني ان يكون هي
عباده اي وهم غايبون عنها لا يرونها انما امنوا بها بمجرد الاخبار منه والوجه الثاني ان البا
سببية اي بسبب تصديق الغيب وبسبب الايمان به **قوله** انه كان يجوز في هذا الضمير
وجهان احدهما انه ضمير الباري تعالي يعود علي الرحمن اي ان الرحمن كان وعده ماتيا والثاني
انه ضمير الامر والشان لانه مقام تعظيم وتفخيم وعلي الاول يجوز ان يكون في كان ضمير هو
اسمها يعود علي الله تعالي ووعده بدل من ذلك الضمير بدل اشتمال وماتيا خبرها ويجوز
الا يكون فيها ضمير بل هي رافعة لوعده وماتيا الخبر ايضا وهو نظير ان زيدا كان ابوه منطلقا

وما تيا فيه وجهان احدهما انه مفعول علي بابه والمراد بالوعد الجنة اطلق عليها المصدر اي موعود نحو درهم ضرب الامير وقيل الوعد مصدر علي بابه وماتيا مفعول بمعني فاعل ولم يرتضه الزمخشري فانه قال قيل في ماتيا مفعول بمعني فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يا تونها او هو من قولك اتي اليه احسانا اي كان وعده مفعولا منجزا وقال الزجاج كلما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان وعده تعالي وان كان بامر غايب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقوية ذلك في القلوب **قوله** لا يسمعون فيها لغوا اللغو من الكلام هو ما يلغي ويطرح وهو المنكر من القول كقوله لا يسمع فيها لاغية وقال مقاتل هي اليمين الكاذبة وفيه دلالة علي وجوب اجتناب اللغو لان الله تعالي نزه عنه الدار التي لا يكلف فيها ولقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الاية **قوله** الا سلاما ابدي الزمخشري فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معناه ان كان تسليم بعضهم علي بعض او تسليم الملايكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا الا ذلك فهو من وادي قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتايب • الثاني انهم لا يسمعون فيها الا قولا يسلمون فيه من العيب والنقيصة علي الاستثنا المنقطع الثالث ان معني السلام هو الدعا بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة واهلها اغنيا عن الدعا بالسلامة فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فايدة الاكرام وظاهر هذا ان الاستثنا علي الاول والاخير متصل فانه صرح بالمنقطع في الثاني اما اتصال الثالث فواضح لانه اطلق اللغو علي السلام بالاعتبار الذي ذكره واما الاتصال في الاول فعسر اذ لا يعد ذلك عيب فليس من جنس الاول وسياتي تحقيق هذا ان شا الله تعالي عند قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولي **قوله** ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سوالان السوال الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالي ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير الذي كانت عادة العجم والارايك التي هي الحجال المضروبة علي الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شي كان احب الي العرب من الغدا والعشا فوعدهم بذلك الثاني المراد دوام الرزق يقول انا عند فلان صباحا ومسا وبكرة وعشيا نريد الدوام ولا نقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال تعالي لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مسا وهم في نور ابدا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمسا والجواب المراد انهم ياكلون علي مقدار الغداة والعشي لا ان في الجنة غدوة ولا عشيا اذ لا ليل فيها وقيل انهم يعرفون النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخا الحجب وقيل المراد رفاهة العيش وسعة الرزق اي لهم رزقهم متي شاوا **قوله تعالي** تلك الجنة التي نورث صحت الاشارة بتلك الي الجنة لانها غايبة وقرا الاعمش نورثها بابراز عايد الموصول وقرا الحسن والاعرج وقتادة نورث بفتح الواو وتشديد الرا من ورث مضعفا وقوله نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما نبقي علي الوارث مال الموروث وقيل معناه ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الي عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن **فصل** المتقي هو من اتقي المعاصي واتقي ترك الواجبات قال القاضي هذه الاية

دالة علي ان الجنة يدخلها من كان تقيا والفاسق المرتكب للكباير لم يوصف بذلك واجيب بان الاية تدل علي ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة علي ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقي جزء مفهوم قولنا المتقي عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية بان تدل علي ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولي من ان تدل علي انه لا يدخلها **قوله تعالي** وما نتنزل الا بامر ربك الاية قال ابن عطية الواو عاطفة جملة كلام علي اخري واصلة بين القولين وان لم يكن معناهما واحدا وقد اغرب النقاش في حكايته قولا وهو ان قوله وما نتنزل متصل بقوله قال انما انا رسول ربك لاهب لك وقال ابو البقا وما نتنزل اي وتقول الملايكة فجعله معمولا لقول مضمر وقيل هو من كلام الجنة وهو اقرب مما قبله ونتنزل مطاوع نزل بالتشديد ويقتضي العمل في مهلة وقد لا يقتضيها قال الزمخشري التنزل علي معنيين معني النزول علي مهل ومعني النزول علي الاطلاق كقوله • فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب لانه مطاوع نزل ونزل يكون بمعني انزل ويكون بمعني التدرج واللايق بهذا الموضع هو النزول علي مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت قال شهاب الدين وقد تقدم انه يفرق بين نزل وانزل في اول هذا الموضوع وقرا العامة نتنزل بنون الجمع وقرا الاعرج يتنزل بيا الغيبة وفي الفاعل حينيذ قولان احدهما انه ضمير جبريل قال ابن عطية ويرده قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا لانه لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون خبرا عن جبريل اي القران لا يتنزل الا بامر الله في الاوقات التي يقدرها وقد يجاب ابن عطية بانه علي اضمار القول اي قايلا له ما بين ايدينا والثاني انه يعود علي الوحي وكذا قال الزمخشري علي الحكاية عن جبريل والضمير للوحي ولا بد من اضمار هذا القول ايضا **قوله** له ما بين ايدينا استدل بعض النحاة علي ان الازمنة ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل بهذه الاية وهو كقول زهير واعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم **فصل** روي ابن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم قال يا جبريل ما منعك ان تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الاية وقال عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي احتبس جبريل عن النبي صلي الله عليه وسلم حين ساله قومه عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شا الله حتي شق علي النبي صلي الله عليه وسلم فقال المشركون ودعه ربه وقلاه ثم نزل بعد ايام فقال له رسول الله صلي الله عليه وسلم ابطات علي حتي ساء ظني واشتقت اليك فقال له جبريل اني كنت اليك اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فنزل قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وسورة والضحي وفي الاية سوال وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا علي ما قبله من غير فصل واجيب بانه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كقوله تعالي اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كلام الله ثم عطف عليه قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملايكة الذين ينزلون علي الرسول فلذلك ذكروا في سبب النزول ما تقدم ثم

اهعل م

قال له ما بين ايدينا وما خلفنا اي علم ما بين ايدينا قال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل ما
بين ايدينا من امر الاخرة والثواب والعقاب وما خلفنا ما مضي من امر الدنيا وما بين ذلك
ما يكون من هذا الوقت الي قيام الساعة وقيل ما بين ايدينا من امر الاخرة وما خلفنا من
امر الدنيا وما بين ذلك اي بين النفختين وبينهما اربعون سنة وقيل ما بين ايدينا ما بقي من
امر الدنيا وما خلفنا ما مضي منها وما بين ذلك هذه حياتنا وقيل ما بين ايدينا بعد ان
نموت وما خلفنا قبل ان نخلق وما بين ذلك مدة الحياة وقيل ما بين ايدينا الارض اذا
اردنا النزول اليها وما خلفنا السما وما انزل منها وما بين ذلك الهوا يريد ان ذلك كله لله
عز وجل فلا نقدر علي شي الا بامره ثم قال وما كان ربك نسيا اي ناسيا اي ما نسيك ربك
بمعني ما تركك والناسي التارك كقوله ما ودعك ربك وما قلا اي ما كان امتناع النزول
لترك الله لك وتوديعه اياك **قوله** رب السموات فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من
ربك الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو رب الثالث كونه مبتدا والخبر الجملة الامرية بعده
وهذا ماش علي راي الاخفش او يجوز زيادة الفا في خبر المبتدا مطلقا **قوله** لعبادته متعلق
باصطبر فان قيل لم يقل واصطبر علي عبادته لانها صلته فكان حقه تعديه بعلي فالجواب انه
ضمن معني الثبات لان العبادة ذات تكاليف قل من يثبت لها فكانه قيل واثبت لها مصطبرا
واستدلوا بهذه الاية علي ان فعل العبد خلق لله تعالي لان فعل العبد حاصل بين السموات والارض
وهو رب لكل شي حصل بينهما **قوله** هل تعلم له سميا ادغم الاخوان وهشام وجماعة لام هل
في التا وانشدوا علي ذلك بيت مزاحم العقيلي فدع ذا ولكن هل تعين متيما علي ضوء برق
اخر الليل ناصب **فصل** دل ظاهر الاية علي انه تعالي رتب علي الامر بالعبادة والامر بالمصابرة
عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها
كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر علي ذلك
احد سبحانه واذا كان قد انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة
قال ابن عباس هل تعلم له مثلا وقال الكلبي ليس له شريك في اسمه وذلك لانهم وان كانوا يطلقون
لفظ الاله علي الوثن فما اطلقوا لفظ الله تعالي علي شي قال ابن عباس لا يسمي بالرحمن غيره وايضا
هل تعلم من سمي باسمه علي الحق دون الباطل لان التسمية علي الباطل كلا تسمية لانها غير معتد بها
والقول الاول اقرب **قوله تعالي** ويقول الانسان ايذا ما مت الاية اذا منصوبة بفعل مقدر
مدلول عليه بقوله تعالي لسوف اخرج تقديره اذا مت ابعث او احيي ولا يجوز ان يكون العامل
فيه اخرج لان ما بعد لام الابتدا لا يعمل فيما قبلها قال ابو البقا لان ما بعد اللام وسوف لا يعمل فيما
قبلها كان قال شهاب الدين قد جعل المانع مجموع الحرفين اما اللام فمسلم واما حرف التنفيس فلا
مدخل له في المنع لان حرف التنفيس يعمل ما بعده فيما قبله تقول زيدا ساضرب وسوف اضرب
ولكن فيه خلاف ضعيف والصحيح الجواز وانشدوا عليه ه فلما رايته امنا هان وجدها وقالت
ابونا هكذا سوف يفعل ه فهكذا منصوب بيفعل بعد حرف التنفيس وقال ابن عطية واللام
في قوله لسوف مجلوبة علي الحكاية لكلام تقدم بهذا المعني كان قايلا قال للكافر اذا مت يا فلان
لسوف تخرج حيا فقرر الكلام علي الكلام علي جهة الاستبعاد وكرر اللام حكاية للقول الاول
قال ابو حيان ولا يحتاج الي هذا التقدير ولا ان هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام الكافر
وهو استفهام فيه معني الجحد والاستبعاد وقال الزمخشري لام الابتدا الداخلة علي المضارع

نعطي

نعطي معني الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة للتوكيد كما اخلصت
الهمزة في يا الله للتعويض واضمحل عنها معني التعريف قال ابو حيان وما ذكره من ان اللام تعطي
الحال مخالف فيه فعلي مذهب من لا يري ذلك يسقط السوال واما قوله كما اخلصت الهمزة
فليس ذلك الا علي مذهب من يزعم ان اصله الاه واما من يزعم ان اصله لاه فلا تكون الهمزة
فيه للتعويض اذ لم يحذف منه شي ولو قلنا ان اصله الاه وحذفت فا الكلمة لم يتعين ان الهمزة
فيه في الندا للتعويض اذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دايما في الندا وغيره ولما جاز
حذفها في الندا قالوا يا الله بحذفها وقد نصوا علي ان همزة الوصل في الندا شاذ وقرا الجمهور ايذا ما
بالاستفهام وهو استبعاد كما تقدم وقرا ابن ذكوان بخلاف عنه وجماعة اذا بهمزة واحدة
علي الخبر والاستفهام وحذف اداته للعلم بها ولدلالة القراة الاخري عليها وقرا طلحة بن
مصرف لساخرج بالسين دون سوف هذا نقل الزمخشري عنه وغيره نقل عنه ساخرج
دون لام ابتدا وعلي هذه القراة يكون العامل في الظرف نفس اخرج ولا يمنع حرف التنفيس
علي الصحيح وقرا العامة اخرج مبنيا للمفعول والحسن وابو حيوة اخرج مبنيا للفاعل وحيا
حال مؤكدة لان من لازم خروجه ان يكون حيا وهو كقوله ابعث حيا **فصل** لما امر بالعبادة
والمصابرة عليها فكان سايلا سال وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما الاخرة
فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة علي القول بالحشر حتي يظهر فايدة الاشتغال
بالعبادة فلهذا حكي الله تعالي قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان الاية قالوا
ذلك علي سبيل الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد
الجنس كقوله هل اتي علي الانسان فان قيل كلهم غير قايلين بذلك فكيف يصح هذا القول
فالجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة في جنسهم صح اسنادها
الي جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد
موجود ابتدا في طبع كل احد الا ان بعضهم تركه للدلالة القاطعة علي صحة القول به
الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل ابي بن خلف الجمحي وقيل ابو جهل وقيل
المراد جنس الكفار القايلين بعدم البعث ثم ان الله تعالي اقام الدلالة علي صحة البعث
فقال اولا يذكر الانسان الاية قرا نافع وابن عامر وعاصم وجماعة يذكر مخففا مضارع
ذكر والباقون بالتشديد مضارع تذكر والاصل يتذكر فادغمت التا في الذال وقد قرا
بهذا الاصل وهو يتذكر ابي والهمزة في قوله اولا يذكر مؤخرة عن حرف العطف تقديرا
كما هو قول الجمهور وقد رجع الزمخشري الي راي الجمهور هنا فقال الواو عطفت لا يذكر علي يقول
ووسطت همزة الانكار بين المعطوف وحرف العطف ومذهبه ان يقدر بين حرف العطف
وهمزة الاستفهام جملة يعطف عليها ما بعدها وقد فعل هذا اعني الرجوع الي قول الجمهور
في سورة الاعراف كما نبه عليه في موضعه **قوله** من قبل اي من قبل بعثه وقدره الزمخشري
من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقايه **فصل** قال بعض العلما لو اجتمع كل الخلايق
علي ايراد حجة في البعث علي هذا الاختصار لما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون
من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالي قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو الذي
يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتجوا بهذه الاية علي ان المعدوم ليس بشي وهو
ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان

شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر الله تعالى الانسان بالتذكر مع ان التذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله سهو فالجواب المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر مشددا اما اذا قرئ اولا يذكر مخففا فالمراد اولا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد فقال فوربك لنحشرنهم والشياطين اي لنجمعنهم في المعاد يعني المشركين المنكرين للبعث مع الشياطين وذلك انه يحشر كل كافر مع شيطان في سلسلة وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتاكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع منه لشانه كما رفع من شان السما والارض في قوله فورب السما والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم ثم لنحضرنهم حول جهنم اي يحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل لقوله وترى كل امة جاثية ولان العادة جارية بان الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من القلق او لما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار فالجواب لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف على هذه الحال وذلك يوجب مزيد ذلهم

قوله تعالى جثيا حال مقدرة من مفعول لنحضرنهم وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس وفي لامه لغتان احدهما الواو والاخرى اليا يقال جثا يجثو جثوا وجثا يجثي جثاية فعلى التقدير الاول يكون اصله جثوو بواوين الاولى زايدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت اعلال عصي ودلي وتقدم تحقيقه في عتيا وعلى الثاني يكون الاصل جثويا فاعل اعلال هين وميت وعن ابن عباس انه بمعنى جماعات جماعات جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة وفي صحته عنه نظر من حيث ان فعله لا يجمع على فعول ويجوز في جثيا ان يكون مصدرا على فعول واصله كما تقدم في حال كونه جمعا اما جثوو واما جثوي وقد تقدم ان الاخوين يكسران فاءه والباقون يضمونها والجثو القعود على الركب

قوله ثم لننزعن من كل شيعة اي لنخرجن من كل امة واهل دين من الكفار والشيعة فعلة كفرقة ومنه الطايفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى فارقوا دينهم وكانوا شيعا والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد ومعنى الاية انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتيا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد وفايدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراكهم في العذاب

قوله ايهم فيه اقوال كثيرة اظهرها عند جمهور المعربين وهو مذهب سيبويه ان ايهم موصولة بمعنى الذي وان حركتها حركة بناء بنيت عند سيبويه لخروجها عن النظاير واشد خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم وايهم وصلتها في محل نصب مفعولا بها لقوله لننزعن ولاي احوال اربعة احدها تبنى فيها وهي كما في هذه الاية ان تضاف ويحذف صدر صلتها ومثله قول الاخر

اذا ما اتيت بني مالك ٭ فسلم على ايهم افضل

بضم ايهم وتفاصيلها مقررة في كتب النحو وزعم الخليل

رحمه

رحمه الله ان ايهم هنا مبتدا واشد خبره وهي استفهامية والجملة محكية بقول مقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة المقول فيهم ايهم اشد وقوى الخليل تخريجه بقول الشاعر ولقد ابيت من الفتاة بمنزل فابيت لا حرج ولا محروم قال تقديره فابيت يقال فيّ لا حرج ولا محروم وذهب يونس الى انها استفهامية مبتدا وما بعدها خبرها كقول الخليل الا انه زعم انها معلقة للننزعن فهي في محل نصب لانه يجوز التعليق في ساير الافعال ولا يخصه بافعال القلوب كما يخصه بها الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون النزع واقعا على من كل شيعة كقوله ووهبنا لهم من رحمتنا اي لننزعن بعض كل شيعة فكان قايلا قال من هم فقيل ايهم اشد عتيا فجعل ايهم موصولة ايضا ولكن هي في قوله خبر مبتدا محذوف اي هم الذين هم اشد قال ابو حيان وهذا تكلف ما لا حاجة اليه وادعا اضمار غير محتاج اليه وجعل ما ظاهره انه جملة واحدة جملتين وحكى ابو البقا عن الاخفش والكساي ان مفعول لننزعن من كل شيعة ومن مزيدة قال وهما يجيزان زيادة من وايهم استفهام اي لننزعن كل شيعة وهذا يخالف في المعنى تخريج الجمهور فان تخريجهم يودي الى التبعيض وهذا يودي الى العموم الا ان يجعل من لابتداء الغاية لا للتبعيض فيتفق التخريجان وذهب الكساي الى ان معنى لننزعن لننادين فعومل معاملته فلم يعمل في اي قال المهدوي ونادى يعلق اذا كان بعده جملة نصب فيعمل في المعنى ولا يعمل في اللفظ وقال المبرد ايهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا ايهم اشد كانهم يتبادرون الى هذا ويلزمه على هذا ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر بعضهم في قول المبرد من الذين تعاونوا فنظروا ايهم قال النحاس وهذا قول حسن وقد حكى الكساي تشايعوا بمعنى تعاونوا قال شهاب الدين وفي هذه العبارة المنسوبة للمبرد قلق ولا يبين الناقل عنه وجه الرفع على ماذا يكون وبينه ابو البقا لكن جعل ايهم فاعلا لما تضمنه شيعة من معنى الفعل قال التقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم وهي على هذا بمعنى الذي ونقل الكوفيون ان ايهم في الاية بمعنى الشرط والتقدير ان اشتد عتوهم او لم يشتد كما تقول ضربت القوم ايهم غضب المعنى ان غضبوا او لم يغضبوا وقرا طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء استاذ الفرا وزايده عن الاعمش ايهم نصبا فعلى هذه القراة والتي قبلها ينبغي ان يكون مذهب سيبويه جواز اعرابها وبناها وهو المشهور عند النقلة عنه وقد نقل عنه انه يحتم بناها قال النحاس ما علمت احدا من النحويين الا وقد خطا سيبويه قال وسمعت ابا اسحاق الزجاج يقول ما تبين لي ان سيبويه غلط في كتابه الا في موضعين هذا احدهما قال وقد اعرب سيبويه ايا وهي مفردة لانها مضافة فكيف يبنيها مضافة وقال الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن ايهم قايم بالضم بل ينصب

قوله على الرحمن متعلق باشد وعتيا منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدا اذ التقدير ايهم هو عتوه اشد ولا بد من محذوف يتم به الكلام التقدير فيلقيه في العذاب او فنبدا بعذابه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق على والباء فان تعلقهما بالمصدرين لا سبيل اليه قلت هما للبيان لا للصلة او يتعلقان بافعل اي عتوهم اشد على الرحمن وصليهم اولى بالنار كقولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا يعني بعلى قوله على الرحمن وبالبا قوله بالذين هم وقوله بالمصدرين يعني بهما عتيا وصليا واما كونه لا سبيل اليه فلان المصدر في نية الموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وجوز بعضهم ان يكون عتيا وصليا في هذه الاية مصدرين كما تقدم وجوز ان يكونا جمع عات وصال فانتصابهما على هذا على الحال وعلى هذا يجوز ان يتعلق على والبا بهما لزوال المحذور المذكور

قال المفسرون معني قوله ثم لنحن اعلم بالذين هم اولي بها صليا اي احق بدخول النار يقال صلي
يصلي صليا مثل لقي يلقا لقيا وصلي يصلي صليا مثل مضي يمضي مضيا اذا دخل النار وقاسا حرها
قوله تعالى وان منكم الا واردها الاية الواو في وان فيها وجهان احدهما انها عاطفة لهذه الجملة
علي ما قبلها وقال ابن عطية وان منكم الا واردها قسم والواو يقتضيه ويفسره قول النبي صلي الله
عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان
منكم الا واردها قال ابو حيان وذهل عن قول النحويين انه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة
المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا علي زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم
علي ما نصوا وقوله والواو تقتضيه يدل علي انها عنده واو القسم ولا يذهب نحوي الي ان مثل هذه
الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقا الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع في شعر
او نادر كلام بشرط ان يقوم صفة المحذوف مقامه كما اولوا في قولهم نعم السير علي بيس العير اي
علي عير بيس العير وقول الشاعر والله ما ليلي بنايم صاحبه اي برجل نايم صاحبه وهذه الاية ليست
من هذا الضرب اذ لم يحذف المقسم وقامت صفته مقامه وان حرف نفي ومنكم صفة لمحذوف وتقديره
وان احد منكم ويجوز ان يكون التقدير وان منكم الا من هو واردها وقد تقدم لذلك نظاير والخطاب
في قوله منكم يحتمل الالتفات وعدمه قال الزمخشري التفات الي الانسان ويعضده قراة ابن
عباس وعكرمة وان منهم او خطاب للناس من غير التفات الي المذكور والحتم القضا والوجوب
حتم اي اوجبه حتما ثم يطلق الحتم علي الامر المحتوم كقوله تعالى هذا خلق الله وهذا درهم ضرب
الامير وعلى ربك متعلق بحتم لانه في معنى اسم المفعول وكذلك وصفه بمقضيا **فصل**
المعنى وما منكم الا واردها والورود هو موافاة المكان وقيل القسم فيه مضمر اي والله ما
منكم من احد الا واردها واختلفوا في معنى الورود هنا فقال ابن عباس والاكثرون
الورود ههنا هو الدخول والكناية راجعة الي النار وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم
ينجي الله المتقين فيخرجهم منها ويدل علي ان الورود هو الدخول قوله تعالى يقدم قومه
يوم القيامة فاوردهم النار وروي ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان نافع بن الازرق
ماري بن عباس في الورود فقال ابن عباس هو الدخول وقال نافع ليس الورود
الدخول فتلي ابن عباس انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون
وما اري الله مخرجك منها بتكذيبك ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي
ننجي من الوارد يعني من اتقي ولا يجوز ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
الا والكل واردون والاخبار المروية دالة علي هذا القول وهو ما روي ان عبد الله بن رواحة
قال اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرا ما بعدها
ثم ننجي الذين اتقوا فدل علي ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول ولم ينكر عليه النبي صلي الله
عليه وسلم ذلك وعن جابر انه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقول الورود والدخول ولا يبقي بر ولا فاجر الا دخلها فتكون علي المومنين بردا وسلاما
حتي ان للنار ضجيجا من بردها وقيل المراد من تقدم ذكره من الكفار فكني عنهم اولا كناية
الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا ولا يجوز ان يدخل النار مومن ابدا لقوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسني اوليك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف
بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وقوله وهم من فزع يوميذ امنون والمراد

من

من قوله وان منكم الا واردها الحضور والروية لا الدخول كقوله ولما ورد ما مدين
اراد به الحضور وقال عكرمة الاية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وقال ابن مسعود
وان منكم الا واردها يعني القيمة والكناية راجعة اليها قال البغوي والاول اصح وعليه
اهل السنة انهم جميعا يدخلون النار ثم يخرج الله منها اهل الايمان لقوله تعالى ثم ننجي الذين
اتقوا اي الشرك وهم المومنون والنجاة انما يكون مما دخلت فيه كان علي ربك حتما
مقضيا اي كان ورودكم جهنم حتما لازما مقضيا قضاه الله عليكم **قوله** ثم ننجي قرا العامة
ثم ننجي بضم ثم علي انها العاطفة وقرا علي ابن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وابي الجحدري
ويعقوب ثم بفتحها علي انها الظرفية ويكون منصوبا بما بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا
وقرا الجمهور ننجي بضم النون الاولي وفتح الثانية وتشديد الجيم من نجا مضعفا
وقرا الكسايي والاعمش وابن محيصن ننجي من انجي والفعل علي هاتين القراتين مضارع
وقرات فرقة نجي بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة وهو علي هذه القراة ماض مبني
للمفعول وكان من حق قاريها ان يفتح اليا ولكنه سكنه تخفيفا ويحتمل هذه القراة توجيها
اخر سياتي في قراة متواترة اخر سورة الانبيا وقرا علي ابن ابي طالب ايضا ننحي بحا
مهملة من التنحيه ومفعول اتقوا اما محذوف مراد للعلم به اي اتقوا الشرك والظلم
قوله جثيا اما مفعول ثان ان كان نذر يتعدي لاثنين بمعني نترك ونصير واما حال
ان جعلت نذر بمعني نخليهم وجثيا علي ما تقدم **وفيها** يجوز ان يتعلق بنذر وان يتعلق بجثيا
ان كان حالا ولا يجوز ذلك فيه ان كان مصدرا ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من
جثيا لانه في الاصل صفة لنكرة قدم عليها فنصب حالا **فصل** اختلفوا في انه كيف يندفع
عن المتقين ضرر النار اذا وردوها علي القول بان الورود هو الدخول فقيل البقعة المسماة
بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها ما لا نار فيه واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم
ويكون المومنون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار في وسط النار وعن جابر ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا
ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وقيل ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المومنون
وتنهار بالكافرين قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وقيل ان الله تعالى يجعل النار
الملاصقة لابدان المومنين بردا وسلاما كما جا في الحديث المتقدم وكما في حق ابراهيم
عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الما يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرايلي
فيكون ماء عذبا وفي الحديث تقول النار للمومن جز يا مومن فقد اطفا نورك لهبي وعن مجاهد
في قوله تعالى وان منكم الا واردها قال من حم من المسلمين فقد وردها وفي الخبر الحمي كير من
جهنم وهي حظ المومن من النار واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملايكة الموكلين بالعذاب
حتي يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن علي المومنين عذاب في دخولهم فما الفايدة
في ذلك الدخول فالجواب ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وايضا فيه مزيد
غم علي اهل النار حيث يظهر فضيحتهم عند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وايضا
ان المومنين اذا كانوا معهم في النار يبكتوهم فيزداد غم الكفار وسرور المومنين وايضا فان
المومنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويستدلون علي ذلك فما كانوا يقبلون تلك الدلايل
فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا

ويستدلون على ذلك بما كانوا يتقلبون تلك الدلايل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا الم انهم كانوا
صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وايضا انهم اذا شاهدوا ذلك
العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قاله وبضدها تتبين الاشيا **قوله تعالى**
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه
بالوعيد حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان
حالكم في الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل
واعدا المعرضين عن خدمته في العز والراحة وانما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في
النعمة والراحة والاستعلا والمومنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة فدل على
ان الحق ليس مع المومنين هذا حاصل شبهتهم وقوله اياتنا بينات اي واضحات وقيل
مرتلات وقيل ظاهرات الاعجاز قال الذين كفروا يعني النضر بن الحرث وذويه من قريش
للذين امنوا يعني فقرا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانت فيهم قشافة وفي عيشهم خشونة
وفي ثيابهم رثاثة وكان المشركون يرجلون شعورهم ويلبسون خير ثيابهم فقالوا للمومنين اي
الفريقين خير مقاما منزلا ومسكنا وهو موضع الاقامة واحسن نديا اي مجلسا ومثله
النادي **قوله** مقاما قرا ابن كثير مُقاما بالضم ورويت عن ابي عمرو وهي قراة ابن محيصن
وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وفي كلتي القراتين يحتمل ان يكون اسم مكان
او اسم مصدر اما من قام ثلاثيا او من اقام اي خير مكان قيام او اقامة **والندي** فعيل اصله
ندير لان لامه واو يقال ندوتهم اندوهم اي اتيت ناديهم والمنادي مثله ومنه فليدع ناديه
اي اهل ناديه والندي والنادي مجلس القوم ومتحدثهم وقيل هو مشتق من الندا وهو الكرم لان الكرما
يجتمعون فيه وانتديت المكان والمنتدي كذلك وقال حاتم دعيت في اول الندي ولم ينظر الي باعين
خزر والمصدر الندو ومقاما ونديا منصوبان على التمييز من افعل وقرا ابو حيوة والاعرج
وابن محيصن يتلى بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق واللام في للذين يحتمل ان يكون للتبليغ
وهو الظاهر وان يكون للتعليل **قوله** وكم اهلكنا كم مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام
لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط على كم اي كثيرا من
القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها **قوله** هم احسن في هذه الجملة وجهان احدهما واليه
ذهب الزمخشري وابو البقا انها في محل نصب صفة لكم قال الزمخشري الا ترى انك لو اسقطت
هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية وفي هذا نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية
والخبرية لا توصف ولا يوصف بها الثاني انها في محل جر صفة لقرن ولا محذور في هذا وانما جمع في قوله
في قوله هم لان قرن وان كان لفظه مفردا فمعناه جمع فقرن كلفظ جمع وجميع نحوه مراعاة لفظه تارة فيفرد
كقوله تعالى نحن جميع منتصر ومراعاة معناه اخرى فيجمع كقوله تعالى لما جميع لدينا محضرون
فصل لما ذكروا شبهتهم اجاب الله عنها بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورييا اي
متاعا واموالا **قوله** ورييا الجمهور على رييا بهمزة ساكنة بعدها يا صريحة وصلا ووقفا وحمزة اذا
وقف يبدل هذه الهمزة يا على اصله في تخفيف الهمز ثم له بعد ذلك وجهان الاظهار اعتبارا بالاصل
والادغام اعتبارا باللفظ وفي الاظهار صعوبة لا تخفى وفي الادغام ايهام انها مادة اخرى وهو
الري الذي بمعنى الامتلا والنضارة ولذلك ترك ابو عمرو اصله في تخفيف همزة وقرا قالون عن
نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بيا مشددة بعد الرا فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة

[illegible]

يا وادغمت والري بالهمز قيل من روية العين وفعل فيه بمعنى مفعول اي مرئي وقيل من الروا
وحسن المنظر وقيل بل هو من الري ضد العطش وليس مهموز الاصل والمعنى احسن منظرا
لان الري والامتلا احسن من ضديهما ومعناه الارتوا من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتوا النعمة
والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا حميد وابو بكر عن عاصم في رواية الاعشي وريا بيا
ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رييا في قراة العامة ووزنه فلع وهو من راه يراه
كقول الشاعر وكل خليل راني فهو قايل من اجلك هذا هامة اليوم او غد وفي القلب من
القلب ما فيه وروى اليزيدي قراة وريآ بيا بعدها الف بعدها همزة وهي من المراآة
اي يري بعضهم حسن بعض ثم خفف الهمزة الاولى بقلبها يا وهو تخفيف قياسي وقرا ابن
عباس ايضا في رواية طلحة وريا بيا فقط مخففة ولها وجهان احدهما ان يكون اصلها كقراة
قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليايين وهي الثانية لانها حصل التثقل ولانها لام الكلمة
والاواخر احرى بالتغيير والثاني ان يكون اصلها كقراة حميد وريا بالقلب ثم نقل حركة الهمزة
الي اليا قبلها وحذف الهمزة على قاعدة تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا كما ترى وتجاسر بعضهم
فجعل هذه القراة لحنا وليس اللاحن غيره لخفا توجيهها عليه وقرا ابن عباس ايضا وابن جبير
وجماعة وزيا بزاي ويا مشددة والزي البزة الحسنة والالات المجتمعة لانه من زوي كذا يزويه
اي يجمعه والمتزين يجمع الاشيا التي تزينه وتظهر زيه **قوله** من كان في الضلالة من يجوز ان
يكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة ودخلت الفا في الخبر لما تضمنه الموصول من
معنى الشرط وقوله فليمدد فيه وجهان احدهما انه طلب على بابه ومعناه الدعا والثاني لفظه
لفظ الامر ومعناه الخبر قال الزمخشري اي مد له الرحمن بمعنى امهله فاخرج على لفظ الامر ايذانا
بوجوب ذلك او فمد له في معنى الدعا بان يمهله الله وينفس في حياته **قوله** حتى اذا في حتى هذه مدعا
ما تقدم في نظايرها من كونها حرف جر وحرف ابتدا وانما الشان فيما هي غاية له على كلا القولين
فقال الزمخشري وفي هذه الاية وجهان الاول ان تكون متصلة بالاية التي هي رابعتها والايتان
اعتراض بينهما اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا
لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه الي ان يشاهدوا الموعود رايا
العين فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في
مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم
الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر
من النار والمناقشة في الحسنات واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع
فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوا ثم قال
والثاني ان تتصل بما يليها والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم ثم ذكر كلاما طويلا ثم قال الي
ان يعاينوا نصرة الله المومنين او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فان قلت حتى يحكى بعدها ما
هي قلت هي التي يحكى بعدها الجمل الا ترى الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي اذا راوا ما
يوعدون فسيعلمون قال ابو حيان مستبعدا للوجه الاول وهو في غاية البعد لطول الفصل
بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وفيه الفصل بجملتي اعتراض ولا يجيزه ابو علي وعلى
الاستبعاد قريب وقال ابو البقا حتى تحكي ما بعدها ههنا وليست متعلقة بفعل **قوله** اما
العذاب واما الساعة تقدم الكلام في اما من كونها حرف عطف اولا ولا خلاف ان احد معانيها

التنصيص كما في الاية الكريمة والعذاب والساعة بدلان من قوله ما يوعدون المنصوبة برا
واو فسيعلمون جواب الشرط ومن هو شر مكانا يجوز ان يكون من موصولة بمعني الذي
ويكون مفعولا ليعلمون ويجوز ان يكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وهو مبتدا ثان
وشر خبره والمبتدا والخبر خبر الاول ويجوز أن تكون الجملة معلقة لفعل الروية فالجملة
في محل نصب علي التعليق **فصل** قال المفسرون مد له الرحمن اي امهله واملي له في الامر
فاخرج علي لفظ الامر ومعناه الخبر اي يدعه في طغيانه ويمهله في كفره حتي اذا راوا ما
يوعدون اما العذاب وهو الاسر والقتل في الدنيا واما الساعة يعني القيامة فيدخلون
النار وقوله واما الساعة يدل علي ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة فيحتمل
ان يكون المراد به الاسر والقتل كما تقدم ويحتمل ان يكون عذاب القبر ويمكن ان يكون تغير
احوالهم من العز الي من هو شر مكانا منزلا الذل ومن الغني الي الفقر ومن الصحة الي
المرض ومن الامن الي الخوف فسيعلمون عند ذلك من هو شر مكانا منزلا واضعف جندا
اقل ناصرا لانهم في النار والمومنون في الجنة وهذا رد عليهم في قولهم اي الفريقين خير مقاما
واحسن نديا **قوله** ويزيد الله في هذه الجملة وجهان احدهما انها لا محل لها لاستينافها فانها
سيقت للاخبار بذلك وقال الزمخشري انها معطوفة علي موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر
تقديره من كان في الضلالة مد له الرحمن مدا ويزيد اي في ضلالهم بذلك المد قال ابو حيان ولا
يصح ان يكون ويزيد معطوفا علي فليمدد سواء كان دعا او خبرا بصورة الامر لانه في موضع الخبر
ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية علي كلا التقديرين فالجملة من
قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدي عارية من ضمير يعود علي من يربط جملة الخبر بالمبتدا
او جملة الشرط بالجزا الذي هو فليمدد وما عطف عليه لان المعطوف علي الخبر خبر والمعطوف
علي جملة الجزا جزا واذا كانت اداة الشرط اسما لا ظرفا تعين ان يكون في جملة الجزا ضميره او ما
يقوم مقامه وكذا في الجملة المعطوفة عليها وذكر ابو البقا ايضا كما ذكر الزمخشري قال شهاب
الدين وقد يجاب عما قاله بانا نختار علي هذا التقدير ان تكون من شرطية وقوله لا بد من ضمير
يعود علي اسم الشرط غير الظرف ممنوع لان فيه خلافا تقدم تحقيقه ودليله في سورة البقرة فقد
يكون الزمخشري وابو البقاء من القايلين بانه لا يشترط **فصل** اعلم انه تعالي لما بين انه يعامل
الكفار بعد ذلك بما ذكره فكذلك يزيد المومنين المهتدين هدي اي ايمانا وايقانا علي يقينهم لما
ومن الناس من حمل زيادة الهدي علي الثواب اي يزيدهم ثوابا علي ذلك الاهتدا ومنهم من فسر الزيادة
بالعبادة المرتبة علي الايمان ثم قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا قال المحققون هي
الايمان والاعمال الصالحة تبقي لصاحبها وبعضهم قال الصلوات وبعضهم قال التسبيح وقد تقدم
ثم قال خير عند ربك ثوابا وخير مردا عاقبة ومرجعا ولا يجوز ان يقال خير الا والمراد انه خير
من غيره فالمراد اذن انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا **قوله تعالي** افرايت
الذي كفر باياتنا الاية افرايت عطف بالفا ايذانا بافادة التعقيب كانه قيل اخبر ايضا بقصة هذا
الكافر عقب قصة اوليك وارايت بمعني اخبرني كما تقدم والموصول هو المفعول الاول والثاني
هو الجملة الاستفهامية من قوله أطلع الغيب ولاوتين جواب قسم مضمر والجملة القسمية كلها
في محل نصب بالقول وقوله هنا وولدا وفي اخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا موضعان وفي
الزخرف ان كان للرحمن ولد وفي نوح ماله وولده قرا الاخوان الاربعة بضم الواو وسكون اللام

واتفقها

واتفقها ابن كثير وابو عمرو علي الذي في نوح دون السورتين والباقون وهم نافع وابن عامر
وعاصم قروا ذلك كله بفتح الواو واللام فاما القراءة بفتحتين فواضحة وهو اسم مفرد قايم
مقام الجمع واما قراءة الضم والاسكان فقيل هي كالتي قبلها في المعني يقال ولد وولد كما يقال عرب
وعرب وعدم وعدم وقيل بل هي جمع لولد نحو اسد واسد وانشد وانشد علي ذلك ولقد
رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا وانشد وانشا هذا علي ان الولد والولد مترادفان قول
الاخر فليت فلانا كان في بطن امه وليت فلانا كان ولد حمار وقرا عبد الله ويحيي بن يعمر
وولدا بكسر الواو وهي لغة في الولد ولا يبعد ان يكون هذا من باب الذبح والرعي فيكون ولد
بمعني مولود وكذلك في الذي بفتحتين نحو القبض بمعني المقبوض **قوله** اطلع هذه همزة استفهام
سقط من اجلها همزة الوصل وقد قري بسقوطها درجا وكسرها ابتدا علي ان همزة الاستفهام
قد حذفت لدلالة ام عليها كقوله لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان والطلع
من قولهم اطلع فلان الجبل اي ارتقي اعلاه قال جرير لاقيت مطلع الجبال وعورا فالغيب
مفعول به لا علي اسقاط حرف الجر اي علي الغيب كما زعم بعضهم **فصل** لما استدل علي صحة
البعث واورد شبهة المنكرين واجاب عنها ذكر عنهم ما قالوه استهزا طعنا في القول بالحشر
فقال افرايت الذي كفر باياتنا قال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها نزلت
في العاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاتيته اتقاضاه فقال والله
لا اقضيك حتي تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا وفي رواية حتي تموت ثم تبعث
قال واني لميت ثم مبعوث قلت نعم فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا
فانا اقضيك ثم فانه سيكون لي مال وولد ثم قال تعالي اطلع الغيب قال ابن عباس انظر في اللوح
المحفوظ وقال مجاهد اعلم علم الغيب حتي يعلم افي الجنة هو ام لا والمعني ان الذي ادعي حصوله
لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه قيل
العهد كلمة الشهادة وقال قتادة عملا صالحا قدمه فهو يرجوا بذلك ما يقول وقال الكلبي عهد اليه
ان يدخله الجنة كلا ردا عليه اي انه لم يفعل ذلك **قوله** كلا للنحويين في هذه اللفظة ستة مذاهب
احدها وهو مذهب جمهور البصريين كالخليل وسيبويه وابي الحسن الاخفش وابي العباس انها
حرف ردع وزجر وهذا معني لايق بها حيث وقعت في القران وما احسن ما جاءت في هذه الاية حيث
زجرت وردعت ذلك القايل والثاني وهو مذهب النضر بن شميل انها حرف تصديق بمعني نعم فيكون
جوابا ولا بد حينيذ من ان يتقدمها شي لفظا او تقديرا وقد يستعمل في القسم والثالث وهو مذهب
الكسائي وابي بكر بن الانباري ونصير بن يوسف وابن واصل انها بمعني حقا والرابع وهو مذهب
ابي عبد الله محمد بن الباهلي انها رد لما قبلها وهذا قريب من معني الردع الخامس انها صلة في الكلام
بمعني اي كذا قيل وفيه نظر لان اي حرف جواب ولكنه مختص بالقسم السادس انها حرف استفتاح
وهو قول ابي حاتم ولتقرير هذه المذاهب موضوع يليق به وقد قراها هنا بالفتح والتنوين في كلاهن
ويروي ويروي عن ابن نهيك وحكي الزمخشري هذه القراءة واعربها لابن نهيك في قوله كلا سيكفرون
كما سياتي ويحكي ايضا قراءة بضم الكاف والتنوين ونسبها لابن نهيك ايضا فاما قوله ابن نهيك
فليس لهم ابن نهيك انما هو ابو نهيك بالكنية وفي قراءة الفتح والتنوين اربعة اوجه احدها انه منصوب
علي المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره كلوا كلا اي اعيوا عن الحق اعياء او كلوا عن عبادة الله
لتهاونهم بها من قول العرب كل السيف اذا نبا عن الضرب وكل زيد اي تعب وقيل المعني كلوا

في دعواهم وانقطعوا والثاني انه مفعول به بفعل مقدر من معنى الكلام تقديره حملوا كلا والكل ايضا الثقل تقول فلان كل على الناس ومنه قوله تعالى وهو كل على مولاه والثالث ان التنوين بدل من الف كلا وهي التي يراد بها الردع والزجر فيكون حرفا ايضا قال الزمخشري ولقايل ان يقول ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قوله قواريرا قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه قال التي للردع والتي للردع حرف ولا وجه لقلب الفها نونا وتشبيهه بقوله قواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم يرجع به الى اصله فالتنوين ليس بدلا من الف بل هو تنوين الصرف وهو الجمع مختلف فيه ايتحتم منع صرفه ام يجوز قولان ومنقول ايضا ان لغة بعض العرب يصرفون ما لا ينصرف فهذا القول اما على قول من لا يرى بالتحتم او على تلك اللغة والرابع انه نعت لالهة قاله ابن عطية وفيه نظر اذ ليس المعنى على ذلك وقد يظهر له وجه ان يكون وصف الالهة بالكل الذي هو المصدر بمعنى الاعيا والعجز كانه قيل الهة كالين اي عاجزين منقطعين ولما وصفهم بالمصدر وحده وروى ابن عطية والداني وغيره عن ابي نهيك قرا كلا بضم الكاف والتنوين وفيها تاويلان احدهما ان ينتصب على الحال اي سيكفرون جميعا كذا قدره ابو البقا واستبعده والثاني انه منصوب بفعل مقدر اي يرفضون اي يجحدون او يتركون كلا قاله بن عطية وحكى ابن جرير ان ابا نهيك قرا كلا بضم الكاف ورفع اللام منونة على انه مبتدا والجملة الفعلية بعده خبره وظاهر عبارة هولا انه لم يقرا بذلك الا في كلا الثانية وقرا علي ابن ابي طالب ويمد من امد وقد تقدم القول في مده وامده **قوله** ونرثه ما يقول يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون مفعولا بها من الضمير في نرثه بدل الاشتمال وقدر بعضهم مضافا قبل الموصول اي نرثه معنى ما يقول او مسمى ما يقول وهو المال والولد لان نفس القول لا يورث **وفردا** حال اما مقدرة نحو فادخلوها خالدين او مقارنة وذلك مبني على اختلاف في معنى الاية **فصل** سنكتب سنحفظ ما يقول فنجازيه في الاخرة وقيل نامر الملايكة حتى يكتبوا ما يقول ونمد له من العذاب مدا اي نزيده عذابا فوق العذاب وقيل نطيل عذابه ونرثه ما يقول اي ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه وابطال ملكه وقوله ما يقول لانه زعم ان له مالا وولدا اي لا نعطيه ونعطي غيره فيكون الارث راجعا الى ما تحت القول لا الى نفس القول وقيل معنى قوله ونرثه ما يقول اي نحفظ ما يقول حتى نجازيه به ويأتينا فردا يوم القيمة بلا مال ولا ولد **قوله** واتخذوا من دون الله الهة الاية لما تكلم في مسلة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام فقال واتخذوا من دون الله الهة يعني كفار قريش اتخذوا الاصنام الهة يعبدونها ليكونوا لهم عزا اي منعة بحيث يكونون لهم شفعا وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا ليس الامر كما زعموا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان **قوله** سيكفرون يجوز ان يعود الضمير على الالهة لانه اقرب مذكور ولان الضمير في يكونون ايضا عايدا عليهم ايضا فقط ومثله اذا راى الذين اشركوا شركاهم ثم قال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون قيل اراد بذلك الملايكة لانهم يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخصمونهم وهو المراد من قوله اهولا اياكم كانوا يعبدون وقيل ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادها ويتبروا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم وقيل الضمير يعود على المشركين ومثله قوله والله ربنا ما كنا مشركين الا ان فيه عدم توافق الضماير اذ الضمير في يكونون عايد على الالهة وبعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير في عبادتهم على المشركين العابدين

والي

والى المفعول ان عاد على الالهة **قوله** ضدا انما وحده وان كان خبرا عن جمع لاحد وجهين اما لانه مصدر في الاصل والمصادر موحدة مذكرة واما لانه مفرد في معنى الجمع قال الزمخشري والضد العون وحد توحيده قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشي واحد لفرط تضامهم وتوافقهم والضد العون والمعاونة ويقال من اضدادكم اي اعوانكم وقيل وسمي العون ضدا لانه يضاد من يعاديك وينافيه باعانته لك عليه وفي التفسير ان الضد هنا الاعدا وقيل القرن وقيل البلا وهذه تناسب وقيل القرن وقيل البلا وهذه تناسب معنى الاية قبل ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضد ما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لهم **قوله** الم تر انا ارسلنا الاية لما ذكر حال هولا الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكره بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم ويتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه ليؤزهم ازا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبيا بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في تلك الرسالة الا ما ارسل عليه الشياطين من الاغوا فكان يجب من الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قايله ولان من العجب تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلالهم من قبله تعالى بخلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوايهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يوذي الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قال ابن الخطيب وهذا لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليه فاين هذا من الارسال اليه وقوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فاي تاثير للشياطين فيه قلنا لم لا يجوز ان اسماع الشياطين اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشياطين من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين وقوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبيا ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد من فايدة زايدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك الاز مرادا لله تعالى اذ يحصل المقصود منه **قوله** ازا مصدر موكد والاز والازيز والهز والاستفزاز قال الزمخشري اخوات وهو التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوسواس قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا من الطاعة الى المعصية والاز ايضا شدة الصوت ومنه از المرجل ازا وازيزا اي غلا واشتد

غليانه حتى سمع له صوت وفي الحديث فكان له ازيز اي للجذع حين فارقه النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فلا تعجل عليهم اي لا تعجل بطلب عقوبتهم يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه انما نعد لهم عدا قال الكلبي يعني الليالي والايام والشهور والاعوام وقيل الانفاس التي يتنفسون بها في الدنيا الي الاجل الذي اجل لعذابهم وقيل نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم علي قليلها وكثيرها وقيل نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان **قوله** يوم نحشر منصوب بسيكفرون او بيكونون عليهم ضدا او بنعد لان نعد تضمن معنى المجازاة او بقوله لا يملكون الذي بعده او بمضمر وهو اذكر او احذر وقيل هو معمول لجواب سوال مقدر كانه قيل متى يكون ذلك فقيل يكون يوم نحشر وقيل تقديره يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف **قوله** وفدا نصب علي الحال ولذلك وردا والوفد الجماعة الوافدون يقال وفد يفد وفدا ووفودا ووفادة اي قدم علي سبيل التكرمة فهو في الاصل مصدر ثم اطلق علي الاشخاص كالصف وقال ابو البقا وفد جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب وهذا الذي قاله ليس مذهب سيبويه لان فاعلا لا يجمع علي فعل عند سيبويه واجازه الاخفش فاما ركب وصحب فاسما جمع لا جمع بدليل تصغيرها علي الفاظها قال احسي رحيلا وركيبا غاديا فان قيل لعل ابا البقا اراد الجمع اللغوي فالجواب انه قال بعد قوله هذا والورد اسم لجمع وارد فدل انه قصد الجمع صناعة للمقابل لاسم الجمع والورد اسم للجماعة العطاش الواردين للما وهو في الاصل ايضا مصدر اطلق علي الاشخاص يقال ورد الما يرده وردا وورودا قال الشاعر ردي ردي ورد قطاة صما كدرية اعجبها برد الما وقال ابو البقا هو اسم لجمع وارد وقيل هو بمعنى وارد وقيل هو محذوف من وارد وهو بعيد يعني انه يجوز صفة علي فعل وقرا الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون علي ما لم يسم فاعله **فصل** قال المفسرون اذكر لهم يا محمد اليوم الذي يجمع فيه من اتقى الله في الدنيا بطاعته الي الرحمن الي جنته وفدا اي جماعات جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب وقال ابن عباس ركبانا وقال ابو هريرة علي الابل وقال علي بن ابي طالب ما يحشرون والله علي ارجلهم ولكن علي نوق رحالها الذهب ونجائب سروجها يواقيت ان هموا بها سارت وان هموا طارت ونسوق المجرمين الكافرين الي جهنم وردا اي مشاة وقيل عطاشا قد تقطعت اعناقهم من العطش وقوله ونسوق المجرمين يدل علي انهم يساقون الي النار باهانة واستخفاف كانهم عطاش تساق الي الما والورد للعطاش وحقيقة الورد المسير الي الما فسمي به الواردون **فصل** طعن الملحدة في قوله يوم نحشر المتقين الي الرحمن فقالوا هذا انما يستقيم ان لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الي محل كرامة الرحمن **قوله** لا يملكون في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب علي الحال مما تقدم وفي هذه الواو قولان احدهما انها علامة للجمع ليست ضميرا البتة وانما هي علامة كهي في لغة اكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لانه في معنى الجمع قاله الزمخشري وفيه بعد وكانه قيل لا يملك الشفاعة الا المتخذون عهدا قال ابو حيان ولا ينبغي حمل القران علي هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا وقد قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور انها لغة ضعيفة قال شهاب الدين قد قالوا ذلك في قوله عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين ظلموا فلهذا الموضع بها اسوة ثم قال ابو حيان وايضا فالالف والواو والنون

التي

التي تكون علامات لا ضماير لا يحفظ ما يجي بعدها فاعلا الا بصريح الجمع وصريح التثنية او العطف اما ان ياتي بلفظ مفرد ويطلق علي جمع او مثنى فيحتاج في اثبات مثل ذلك الي نقل واما عود الضماير مثناة او مجموعة علي مفرد في اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف في لسان العرب علي انه يمكن قياس هذه العلامات علي تلك الضماير ولكن الاحوط ان لا يقال الا بسماع والثاني ان الواو ضمير وفيما يعود عليه حينئذ اربعة اوجه احدها ان تعود علي الخلق جميعهم لدلالة ذكر الفريقين المتقين والمجرمين عليهم اذ هما قسماه والثاني انه يعود علي المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر مخالفته للاول اصلا لان هذين القسمين هما الخلق كله والثالث انه يعود علي المتقين فقط او المجرمين فقط وهو تحكم **قوله** الا من اتخذ هذا الاستثنا يترتب علي عود الواو علي ماذا فان قيل بانها تعود علي الخلق او علي الفريقين المذكورين او علي المتقين فقط فالاستثنا حينئذ متصل وفي محل المستثنى الوجهان المشهوران اما الرفع علي البدل واما النصب علي اصل الاستثنا وان قيل انه يعود علي المجرمين فقط كان استثنا منقطعا وفيه حينئذ اللغتان المشهورتان لغة الحجاز التزام النصب ولغة تميم جوازه مع جواز البدل كالمتصل وجعل الزمخشري هذا الاستثنا من الشفاعة علي حذف مضاف تقديره لا يملكون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ فيكون نصبه علي وجه البدل واصل الاستثنا نحو ما رايت احدا الا زيدا وقال بعضهم ان المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لاحد الا لمن اتخذ عند الرحمن عهدا فحذف المستثنى منه للعلم به فهو كقول الاخر نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا اي ولم ينج بشي وجعل ابن عطية الاستثنا متصلا وان عاد الضمير في لا يملكون علي المجرمين فقط علي ان يراد بالمجرمين الكفرة والعصاة من المسلمين قال ابو حيان وحمل المجرمين علي الكفار والعصاة بعيد قال شهاب الدين ولا بعد فيه وكما استبعد اطلاق المجرمين علي العصاة كذلك يستبعد غيره اطلاق المتقين علي العصاة بل اطلاق المجرم علي العاصي اشهر من اطلاق المتقي عليه **فصل** قال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المومنون وقال اخرون لا يملك غيرهم ان يشفع لهم وهذا اولى لان الاول يجري مجرى ايضاح الواضح واذا ثبت ذلك دلت الاية علي حصول الشفاعة لاهل الكباير لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير لا يشفع الشافعون الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني للمومنين كقوله لا يشفعون الا من ارتضى فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد فوجب دخوله تحته ويوكده ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ عند كل صباح ومسا عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومسا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الي نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفيقه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه الدلالة علي ثبوت الشفاعة لاهل الكباير **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الرحمن ولدا تقدم خلاف القراء في قوله ولدا بفتح اللام وسكونها وانهما لغتان مثل العرب والعرب والعجم والعجم واعلم انه لما رد علي عبدة الاوثان عاد الي الرد علي من اثبت

له ولدا او قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصاري المسيح ابن الله وقالت العرب الملئكة بنات
الله والمراد هنا الرد علي الذين قالوا الملايكة بنات الله وهم العرب الذين يعبدون الاوثان لان
الرد علي النصاري تقدم اول السورة **قوله** لقد جيتم شيا ادا العامة علي كسر الهمزة من
ادا وهو الامر العظيم المنكر المتعجب منه قاله ابن عباس وقال مجاهد عظيما منه وقرا امير المومنين
والسلمي بفتحها وخرجوه علي حذف مضاف اي شيا ذا اد لان الاد بالفتح مصدر ويقال اده
الامر وادني يودني اي اثقلني وكان ابوحيان فكان الاد والاد بفتح الهمزة وكسرها
هو العجب وقيل هو العظيم المنكر والادة الشدة وعلي قوله ان الاد والاد بمعني واحد ينبغي
ان لا يحتاج الي حذف مضاف الا ان يريد انه اراد بكونهما بمعني العجب في المعني لا في المصدرية
وعدمها والاد في كلام العرب الدواهي **قوله** تكاد قرا نافع والكساي بالياء من تحت والباقون
بالتاء من فوق وهما واضحتان اذ التانيث مجازي وكذلك في سورة الشوري وقرا ابو عمرو
وابن عامر وابو بكر عن عاصم وحمزة ينفطرن مضارع انفطر كقوله تعالي اذا السما انفطرت
والباقون يتفطرن مضارع تفطر بالتشديد في هذه السورة واما التي في الشوري فقراها
حمزة وابن عامر بالياء والتاء وتشديد الطاء والباقون علي اصولهم في هذه السورة فتلخص
من ذلك ان ابا عمرو وابا بكر يقران بالياء والنون في السورتين وان نافعا وابن كثير والكساي
وحفصا عن عاصم يقرون بالياء والتاء وتشديد الطاء فيهما وان حمزة وابن عامر في هذه السورة
بالياء والنون وفي الشوري بالياء والتاء وتشديد الطاء فالانفطار من فطره اذا شقه والتفطر
من فطره اذا شققه وكرر فيه الفعل قالوا ابو البقا وهو هنا اشبه بالمعني اي التشديد
وينفطرن في محل نصب خبر التكاد وزعم الاخفش انها هنا بمعني الارادة وانشد كادت
وكدت وتلك خير ارادة لو عاد في زمن الصبابة ما مضا **فصل** يقال انفطر الشي
وتفطر اي تشقق وقرا ابن مسعود ينصدعن وتنشق الارض اي تخسف بهم والانفطار
في السما اي تسقط عليهم وتخر الجبال هدا اي تهد هدا بمعني ينطبق عليهم فان قيل من اين يوثر
القول باثبات الولد لله في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال فالجواب
من وجوه الاول ان الله تعالي يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود
هذه الكلمة غضبا مني علي من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كقوله تعالي ان الله
السموات والارض ان تزولا ولين زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا الثاني
ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فضاعتها وهدمها لاركان الدين وقواعده الثالث ان
السموات والارض والجبال يكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل
ابي مسلم الرابع ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم
بهذا القول ظهرت العيوب فيها **قوله** هدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال
اي مهدودة وذلك علي ان يكون هذا المصدر من هد زيد الحايط يهده هدا اي هدمه والثاني
وهو قول ابي جعفر انه مصدر علي غير الصدر لما كان في معناه لان الخرور السقوط والهدم وهذا
علي ان يكون من هد الحايط يهد بالكسر اي انهدم فيكون لازما الثالث ان يكون مفعولا من اجله
قاله الزمخشري اي لانها تهد **قوله** ان دعوا في محله خمسة اوجه احدها انه في محل نصب علي
المفعول من اجله قاله ابو البقا والحوفي ولم يبينا ما العامل فيه ويجوز ان يكون العامل تكاد او تخر
او هدا اي تهد لان دعوا ولكن شرط النصب هنا مفقود وهو اتحاد الفاعل في المفعول له والعامل

فيه

فيه فان عينا انه علي اسقاط اللام وسقوط اللام مطرد مع ان فقريب وقال الزمخشري وان يكون
منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضا الفعل اي الخرور بالهد والهد بدعا الولد للرحمن فهذا تصريح
منه بانه علي اسقاط الخافض وليس مفعولا له صريحا الوجه الثاني ان يكون مجرورا بعد اسقاط
الخافض كما هو مذهب الخليل والكساي والثالث انه بدل من الضمير في منه كقوله ، علي حالة
لو ان في القوم حاتما علي جوده لضن بالما حاتم بجر حاتم الاخير بدلا من الها في جوده قال
ابو حيان وهو بعيد لكثرة الفصل بين البدل والمبدل منه بجملتين الوجه الرابع ان يكون
مرفوعا بهدا قال الزمخشري اي هدها دعا الولد للرحمن قال ابو حيان وفيه بعد لان الظاهر
في هدا ان يكون مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل
بقياس الا ان كان امرا او مستفهما عنه نحو ضربا زيدا واضربا زيدا علي خلاف فيه واما ان كان
خبرا كما قدره الزمخشري اي هدها دعا الولد للرحمن فلا ينقاس بل ما جاء من ذلك هو نادر
كقول امرء القيس ، وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك اسي وتجمل ، اي وقف صحبي
الخامس انه خبر مبتدا محذوف تقديره الموجب لذلك دعاوهم كذا قدره ابو البقا **ودعا**
يجوز ان يكون بمعني سمي فيتعدي لاثنين ويجوز جر ثانيهما بالبا قال الشاعر دعتني اخاها
ام عمرو ولم اكن اخاها ولم ارضع لها بلبان دعتني اخاها بعد ما كان بيننا من الفعل ما لا
يفعل الاخوان وقول الاخر الا رب من يدعي نصيحا وان تغب تجده بغيب منك غير
نصيح واولهما في الاية محذوف قال الزمخشري طلبا للعموم والاحاطة بكل ما يدعي له ولدا
ويجوز ان يكون من دعا بمعني نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعي الي غير
مواليه وقول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا ، اي لا ننتسب
اليه **وينبغي** مضارع انبغي وانبغي مطاوع لبغي اي طلب وان يتخذ فاعله وقد عد ابن مالك في
الافعال التي لا تتصرف وهو مردود عليه فانه قد سمع فيه الماضي قالوا انبغي وكرر لفظ الرحمن
تنبيها علي انه تعالي هو الرحمن وحده لان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **فصل** قال ابن
عباس وكعب فزعت السموات والارض والجبال وجميع الخلايق الا الثقلين وكادت ان تزول
وغضبت الملايكة واستعرت جهنم حين قالوا لله ولد ثم نفي الله عن نفسه الولد فقال وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي ما يليق به اتخاذ الولد لان ذلك محال اما الولادة المعروفة فلا
مقالة في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالي ولان
اتخاذ الولد انما يكون لاغراض اما من سرور او استعانة او ذكر جميل وكل ذلك لا يصح في الله
تعالي **قوله** ان كل من في السموات والارض يجوز في من ان تكون نكرة موصوفة وصفتها الجار
بعدها ولم يذكر ابو البقا غير ذلك وكذلك الزمخشري الا ان ظاهر عبارته يقتضي انه لا يجوز غير
ذلك فانه قال من موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة وقوعها بعد رب في قوله ،،
رب من انضجت غيظا صدره ، انتهي ويجوز ان تكون موصولة قال ابو حيان اي ما كل
الذي في السموات وكل يدخل علي الذي لانها تاتي للجنس كقوله تعالي والذي جا بالصدق
وصدق به ونحوه وكل الذي حملتني اتحمل ، يعني انه لا بد من تاويل الموصول بالعموم حتي
تصح اضافة كل اليه ومتي اريد به معهود بعينه متشخص استحال اضافة كل اليه **وات**
الرحمن خبر كل جعل مفردا حملا علي لفظها ولو جمع لجاز وقد تقدم اول الكتاب انها متي اضيفت
لمعرفة جاز الوجهان وقد تكلم السهيلي في ذلك فقال كل اذا ابتديت وكانت مضافة لفظا

يعني لمعرفة فلا يحسن الا افراد الخبر حملا علي المعنى فيقول كلكم ذاهب اي كل واحد منكم ذا
ذاهب هكذا هذه المسلة في القران والحديث والكلام الفصيح فان قلت في قوله وكلهم اتيه انما
هو حمل علي اللفظ لانه اسم مفرد قلنا بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر عنه بافراد فتقول القوم
ذاهبون ولا يقول ذاهب وان كان لفظ القوم لفظ المفرد وانما حسن كلكم ذاهب لانهم يقولون
كل واحد منكم ذاهب فكان الافراد مراعاة لهذا المعنى قال ابو حيان ويحتاج كلكم ذاهبون ونحوه
الي سماع ونقل عن العرب تقريبو مانا له السهيلي قال شهاب الدين وتسمية الافراد حملا علي
المعنى غير الاصطلاح بل ذلك حمل علي اللفظ والجمع هو الحمل علي المعنى وقال ابو البقا وحدات حملا علي
لفظ كل وقد جمع في موضع اخر حملا علي معناه قال شهاب الدين قوله في موضع اخر ان عني في القران
فلم يات الجمع الا وكل مقطوعة عن الاضافة نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين وان
عني في غيره فيحتاج الي سماع عن العرب كما تقدم والجمهور علي اضافة ات الي الرحمن وقرا عبد
الله بن الزبير وابو حيوه وطلحه وجماعة بتنوينه ونصب الرحمن وانتصب وفردا علي
الحال **فصل** المعنى كل معبود من الملئكة في السموات وفي الارض من الناس الا ياتي الرحمن ان
يلتجي الي ربوبيته عبدا منقادا مطيعا ذليلا خاضعا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله علي يوم
القيامة خاصة والاول اولي لانه لا تخصيص فيه لقد احصاهم وعدهم عدا اي عد انفاسهم
وايامهم واثارهم فكلهم تحت تدبيره وقهره محيط بهم لا يخفي عليه شي من امورهم وكلهم اتيه
اي كل واحد منهم ياتيه يوم القيامة فردا وحيدا ليس معه من الدنيا شي ويتبرا المشركون
منهم **قوله تعالى** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الي اخرها لما رد علي الكفرة وشرح احوالهم
في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المومنين **قوله** ودا العامة علي ضم الواو وقرا
ابو الحرث الحنفي بفتحها وجناح بن حبيش بكسرها فيحتمل ان يكون المفتوح مصدرا والمضموم
والمكسور اسمين قال المفسرون سيجعل لهم الرحمن محبة قال مجاهد يحبهم الله ويحببهم الي
عباده المومنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احب الله العبد قال لجبريل قد
احببت فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في اهل السما ان الله قد احب فلانا فاحبوه
فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض العبد قال مالك لا احسبه
الا قال في البغض مثل ذلك والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المومنون حينئذ
ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جا الاسلام والمعنى سيحدث لهم في القلوب مودة واما
ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الي خلقه بما يظهر من حسناتهم ثم روي عن كعب قال مكتوب
في التورة لا محبة في الارض حتى يكون ابتداوها من الله تعالي ينزلها علي اهل السما ثم علي اهل
الارض وتصديق ذلك في القران قوله سيجعل لهم الرحمن ودا وقال ابو مسلم معناه يهب
لهم ما يحبون والود والمحبة سوا يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له ودا ومن كلامهم يود
لو كان كذا فالمعنى سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولي لتفسير
الرسول عليه السلام ولان حمل المحبة علي المحبوب مجاز قال ابو مسلم القول الثاني اولي لوجوه
احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من
المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق
المومنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالي فعله فكان حمل الاية علي اعطا المنافع
الاخروية اولي واجيب عن الاول بان المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبيا وعن الثاني

ما روي عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي
وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء اطيب منهم وافضل والكافر والفاسق ليسا كذلك وعن
الثالث انه محمول علي فعل الالطاف وخلق داعية الكرامه في قلوبهم **قوله** بلسانك يجوز ان يكون
متعلقا بمحذوف علي انه حال واللسان هنا اللغة اي انزلناه كاينا بلسانك وقيل هي بمعنى علي
وهذا الاحاجة اليه بل لا يظهر له معنى **لدا** جمع الد وهو الشديد الخصومة كاحمر جمع احمر
فصل يسرناه سهلناه يعني القران بلسانك يا محمد لتبشر به المتقين يعني المومنين
وهذا كلام مستانف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة
والحشر والرد علي فرق المبطلين فبين تعالي انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر
ولولا انه تعالي نقل قصصهم الي اللغة العربية لما تيسر ذلك علي الرسول ولما ذكر انه
يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى ابلغ وهو الالد الذي يتمسك
بالباطل ويجادل فيه فقال وتنذر به قوما لدا وهو جمع الالد وهو الشديد في الخصومة
وقال مجاهد هو الظالم الذي لا يستقيم وقال ابو عبيدة الالد الذي لا يقبل الحق ويدعي
الباطل وقال الحسن الالد الاصم عن الحق ثم ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم
اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لابد من زوال الدنيا وانه لابد فيها من
الموت خافوا سوء العاقبة في الاخرة فكانوا الي الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالي
ذلك فقال هل تحس منهم من احد قرا الناس تحس بضم التاء وكسر الحاء من احس وقرا
ابو حيوه وابو جعفر وابن ابي عبلة تحس بفتح التاء وضم الحاء وقرا بعضهم تحس بالفتح والكسر
من حسه اي شعر به ومنه الحواس الخمس **ومنهم** حال من احد اذ هو في الاصل صفة له
ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرا حنظلة تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول
وركزا مفعول علي كلتي القراتين الا انه مفعول ثان في القراءة الشاذة **والركز** الصوت
الخفي دون نطق بحروف ولا فم ومنه ركز الرمح اي غيب طرفه في الارض واخفاه ومنه الركاز
ومنه المال المدفون لخفايه واستتاره وانشد فتوجست ركز الانيس فراعها
عن ظهر غيب والانيس سقامها **فصل** قال المفسرون هل تحس هل ترى وقيل هل
تجد منهم من احد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احد برويه وادراك ووجدان
ولا يسمع لهم ركزا اي صوتا خفيا دل ذلك علي انقراضهم وفنايهم بالكلية قال الحسن
بادوا جميعا فلم يبق منهم عين ولا اثر روى الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم من قرا سورة مريم اعطي من الاجر بعدد من صدق بزكريا ويحيى
وعيسى وموسى وهارون وابراهيم واسحاق ويعقوب واسماعيل عشر حسنات وبعدد
من دعا لله ولدا وبعدد من لم يدع له ولدا **سورة طه مكية** وهي مائة وخمس
وثلاثون اية وعدد كلماتها الف وثلاث مائة واحدي واربعون كلمة وعدد حروفها خمسة
الاف ومايتان واثنان واربعون حرفا عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اعطيت السورة التي ذكرت فيها البقرة من الذكر الاول واعطيت طه والطواسين
من الواح موسى واعطيت فواتح القران وخواتم السورة التي ذكرت فيها البقرة من
تحت العرش واعطيت المفصل نافلة بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** طه قرا ابو
عمرو بفتح الطا وكسر الها وكسرهما جميعا حمزة والكساي وابو بكر والباقون بفتحهما قال

الزجاج ويقرا طه بفتح الطا وسكون الها وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطا والها
فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطا والها امال الكسر لان الحروف مقصورة والمقصور
يغلب عليه الامالة الي الكسر **فصل** قد تقدم الكلام في الحروف المقطعة اول الكتاب
وفي هذه ههنا قولان الصحيح انها من ذاك وقيل انه مفيد فقال الثعلبي طا شجرة طوبى والها
الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وقال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر
الهادي وقيل يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الي الملة وقيل الطا تسعة في الحساب
والها خمسة تكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقيل غير ذلك **فصل** قيل معني طه
يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة
والكلبي ثم قال سعيد بن جبير بالنبطية وقال قتادة بالسريانية وقال عكرمة بالحبشية
وقال الكلبي بلغة عك وقيل عكل وقيل هي لغة يمانية وحكي الكلبي انك لو قلت في عك يا رجل
لم يجب حتي تقول طه وقال الطبري طه في عك بمعني يا رجل وانشد قول شاعرهم دعوت
بطه في القتال فلم يجب لخفت عليه ان يكون موائلا وقول الاخر ان السفاهة طه في خلائقكم
لا قدس الله ارواح الملاعين قال الزمخشري واثر الصنعة ظاهر في البيت المستشهد به
فذكره وقال السدي معناه يا فلان وقال الزمخشري ايضا ولعل عكا تصرفوا في يا هذا
كانهم في لغتهم قالبون اليا طا فقالوا في يا طا واختصروا هذا فاقتصروا علي ها يعني فكانه
قيل في الاية الكريمة يا هذا وفيه بعد كثير واعترض عليه بعضهم فقال لو كان كذلك لوجب
ان يكتب اربعة احرف طاها قال ابو حيان ثم تخرص وحزر علي عك ما لم يقله نحوي وهو انهم
يقلبون يا التي للندا طا ويحذفون اسم الاشارة ويقتصرون منه علي ها التي للتنبيه وقيل
طه اصله طاها بهمزة طا امر من وطي يطا وها ضمير مفعول يعود علي الارض ثم ابدل الهمزة
لسكونها الفا ولم يحذفها في الامر نظرا الي اصلها اي طا الارض بقدميك وقد جا في الحديث انه
قام حتي تورمت قدماه وقرا الحسن وعكرمة وابو حنيفة وورش في اختياره طه باسقاط
الالف بعد الطا وها ساكنة وفيها وجهان احدهما ان الاصل طا بالهمز امرا ايضا من وطي
يطا ثم ابدل الهمزة ها كابدالهم لها في هرقت وهرحت وهنرت والاصل ارقت وارحت
وانرت والثاني انه ابدل الهمزة الفا كانه اخذه من وطي يطا بالبدل كقوله لا هناك المرتع
ثم حذف الالف حملا للامر علي المجزوم وتناسيا الاصل الهمز ثم الحق ها السكت واجري الوصل
مجري الوقف وقد تقدم في اول يونس الكلام علي امالة طا وها **قوله** انزلنا هذه قراءة العامة
وقرا طلحة ما نزل مبنيا للمفعول القران رفع لقيامه مقام فاعله وهذه الجملة يجوز ان تكون
مستانفة ان جعلت طه تعديدا لاسما الحروف ويجوز ان يكون خبرا لطه ان جعلتها اسما للسورة
ويكون القران ظاهرا واقعا موقع المضمر لان طه قران ايضا ويجوز ان يكون جواب قسم ان جعلت
طه مقسما به وقد تقدم تفصيل ذلك **فصل** قال الكلبي لما انزل علي النبي صلي الله عليه وسلم الوحي
بمكة اجتهد في العبادة حتي كان يراوح بين قدميه في الصلاة لطول قيامه وكان يصلي الليل
كله فانزل الله هذه الاية وامره ان يخفف علي نفسه فقال ما انزلنا عليك القران لتشقي وقيل
لما راي المشركون اجتهاده في العبادة قالوا انك لتشقي حيث تركت دين ابائك اي لتتعني وتتعب
وما انزل عليك القران يا محمد الا لشقائك فنزلت ما انزلنا عليك القران لتشقي واصل الشقا
في اللغة العنا وقيل المعني انك لا تلام علي كفر قومك كقوله لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم

بوكيل اي انك لا تؤخذ بذنبهم وقيل ان هذه السورة من اوايل ما نزل بمكة وكان عليه السلام
في ذلك الوقت كان مقهورا تحت ذل الاعدا فكانه تعالي قال لا تظن انك تبقي ابدا علي هذه
الحالة بل يعلوا امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقي شقيا فيما
بينهم بل لتصير معظما مكرما **قوله** الا تذكرة في نصبه اوجه احدها ان تكون مفعولا من
اجله والعامل فيه فعل الانزال وكذلك لتشقي علة له ايضا ووجب مجي الاول مع اللام لانه
ليس لفاعل الفعل المعلل ففاته شريطة الانتصاب علي المفعولية والثاني جاز قطع اللام
عنه ونصبه لاستجماعه الشرائط هذا كلام الزمخشري ثم قال فان قلت هل يجوز ان تقول
ما انزلنا ان تشقي كقوله ان تحبط اعمالكم قلت بلي ولكنها نصبة طارية كالنصبة في واختار موسي
قومه واما النصبة في تذكرة فهي كالتي في ضربت زيدا لانه احد المفاعيل الخمسة التي هي
اصول وقوانين لغيرها قال شهاب الدين قد منع ابو البقا ان تكون تذكرة مفعولا له لانزلنا
المذكورة لانها قد تعدت الي مفعول له وهو لتشقي فلا يتعدي الي اخر من جنسه وهذا المنع
ليس بشي لانه يجوز ان يعلل الفعل بعلتين فاكثر وانما هذا بنا منه علي انه لا يقتضي العامل
من هذه الفضلات الا شيا واحدا الا بالبدلية او العطف الثاني ان يكون تذكرة بدلا من محل
لتشقي وهو راي الزجاج وتبعه ابن عطية واستبعده ابو جعفر ورده الفارسي بان التذكرة
ليست بشقا وهو رد واضح وقد اوضح الزمخشري هذا فقال ان قلت هل يجوز ان تكون
تذكرة بدلا من محل لتشقي قلت لا لاختلاف الجنسين ولكنها نصب علي الاستثنا المنقطع الذي
الا فيه بمعني لكن قال ابو حيان يعني باختلاف الجنسين ولكنها نصب علي الاستثنا المنقطع
الذي الا فيه بمعني لكن قال ابو حيان يعني باختلاف الجنسين ان نصبه تذكرة نصبة صحيحة
ليست بعارضة والنصبة التي يكون في لتشقي بعد نزع الخافض نصبة عارضة والذي يقول
انه ليس له محل البتة فيتوهم البدل منه قال شهاب الدين ليس مراد الزمخشري باختلاف
الجنسين الا ما نقل عن الفارسي ردا علي الزجاج واي اثر لاختلاف النصبتين في ذلك الثالث
ان يكون نصبا علي الاستثنا المنقطع اي لكن انزلناه تذكرة الرابع انه مصدر موكد لفعل مقدر
اي لكن ذكرنا او تذكرته انت تذكرة وقيل التقدير ما انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ
الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام ليتاذي الا ليعتبر غيرك الخامس انه مصدر
الخامس انه مصدر في موضع الحال اي الا مذكرا السادس انه بدل من القران ويكون القران
هو التذكرة قاله الحوفي السابع انه مفعول له ايضا ولكن العامل فيه لتشقي ويكون المعني كما قال
الزمخشري انا انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من اعدا الاسلام ومقاتلتهم
وغير ذلك من انواع المشاق وتكاليف النبوة وما انزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة
وعلي هذا الوجه يجوز ان يكون تذكرة حالا ومفعولا له انتهي فان قيل من اين احدث انه لما جعله
حالا ومفعولا له ان العامل فيه لتشقي وما المانع ان يريد بالعامل فيه فعل الانزال فالجواب
ان هذا الوجه قد تقدم له في قوله وكل واحد من لتشقي في تذكرة الا ان ابا البقا لما لم يظهر هذا المعني
علة للفعل وايضا فان تفسيره للمعني المذكور منصب علي تسلط لتشقي علي تذكرة الا ابا البقا لما
لم يظهر هذا المعني الذي ظهر للزمخشري منع من عمل لتشقي في تذكرة فقال ولا يصح ان يعمل فيها
لتشقي لفساد المعني وجوابه ما تقدم ولا غرو في تسمية التعب شقا قال الزمخشري والشقا
يجي في معني التعب ومنه المثل اتعب من رايض مهر واشقي من رايض مهر ولمن تحشي متصل بتذكرة

وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لكونه فرعا ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه
صفة لتذكرة وخص من يخشى بالتذكر لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين **قوله** تنزيلا في نصبه
اوجه احدها ان يكون بدلا من تذكرة اذا جعل حالا لا اذا كان مفعولا لان الشي لا يعلل بنفسه لانه
يصير التقدير وما انزلنا القران الا للتنزيل الثاني ان ينتصب بنزل مضمرا الثالث ان ينتصب بانزلنا
لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة الرابع ان ينتصب على المدح والاختصاص الخامس
ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب
بين قال ابو حيان والاحسن ما قدمناه اولا من انه منصوب بنزل مضمرة وما ذكره الزمخشري
من نصبه على غيره فمتكلف اما الاول ففيه جعل تذكرة وتنزيل حالين وهما مصدران وجعل
المصدر حالا لا ينقاس وايضا فمدلول تذكرة ليس مدلول تنزيل ولا تنزيل بعض التذكرة فان
كان بدلا فيكون بدل اشتمال على مذهب من يرى ان الثاني مشتمل على الاول لان التنزيل
مشتمل على التذكرة وغيرها واما قوله لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة فليس كذلك
لان معنى الحصر يفوت في قوله انزلناه تذكرة واما نصبه على المدح فبعيد واما نصبه بيخشى
ففي غاية البعد لان يخشى راس اية وفاصلة فلا يناسب ان يكون تنزيلا منصوبا بيخشى وقوله
وهو معنى حسن واعراب بين عجمة وبعد عن ادراك الفصاحة قال شهاب الدين ويكفيه رده
الشي الواضح من غير دليل ونسبته هذا الرجل الى عدم الفصاحة ووجود العجمة **قوله** ممن
خلق يجوز فيمن ان يتعلق بتنزيلا وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لتنزيلا وفي خلق التفات
من تكلم في قوله انزلنا الى الغيبة وجوز الزمخشري ان يكون ما انزلنا حكاية لكلام جبريل وبعض
الملائكة فلا التفات على هذا وقوله **العلا** جمع عليا نحو دنيا ودني ونظيره في الصحيح كبرى وكبر
وفضلى وفضل يقال سما عليا وسموات علا ومعنى الاية تنزيلا ممن خلق اي من الله الذي خلق
الارض والسموات العلى يعني العالية الرفيعة وفايدة وصف السموات بالعلا الدلالة على
عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها **قوله** الرحمن العامة على رفعه وفيه اوجه
احدها انه بدل من الضمير المستكن في خلق ذكره ابن عطية ورده ابو حيان بان البدل يحل محل
المبدل منه ولو حل ما حله لم يجز لخلو الجملة الموصول بها من رابط يربطها به الثاني ان يرتفع على خبر
مبتدا مضمر تقديره هو الرحمن الثالث ان يرتفع على الابتدا مشارا بلامه الى من خلق والجملة
بعده خبر وقرا جناح بن حبيش الرحمن مجرورا وفيه وجهان احدها انه بدل من الموصول لا يقال
انه يودي الى البدل بالمشتق وهو قليل لان الرحمن جرى مجرى الجوامد لكثرة ايلايه العوامل والثاني
ان يكون صفة للموصول ايضا قال ابو حيان ومذهب الكوفيين ان الاسما النواقص كمن
وما لا يوصف منها الا الذي وحده فعلى مذهبهم لا يجوز ان يكون صفة قال ذلك كالراد على
الزمخشري والجملة من قوله على العرش استوى خبر لقوله الرحمن على القول بانه مبتدا او خبر
مبتدا مضمر ان قيل انه مرفوع على خبر مبتدا مضمر وكذلك في قراة من جره وفاعل استوى ضمير
يعود على الرحمن وقيل بل فاعله ما الموصولة بعده اي استوى الذي له ما في السموات قال ابو البقا
وقال بعض الغلاة ما فاعل استوى وهذا بعيد ثم هو غير نافع له في التاويل اذ يبقى قوله الرحمن
على العرش كلاما تاما ومنه هرب قال شهاب الدين هذا يروى عن ابن عباس وانه كان يقف
على لفظ العرش ثم يبتدى استوى له ما في السموات وهذا لا يصح عنه **قوله** الثرى هو
التراب الندي ولامه يا بدليل تثنيته على ثريين وقولهم ثريت الارض تثرى ثرى والثرى

يستعمل

يستعمل في انقطاع المودة قال جرير فلا تنبشوا بيني وبينكم الثرى فان الذي بيني وبينكم
مثري والثرا بالمد كثرة المال قال اماوي ما يغني الثرا عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق
بها الصدر وما احسن قول ابن دريد في قصيدته التي جمع فيها بين الممدود والمقصور
باختلاف معنى **فصل** قال المفسرون معنى له ما في السموات وما في الارض لما شرح ملكه
بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة
ثم بالعلم اما القدرة فهي هذه الاية والمعنى انه تعالى مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو
مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلوات
ومالك لما بينهما من الهوى ومالك لما تحت الثرى قال الضحاك يعني ما وارى الثرى
من شي وقال ابن عباس ان الارضين على ظهر النون والنون على بحر وراسه وذنبه يلتقيان
تحت العرش والبحر على صخرة خضرا خضرة السما منها وهي الصخرة التي ذكر الله في قصة لقمان
فتكن في صخرة والصخرة على قرن ثور والثور على الثرى وما تحت الثرى لا يعلمه الا الله عز
وجل وذلك الثور فاتح فاه فاذا جعل الله البحار بحرا واحدا سالت في جوف ذلك الثور
فاذا وقعت في جوفه يبست واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى قا
قال الحسن السر ما اسر الرجل الى غيره واخفى من ذلك ما اسر في نفسه وعن ابن عباس
وسعيد بن جبير السر ما تسر في نفسك واخفى من السر ما يلقيه الله في قلبك من بعد ولا
تعلم انك ستحدث به نفسك لانك تعلم ما تسر اليوم ولا تعلم ما تسر غدا والله يعلم ما اسررت
اليوم وما تسر غدا وقال علي ابن ابي طلحة عن ابن عباس السر ما اسر ابن ادم في نفسه
واخفى ما خفي عليه مما هو فاعله قبل ان يعلمه وقال مجاهد السر العمل الذي يسر من الناس
واخفى الوسوسة وقيل السر هو العزيمة واخفى ما يخطر على القلب ولم يعزم عليه
وقال زيد بن اسلم يعلم السر واخفى اي يعلم اسرار العباد واخفى سره من عباده فلا يعلمه
احد **قوله** واخفى جوزوا فيه وجهين احدهما انه افعل تفضيل اي واخفى من السر والثاني
انه فعل ماض اي واخفى الله عن عباده غيبه كقوله ولا يحيطون به علما **قوله** الله لا اله الا
هو الجلالة اما مبتدا والجملة المنفية خبرها واما خبر لمبتدا محذوف اي هو الله والحسنى تانيث
الاحسن وقد تقدم ان جمع التكسير في غير العقلا يعامل معاملة المونثة الواحدة ولما ذكر صفاته
وحد نفسه فقال الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى **فصل** قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افرادها وانما الله اسم علم للذات المعينة اذ لو
كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم يكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استعملت
ان لمشابهتها لها من وجهين الاول ملازمة الاسما والاخرى تناقضهما فان احدهما لتاكيد
الثبوت والاخر لتاكيد النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالاخر في الحكم واذا كان كذلك
فيقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يحسن ان يقولوا لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا الاسم ما دخل عليه من
الاسم المفرد على الفتح اما البنا فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا اسما مفردا
واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البنا على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب
والدليل الموجب للبنا وخبره محذوف تقديره لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا
يدل على ان الوجود زايد على الماهية فان قيل تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب
ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هنا السلب على الثبوت فالجواب لما كان هذا

السلب من موكدات الثبوت لاجرم قدم عليه **فصل** ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا
اربعة اشيا حتي يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والجلالة والحرمة فمن
ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الجلالة فهو
مراي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر **فصل** قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق
لا اله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله **فصل** قال عليه
السلام افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا استغفر الله ثم تلا رسول الله صلي الله عليه
وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وقال عليه السلام ان الله
خلق ملكا من الملايكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا
بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة
تغطيها الله عن انس قال عليه السلام ما زلت اشفع الي ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني
حتي قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي
لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله وقال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن حمعسق
فقال الحا حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناوه والقاف قدرته يقول الله
عز وجل بحلمي وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله
محمد رسول الله وعن ابن عمر قال عليه السلام من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو علي كل شي قدير كتب الله
الف الف حسنة ومحا عنه الف سيئة وبنا له بيتا في الجنة وروي عن موسي ابن عمران عليه الف
السلام قال يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله
الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيا تخصني به قال يا موسي لو ان السموات
السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله **قيل** قيل ان لله
تعالي اربعة الاف اسم لا يعلمها الا الله والانبيا اما الالف الرابعة فان المومنين يعلمونها ثلاث
ماية في التوراة وثلثماية في الانجيل وثلثماية في الزبور ومائة في القران تسعة وتسعون
منها ظاهرة وواحد مكنون من احصاها دخل الجنة واعلم ان الاسما الواردة في القران منها ما
ليس بانفراده ثنا ومدح كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قلنا حي
فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فاذا قلت بديع السموات والارض
ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا
قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوي جاز ومنه ما يكون اسم مدح مفردا ومقرونا
كقولنا الرحيم الكريم ومن الاسما ما يكون مقارنها احسن كقولك الاول الاخر المبدي المعيد الظاهر
الباطن العزيز الحكيم **قوله تعالي** وهل اتاك حديث موسي الاية لما عظم حال القران وحال
الرسول بما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله من ذكر احوال الانبيا تقوية لقلبه في الابلاغ
كقوله وكلا نقص عليك من انبا الرسل ما نثبت به فوادك وبدا بموسي لان فتنته كانت اعظم
ليتسلي قلب الرسول عليه السلام بذلك ويصبر علي تحمل المكاره **قوله** وهل اتاك يحتمل ان

يكون

يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسي فقال وهل اتاك اي لم ياتك الي الان وقد اتاك
الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكانه قال
اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس وهذا وان كان علي لفظ الاستفهام
الذي لا يجوز علي الله تعالي لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك
كقولك لصاحبك هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع الي معرفة ما يومي اليه ولو كان المقصود
هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسي لا من قبل الله تعالي **قوله** اذ راي يجوز
ان يكون منصوبا بالحديث وهو الظاهر ويجوز ان ينتصب باذكر مقدرا قاله ابو البقا او بمحذوف
بعده اي اذ راي نارا كان كيت وكيت كما قاله الزمخشري وهل علي بابها من كونها استفهام تقرير
وقيل بمعني قد وقيل بمعني النفي وقرا الاهله امكثوا بضم الهاء حمزة وقد تقدم انه الاصل وهو
لغة الحجاز وقال ابو البقا ان الضم للاتباع **قوله** انست اي ابصرت والايناس الابصار البين
ومنه انسان العين لانه يبصر به الاشيا والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل
هو الوجدان وقيل الاحساس فهو اعم من الابصار وانشد والحرث بن حلزة انست
نباة وقد روعها القناص وقد دنا الامسا **والقبس** الجذوة من النار وهي الشعلة في راس
عود او قصبة الجذوة من النار ونحوها وهو فعل بمعني مفعول كالقبض والنقض بمعني
المقبوض والمنقوض ويقال اقبست الرجل علما وقبسته نارا ففرقوا بينهما هذا قول المبرد
وقال الكسائي ان فعل وافعل يقالان في المعنيين فيقال قبسته نارا وعلما واقبسته ايضا
علما ونارا وقوله منها يجوز ان يتعلق باتيكم او بمحذوف علي انه حال من قبس وامال بعضهم
الف هدي وقفا والجيدان لا تمال لان الاشهر انها بدل من التنوين **فصل** قال المفسرون
استاذن موسي شعيبا في الرجوع من مدين الي مصر لزيارة والدته واخيه فاذن له فخرج
باهله واخذ علي غير الطريق مخافة ملوك الشام وولدت امراته في ليلة شاتية وكانت ليلة جمعة
فالجاه المسير الي جانب الطور الغربي الايمن فقدح زنده فلم يوره فبينا هو في مزاولة ذلك
اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق من جانب الطور قال السدي فظن انها نار من
نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في القران ما يدل علي
ذلك وقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه راي نارا ليكون صادقا
في خبره اذ الكذب لا يجوز علي الانبيا قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا
ونار تشرب ولا تاكل جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار
لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسي عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة احدها نار لها نور بلا
حرقة وهي نار موسي عليه السلام ونار لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم ونار لها حرقة ونور
وهي نار الدنيا ونار لا حرقة لها ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار قال لاهله امكثوا
يجوز ان يكون هذا الخطاب للمراة وولدها والخادم ويجوز ان يكون للمراة وحدها خرج علي ظاهر
لفظ الاهل فان الاهل يقع علي الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجمع تفخيما اي اقيموا
في مكانكم اني انست نارا اي ابصرت نارا والايناس الابصار وقيل ابصار ما يونس به ولما
وجد منه الايناس وكان متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس
ووجود الهدي مترقبين متوقعين بني الامر فيهما علي الرجا والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول
اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفا به والنكتة فيه ان قوما قالوا الكذب ابراهيم للمصلحة وهو

محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز فلم يقل اني اتيكم بل قال لعلي اتيكم والقبس النار
المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى اي ما يهتدى به وهو اسم
مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلا في
النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانهم
كانوا مشرفين عليها فكانه قال اجد على النار من يدلني فلما اتاها اي النار قال ابن عباس
راى شجرة خضرا من اسفلها الى اعلاها اطافت بها نارا بيضا تتقد كاضوا ما يكون فوقف
متعجبا من شدة ضو تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا
كثرة ما الشجرة يغير ضوء النار قال ابن مسعود كانت الشجرة سمرة خضرا وقال مقاتل
وقتادة والكلبي كانت من العوسج وقال وهب كانت من العليق وقيل من العناب قال
اكثر المفسرين ان الذي راه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب ذكر بلفظ النار لان موسى
عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منها سمع تسبيح الملايكة وراى نورا عظيما قال وهب ظن موسى
انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب وهو الحشيش اليابس ليقتبس من لهبها فمالت اليه
كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن بكن ر
ثم رمى موسى ببصره الى فروعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا نور بين السما والارض له
شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي الذي
يروى من ان الزند ما كان يوري فجايز وما روي من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة
قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو ممنوع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبيا لان قوله وانا اخترتك
لما يوحى دليل على انه انما اوحي اليه في هذه الحال وجعله نبيا وعلى هذا يبعد ما ذكروه من تاخر النار
عنه وبين قصا ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك
ولما بقي لفاء التعقيب فايدة والجواب ان القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص
غير جايز وذلك باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان
القليل بين المجي والندا لا يقدح في فاء التعقيب **قوله** نودي القايم مقام الفاعل ضمير
موسى وقيل ضمير المصدر اي نودي الندا وهو ضعيف ومنعوا ان يكون القايم مقامه الجملة
من يا موسى لان الجملة لا تكون فاعلا **قوله** اني قرا ابن كثير وابو عمرو بالفتح على تقدير
البا اي باني لان الندا يوصل بها تقول ناديته بكذا وانشد الفارسي قول الشاعر
ناديت باسم ربيعة بن مكدم ان المنوه باسمه الموثوق وجوز ابن عطية ان تكون بمعنى
لاجل وليس بظاهر والباقون بالكسر اما على اضمار القول كما هو راي البصريين اي
فقيل واما لان الندا في معنى القول عند الكوفيين وقوله انا يجوز ان يكون مبتدا وما بعده
خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون توكيدا للضمير المنصوب ويجوز ان يكون فصلا
فصل قال المفسرون لما نودي يا موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع
صوتك ولا ارى مكانك فاين انت فقال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك
من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لله عز وجل فايقن به فاخلع نعليك روى ابن مسعود مرفوعا
في قوله اخلع نعليك قيل كانتا من جلد حمار ميت ويروى غير مدبوغ وقال عكرمة ومجاهد
ليباشر بقدميه تراب الارض المقدسة فيناله بركتها لانها قدست مرتين فخلعهما والقاهما
من وراء الوادي قيل لانه عرف ان المنادي هو الله تعالى لانه راى النار في الشجرة الخضرا

ان

ان تلك الخضرة ما كانت تطفي تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر
عليه احد الا الله تعالى **قوله** طوى قرا الكوفيون وابن عامر طوى بضم الطا والتنوين وقرا
الباقون بضمها من غير تنوين وقرا الحسن والاعمش وابو حيوة وابن محيصن بكسر الطا
منونا وابو زيد عن ابي عمرو بكسرها غير منون فمن ضم ونون فانه صرفه لانه اوله بالمكان
ومن منعه فيحتمل اوجها احدها انه منعه للتانيث باعتبار البقعة والعلمية الثاني انه
منعه للعدل الى فعل وان لم يعرف اللفظ المعدول عنه وجعله كعمر وزفر الثالث انه
اسم اعجمي فمنعه للعلمية والعجمة ومن كسر ولم ينون فباعتبار البقعة ايضا فان كان اسما فهو
نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى ومن نونه فباعتبار المكان وعن الحسن البصري
انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر مرتين فيكون معنى هذه القراة انه طهر مرتين
فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس
وقرا عيسى بن عمر والضحاك طاوي اذهب وطوى اما بدل من الوادي او عطف بيان له او
مرفوع على اضمار مبتدا او منصوب على اضمار اعني **فصل** استدلت المعتزلة بقوله اخلع
نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قايلا قبل وجود موسى
اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد
افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق
ذلك بالاله سبحانه وتعالى واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان
قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شي لما
استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغيير في ذلك الشي كما ان القدرة
يقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا
يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق **فصل** قال بعضهم
في الاية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهة لانا ان عللنا
الامر بخلع النعلين لتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك
الصورة وان عللناه بان النعلين كانتا من جلد حمار ميت فجايز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار
الميت وان كان مدبوغا فان كان ذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد
طهر وقد صلى صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم
قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا
فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه
انما خلعهما لما فيهما من القذر **فصل** قال عكرمة وابن زيد طوى اسم للوادي قال الضحاك
طوى واد مستدير عميق مثل الطوي في استدارته وقيل طوى معناه مرتين نحو ثنى
اي قدس الوادي مرتين اي نودي موسى ندائين يقال ناديته طوى اي مثنى وقيل
طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي
طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج
عن لفظه كانه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدي **قوله تعالى** وانا اخترتك اي للرسالة
والكلام قرا حمزة في اخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة بضمير المتكلم المعظم نفسه وقرا السلمي
والاعمش وابن هرمز كذلك الا انهم كسروا الهمزة والباقون وانا اخترتك بضمير المتكلم وحده

وقرا إني واني اخترتك بفتح الهمزة فاما قراءة حمزة فعطف على قوله اني انا ربك وذلك انه يفتح الهمزة
هناك فتجعل ذلك لما عطف غيرها وجوز ابو البقا ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع
فعلقه باستمع والاول اولى ومن كسرها فلانه يقرا اني انا ربك بالكسر وقراءة ابي كقراءة حمزة
بالنسبة للعطف ومفعول اخترتك الثاني محذوف اي اخترتك من قومك **قوله** لما يوحى
الظاهر تعلقه باستمع ويجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول على حد قوله تعالى ردف لكم
وجوز الزمخشري وغيره ان تكون المسلة من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه
قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى قال الزمخشري فعلق اللام باستمع وباخترتك
وقد رد ابو حيان هذا بان قال ولا يجوز التعليق باخترتك لانه من باب الاعمال
فكان يجب او يختار اعادة الضمير مع الثاني فكان يكون فاستمع له لما يوحى فدل على انه
من باب اعمال الثاني قال شهاب الدين والزمخشري عنى التعليق المعنوي من حيث
الصلاحية واما تقدير الصناعة فلم يعنه وما يجوز ان يكون مصدرية وبمعنى الذي اي
فاستمع للوحي او للذي يوحى **فصل** هذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق
لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره
له ابتدا لا انه يستحقه على الله تعالى وقوله فاستمع لما يوحى اي اليك فيه نهاية الهيبة
والجلالة كانه قال لقد جاك امر عظيم فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا
اليه ثم قال انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا تعبد غيري وهذا يدل على ان علم الاصول
مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا فالفا
في قوله فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته **فصل** احتجوا بهذه الاية
على انه يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة من وجهين الاول انه تعالى بعد ان امره
بالتوحيد امره بالعبادة ولم يذكر كيفية العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن
البيان الثاني انه قال اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع
ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره
من الانبيا فتوجه الخطاب الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في
القران لم يذكر الا هذا القول واجيب عن الاول بانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني
وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فايدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان
موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جا بها شعيب عليه السلام فلو
حملنا قوله واقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فايده زايده اما
لو حملناه على صلاة اخرى لحصلت فايدة زايده وقوله لعل الله بينه في ذلك الموضع وان لم
يحكه في القران قلنا لا شك ان البيان اكثر فايدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية
قوله لذكري يجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله اي لاني ذكرتها في الكتب او لاني اذكرك
ويجوز ان يكون مضافا لمفعوله اي لان تذكرني وقيل معناه ذكر الصلاة بعد نسيانها لقوله
عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها قال الزمخشري وكان حق العبادة
لذكرها ثم قال ومن يتمحل له ان يقول اذا ذكر الصلاة فقد ذكر او على حذف مضاف اي لذكر
صلاتي او لان الذكر والنسيان من الله تعالى في الحقيقة وقرا ابو رجا والسلمي للذكرى بلام
التعريف والف التانيث وبعضهم لذكرى منكرة وبعضهم للذكر بالتعريف والتذكير

ذكروا

ذكروا في قوله لذكري وجوه احدها لذكري بمعنى لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها
ليذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها
ورابعها لان اذكرك بالمدح والثنا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها
ليكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين كقوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسابعها
لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا
وثامنها اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها قال عليه السلام
من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرا اقم الصلاة لذكري قال
الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضايها والاخر انه لا يلزمه
في نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم
المحرم اذا ترك شيا من نسكه فدية من طعام انما يصلي ما ترك فقط فان قيل حق العبادة
ان يقول صل الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها فالجواب قوله لذكري معناه
للذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف مضاف اي لذكر صلاتي **فصل** لو فاتته صلاة يستحب
ان يقضيها على ترتيب الادا فلو ترك الترتيب في قضايها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل
عليه وقت فريضة وتذكر فايتة فان كان في الوقت سعة استحب ان يبدا بالفايتة ولو
بدا بصلاة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدا بالفايتة فاتت صلاة الوقت فيجب
البداة بصلاة الوقت لئلا تفوت الاخرى ولو تذكر الفايتة بعد ما شرع في صلاة
الوقت اتمها ثم قضى الفايتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال ابو
حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضا الفوايت ما لم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال
لو تذكر في خلال صلاة الوقت فايتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضي الفايتة ثم
يعيد صلاة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل واستدل بالاية والخبر والقياس
والاثر اما الاية فقوله اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلاة لدلوك
الشمس اي عند دلوكها فالمعنى اقم الصلاة عند تذكرها وذلك يقتضي وجوب الترتيب واما
الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفا للتعقيب وروي في الصحيحين
ان عمر ابن الخطاب جا الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول
يا رسول الله والله ما صليت العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى بعدها
المغرب والاستدلال به من وجهين احدهما انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وقد صلى
الفوايت على الولا فيجب علينا اتباعه والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا
خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا للمجمل في قوله اقيموا الصلاة ولهذا
فلو ان الفوايت اذا كانت قليلة تجب مراعاة الترتيب فيها فاذا كثرت سقط
الترتيب للمشقة واما الاثر فروي عن ابن عمر انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في
صلوة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي
صلاها مع الامام وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فانهما
صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة
فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيها وجب ان يكون حكم الفوايت فيما دون اليوم والليلة كذلك

واحتج الشافعي رحمه الله بما روي ابو قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت الصلاة معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع واذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضا الفوايت وايجاب اداء فرض الوقت الخاص يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما ولانه لو كان الترتيب واجبا في الفوايت لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فها هنا ايضا لو كان الترتيب واجبا شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان **قوله** ان الساعة اتية اكاد اخفيها وما ابقى هذا بيانا وقيل من تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة اتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها والعامة على ضم الهمزة من اخفيها وفيها تاويلات احدها ان الهمزة في اخفيها للسلب والازالة اي ازيل خفاها نحو اعجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه ثم في ذلك معنيان احدهما ان الخفا بمعنى الستر ومتى ازال سترها فقد اظهرها والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها لولا ما تقتضيه الحكمة من التاخير والثاني ان الخفا هو الظهور كما سياتي والمعنى ازيل ظهورها واذا ازال ظهورها فقد استترت والمعنى اني لشدة ابهامها اكاد اخفيها فلا اظهرها البتة وان كان لا بد من اظهارها وكذلك يوجد في بعض المصاحف كمصحف ابي اكاد اخفيها من نفسي فكيف اظهركم عليها وهو على عادة العرب في المبالغة في الاخفاء قال ايام تصحبني هند واخبرها ما كدت اكتمه عني من الخبر وكيف يتصور كتمانه من نفسه والتاويل الثاني ان كاد زايدة قاله ابن جبير وانشد غيره شاهدا عليه قول زيد الخيل سريع الى الهيجا شاك سلاحه فما ان يكاد قرنه يتنفس وقول الاخر وان لا الوم النفس مما اصابني وان لا اكاد بالذي نلت انجح ولا حجة في شي منه والتاويل الثالث ان الكيدودة بمعنى الارادة قاله الاخفش وجماعة وهو قول ابي مسلم ومنه قوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله وهذا لا ينتفع فيما تصوره التاويل الرابع ان خبرها محذوف تقديره اكاد اتي بها لقربها وانشد وا قول صابي البرجمي هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلايله اي وكدت افعل فالوقف على اكاد والابتدا باخفيها واستحسنه ابو جعفر وذكر ابن الخطيب هنا سوالا فقال ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي قال تعالى وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفا لا بالاظهار ثم اجاب بوجوه الاول ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفا واما انه هل حصل ذلك الاخفا او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل بقرينة قوله ليجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفا لا بالاظهار الثاني ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها على الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وذكر باقي التاويلات المتقدمة وقرا ابو الدرداء وابن جبير والحسن

ومجاهد

وحميد اخفيها بفتح الهمزة والمعنى اظهرها بالتاويل المتقدم يقال خفيت الشي اظهرته واخفيته سترته هذا هو المشهور وقد نقل عن ابي الخطاب ان خفيت واخفيت بمعنى وحكي عن ابي عبيد ان اخفى من الاضداد يكون بمعنى اظهر وبمعنى ستر وعلى هذا اتحدت القراتان ومن مجي خفيت بمعنى اظهر قول امرء القيس خفاهن من انفاقهن كانما خفاهن ودق من عشي مجلب وقول الاخر فان تدفنوا الدا لا نخفه وان توقدوا الحرب لا نقعد والحكمة في اخفا الساعة واخفاء وقت الموت ان الله تعالى وعد قبول التوبة عند قربهما فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قرب ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغرا بفعل المعصية وهو لا يجوز **قوله** ليجزى هذه لام كي وليست بمعنى القسم اي لتجزين كما نقله ابو البقا عن بعضهم ويتعلق هذه اللام باخفيها وجعلها بعضهم متعلقة باتية وهذا لا يتم الا اذا قدرت اكاد اخفيها معترضة بين المتعلق والمتعلق به اما اذا جعلتها صفة لاتية فلا يتجه على مذهب البصريين لان اسم الفاعل متى وصف لم يعمل فان عمل ثم وصف جاز وقال ابو البقا وقيل باتيه ولذلك وقف بعضهم عليه وقفة يسيرة ايذانا بانفصالها عن اخفيها **قوله** بما تسعى متعلق بتجزى وما يجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسمية ولا بد من مضاف اي تجزى بعقاب سعيها او بعقاب ما سعته **فصل** لما حكم بمجي الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيمة لما تميز المطيع من العاصي وهو المعنى بقوله تعالى ام المتقين كالفجار واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان البا للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزا هو ذلك السعي واحتجوا بها ايضا على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الفعل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة **قوله** فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها من لا يؤمن هو المنهي صورة والمراد غيره فهو من باب لا ارينك ههنا وقيل ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والضميران في عنها وبها للساعة قاله ابن عباس وذلك لانه يجب عود الضمير الى اقرب مذكور وهو هنا الساعة وقيل للصلوة وقال ابو مسلم الضمير في عنها في الصلاة وفي بها للساعة قال وهذا جايز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه واجيب بان هذا انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة هنا **قوله** فتردى يجوز فيه ان ينتصب في جواب النهي باضمار ان وان يرتفع على خبر ابتدا مضمر تقديره فانت تردى وقرا يحيى تردى بكسر التاء وقد تقدم بكسر التا وقد تقدم انها لغة والردا الهلاك يقال ردي يردى ردى قال دريد بن الصمة تنادوا فقالوا اردت الخيل فارسا فقلت اعبد الله ذلكم الردي **فصل** الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد عليهما السلام والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان جميع الكلام خطاب له وعلى كل الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم المقصود نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي

من لم يومن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق
بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة
الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل حمله على السبب كقولهم لا اربنك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته
والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخاوتك في الدين شديدا **فصل** دلت الاية
على وجوب تعلم الاصول لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة
ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه
قويا في تقرير الدلايل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل يكون
هو متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **فصل** قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين
يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول
بالجبر واجيب بالمعارضة بمسالة العلم والداعي ثم قال تعالى واتبع هواه والمعنى ان منكر البعث
انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلايل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى
لا للحجة ثم قال فتردى اي فتهلك **قوله** وما تلك بيمينك ما مبتداه استفهامية وتلك خبره
وبيمينك متعلق بمحذوف لانه حال كقوله وهذا بعلي شيخا والعامل في الحال المقدرة معنى
الاشارة وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها ولم يذكر ابن عطية
غيره وهذا ليس مذهب البصريين لانهم لم يجعلوا من اسما الاشارة موصولا الا ذا بشروط
تقدمت واما الكوفيون فيجيزون ذلك في جميعها ومنه هذه الاية عندهم اي وما التي بيمينك
وانشدوا ايضا ، نجوت وهذا تحملين طليق ، اي والذي تحملين **فصل** السوال انما يكون
لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما فايدة قوله وما تلك بيمينك والجواب فيه فوايد الاولى
حكمة هذا السوال تنبيهه وتوقيفه على انها عصى حتى اذا قلبها حية علم انها معجزة عظيمة
وهذا على عادة العرب يقول الرجل لغيره هل تعرف هذا وهو لا يشك انه يعرفه ويريد ان
ينضم اقراره بلسانه الى معرفته بقلبه الثانية ان تقرر عنده انها خشبة حتى اذا قلبها
ثعبانا لا يخافها الثالث انه تعالى لما اراه الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السما واسمعه
كلام نفسه ثم اورد عليه التكليف الشاق وذكر له المعاد وختم ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى
عليه السلام ودهش فقيل له وما تلك بيمينك وتكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة
والحيرة فان قيل هذا خطاب من الله مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه السلام
فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد فالجواب انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا
عليه السلام فيلزم ان يكون في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ذكره مع موسى
عليه السلام افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يا هل له احدا من الخلق وايضا ان
كان موسى تكلم معه فامة محمد يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال عليه السلام المصلي
يناجي ربه والرب يتكلم مع احاد امة محمد يوم القيامة بالتسليم والتكريم لقوله سلام قولا
من رب رحيم **قوله** هي عصاي يعود على المستفهم عنه وقرا العامة عصاي بفتح اليا
والجحدري وابن ابي اسحاق عصي بالقلب والادغام وقد تقدم توجيه ذلك اول البقرة
ولمن ينسب هذه اللغة والشعر المروي في ذلك وروي عن ابي عمرو وابن ابي اسحاق ايضا
والحسن عصاي بكسر اليا لالتقا الساكنين وعن ابي اسحاق ايضا عصاي بسكونها وصلا
وقد فعل نافع مثل ذلك في محياي فجمع بين ساكنين وصلا وتقدم الكلام هناك **قوله** اتوكا

وقال الفرا معناه وما هذه
التي في يمينك

يجوز

يجوز ان يكون خبرا ثانيا لهي ويجوز ان يكون حالا اما من عصاي واما من اليا وفيه بعد
لان مجي الحال من المضاف اليه قليل وله مع ذلك شروط ليس فيها شي منها هنا ويجوز ان
يكون جملة مستانفة وجوز ابو البقا نقلا عن غيره ان يكون عصاي منصوبة بفعل مقدر
واتوكا هو الخبر ولا ينبغي ان يقال ذلك والتوكو التحامل على الشي وهو بمعنى الاتكا وقد تقدم
تفسيره في يوسف فهما من مادة واحدة وذكرها هنا لاختلاف وزنهما والهش بالمعجمة
الخبط يقال هششت الورق اهشه اي خبطته ليسقط والمعنى اخبط بها واضرب اغصان
الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكله واما هش يهش بكسر العين في المضارع فبمعنى البشاشة
وقرا النخعي بذلك فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف في القراتين اي اهش
الورق او الشجر وقيل هو في هذه القراة من هش هشاشة اذا مال وقرا الحسن وعكرمة
واهس بضم الها والسين المهملة وهو السوق ومنه الهس والهساس وعلى هذا فكان ينبغي
ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى ما يتعدى بعلى وهو اقوم واهول ونقل ابن خالويه عن
النخعي انه قرا واهش بضم الهمزة وكسر الها من اهش رباعيا وبالمهملة ونقلها عنه الزمخشري
بالمعجمة فيكون عنه قراات ونقل صاحب اللوامح عن مجاهد وعكرمة واهش بضم الها
وتخفيف الشين قال ولا اعرف لها وجها الا ان يكون قد استثقل التضعيف مع تفشي الشين
فخفف وهي بمعنى قراة العامة وقرا بعضهم غنمي بسكون النون ولا ينقاس وقرا علي بتشديد
اليا والمارب جمع مارية وهي الحاجة وكذلك الاربة ايضا وفي را مارية الحركات الثلاث وانما قال
مارب لا ما ارب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولم يقل اخر لروس الاي
والاخرى كقوله الاسما الحسنى وقد تقدم قريبا قال ابو البقا ولو قيل اخر لكان على اللفظ
يعني اخر كقوله فعدة من ايام اخر بضم الهمزة وفتح الخا وباللفظ لفظ الجمع ونقل الاهوازي
عن شيبه والزهري مارب قال بغير همز كذا اطلق والمراد بغير همز محقق بل مسهل بين بين
والا فالحذف بالكلية شاذ **فصل** قيل لما قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عليه السلام
ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمه مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة فجعل ذلك الى تحصيل
هذا الغرض اتوكا عليها التوكو والاتكا واحد كالتوقي والاتقا اي اعتمد عليها اذا عييت او
وقفت على راس القطيع واهش بها على غنمي اي اضرب بها اغصان الشجر ليسقط ورقها على
الغنم فتاكله ولي فيها مارب اخرى اي حوايج ومنافع وانما اجمل في المارب رجا ان يساله
ربه عن تلك المارب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك قال وهب
كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طلب ثمر الشجر جناه بالمحجن فاذا حاول كسره لواه بالشعبتين
فاذا سار وضعها على عاتقه يعلق بها اداته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية
ركزها والقى عليها كساه فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول
طول البير وتصير شعبتاها دلوا ويصيران شمعتين في الليل واذا ظهر عدو حاربت عنه
واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماوه وكانت يابسة ما
ويركزها فينبع الما واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام قال مقاتل اسمها نبعه وروى
ابن عباس انها كانت تماشيه وتحدثه قال الله تعالى القها يا موسى اي ابذها قال وهب
ظن موسى انه يقول ارفضها فالقاها على وجه الارض ثم نظر اليها فاذا هي حية تسعى صفرا
من اعظم ما يكون من الحيات تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها ما

اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين لها والمحجن عنقا وعرفا تهتز وعيناها تتقدان
كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتلتقمها وتقصف الشجرة العظيمة
بانيابها ويسمع لاسنانها صريفا عظيما وهذا خارق عظيم وبرهان قاطع على ان الذي كلمه
هو الذي يقول للشي كن فيكون **فصل** والحكمة في قلب العصي حية في ذلك الوقت من
وجوه احدها لتكون معجزة لموسي عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه عليه السلام الى هذا ان
الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكو
ذلك من عادات الملايكة او الجن فقلب العصي حية لتكون دليلا ظاهرا على المعجزة الثاني انه تعالى
عرضها عليه ليشاهدها اولا فاذا شاهدها عند فرعون لا يخافها وثالثها انه كان راعيا فقيرا
ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي يتعجب من ذلك فقلب العصي حية تنبيها على اني لما قدرت
على ذلك فكيف تستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين فان قيل كيف قال ههنا حية
وفي موضع اخر جان وهو الحية الخفيفة الصغيرة وقال في موضع ثعبان وهو اكبر ما يكون من
الحيات فالجواب ان الحية اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الجان فقيل عبارة
عن ابتداء حالها فانها كانت حية على قدر العصا ثم تورمت وتزايدت وانتفخت حتى صارت
ثعبانا وقيل كانت في عظم الثعبان وسرعة الجان لقوله فلما راها تهتز كانها جان **وتسعى** يجوز
ان يكون خبرا ثانيا عند من يجوز ذلك ويجوز ان يكون صفة لحية فلما عاين ذلك موسى
ولى مدبرا وهرب ثم ذكر ربه فوقف استحيا فنودي خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها هيئتها الا
ولي اي نردها عصا كما كانت **قوله** سيرتها في نصبها اوجه احدها ان تكون منصوبة على الظرف
اي في سيرتها اي طريقتها الثاني انها منصوبة على البدل من ها سنعيدها بدل اشتمال لان السيرة
الصفة اي سنعيدها صفتها وشكلها الثالث انها منصوبة على اسقاط الخافض اي الى سيرتها
قال الزمخشري ويجوز ان يكون مفعولا من عاده اي عاد اليه فيتعدى لمفعولين ومنه بيت
هوىر
زهير   وعادك ان تلاقيها عدا وهذا معنى قول من قال انه على اسقاط الى وكان قد جوز
ان يكون ظرفا كما تقدم الا ان ابا حيان رده بانه ظرف مختص فلا يصل اليه الفعل الا بواسطة
في الا انها شذ **والسيرة** فعلة تدل على الهيئة من السير كالركبة من الركوب ثم اتسع فعبر بها
عن المذهب والطريقة قال خالد الهذلي فلا تغضبن من سيرة انت سرتها فاول راض سيرة
من يسيرها   وجوز ايضا ان ينتصب بفعل مضمر اي يسير سيرتها الاولى **فان**
قيل لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى
الى الخلق فلماذا خاف فالجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه
عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وهذا معلوم بدلايل العقول قال ابو القسم الانصاري
وذلك الخوف من اقوى الدلايل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه
فلا يخافه البتة وثانيها خاف لانه عليه السلام عرف ما لقي ادم منها وثالثها ان مجرد قوله ولا تخف
لا يدل على حصول الخوف كقوله ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله
فلما راها تهتز كانها جان ولي مدبرا يدل عليه **فصل** قال المفسرون كان على موسى مدرعة
من صوف قد خلها بعيدان فلما قال الله له خذها لف طرف المدرعة على يده فامره الله ان
يكشف يده فكشف وقيل ان ملكا قال له ارايت لو اذن الله بما تحاذره اكانت المدرعة تغني
عنك شيا قال لا ولكني ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف يده ثم وضعها في فم الحية فاذا هي عصا

كما كانت ويده في شعبتيها في الموضع الذي يضعها اذا توكا واعلم ان ادخاله يده في فم الحية من
غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجز اخر وانقلاب العصا حية معجز اخر ففيها توالي معجزات مع
المارب التي تقدمت **قوله** واضمم يدك الى جناحك لا بد هنا من حذف والتقدير واضمم
يدك تنضم واخرجها تخرج فحذف من الاول والثاني وابقى مقابليهما ليدلان على ذلك
ايجازا واختصارا وانما احتيج الى هذا لانه لا يترتب على مجرد الضم الخروج وقوله بيضا
حال من فاعل تخرج **قوله** من غير سوء يجوز ان يكون متعلقا بتخرج وان يكون متعلقا
ببيضا لما فيها من معنى الفعل نحو ابيضت من غير سوء ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الضمير في بيضاء وقوله من غير سوء يسمى عند اهل البيان الاحتراس وهو
ان يوتى بشي يرفع توهم من يتوهم غير المراد وذلك ان البياض قد يراد به البرص والبهق
فاتي بقوله من غير سوء نفيا لذلك **قوله** اية فيها اوجه احدها ان تكون حالا اعني انها بدل
من بيضا الواقعة حالا الثاني انها حال من الضمير في بيضا الثالث انها حال من الضمير
في الجار والمجرور الرابع انها منصوبة بفعل محذوف فقدره ابو البقا جعلناها اية او
واتيناك اية وقدره الزمخشري خذ اية وقد اية دونك اية ورد ابو حيان هذا بان ذلك
من باب الاغرا ولا يجوز اضمار الظروف في الاغرا قال لان العامل حذف وناب هذا مكانه
فلا يجوز ان يحذف النايب ايضا وايضا فان احكامها تخالف العامل الصريح فلا يجوز اضمارها
وان جاز اضمار الافعال **فصل** يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطرفيه
وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطاير لانه يجنحهما عند الطيران
وجناح الانسان عضده اي اضمم يدك الى ابطك تخرج بيضا نيرة مشرقة من غير سوء
وعن ابن عباس الى جناحك اي الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي
الطاير ولانه قال تخرج بيضا ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى
ومعنى ضم اليد الى الجناح ما قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل يده
في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والسوء الرداة والقبح في كل شي وكني به عن البرص
كما كني عن العورة بالسوءة والبرص ابغض شي الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه بالسوء
وكان عليه السلام شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابطه
الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها
عادت الى لونها الاول اية اخرى دلالة اخرى على صدقك سوى العصا **قوله** لنريك يتعلق
بما دلت عليه اية اي دللنا بها لنريك او جعلناها او اتيناك المقدر وقدره الزمخشري
لنريك فعلنا ذلك وجوز الحوفي ان يتعلق باضمم وجوز غيره ان يتعلق بتخرج ولا يجوز
ان يتعلق بلفظ اية لانها قد وصفت وقدره الزمخشري ايضا لنريك خذ هذه الاية
ايضا **قوله** من اياتنا الكبرى يجوز ان يتعلق من اياتنا بمحذوف على انه حال من الكبرى
ويكون الكبرى على هذا مفعولا ثانيا لنريك والتقدير لنريك الكبرى حال كونها من اياتنا
اي بعض اياتنا ويجوز ان يكون المفعول الثاني نفس من اياتنا فيتعلق بمحذوف ايضا
وتكون الكبرى على هذا صفة لاياتنا وصف الجمع المونث غير العاقل وصف الواحدة على
حد مارب اخرى والاسما الحسنى وهذان الوجهان قد نقلهما الزمخشري والحوفي وابو
البقا وابن عطية واختار ابو حيان الثاني قال لانه يلزم من ذلك ان يكون اياته كلها هي الكبرى

[illegible]

لان ما كان بعض الايات الكبر صدق عليه اية الكبري واذا جعلت الكبري مفعولا ثانيا لم
يتصف الايات بالكبر لانها هي المتصفة بافعل التفضيل وايضا اذا جعلت الكبري مفعولا
فلا يمكن ان يكون صفة للعصي واليد معا اذ كان يلزم التثنية ولا جايز بخص احدهما بالوصف
دون الاخري لان التفضيل في كل منهما **فصل** قال المفسرون قال لنريك من اياتنا الكبري
ولم يقل الكبر لرؤس الاي وقيل فيه اضمار ومعناه لنريك من اياتنا الاية الكبري ويدل عليه قول
ابن عباس كانت يد موسي اكبر اياته وهو قول الحسن قال اليد اعظم في الاعجاز من العصي
فانه جعل الكبري مفعولا ثانيا لنريك وجعل ذلك راجعا للاية القريبة وقد ضعف ذلك بانه
ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق
الحياة والقدرة والاعضا المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عادت عصي بعد ذلك فقد
وقع التغير مرة اخري في كل هذه الامور فكانت العصي اعظم واما قوله لنريك من اياتنا
الكبري فقد ثبت انه عايد الي الكلام وانه غير مختص باليد **قوله تعالى** اذهب الي فرعون
انه طغي لما اظهر له الايات عقبها بان امره بالذهاب الي فرعون وبين العلة في ذلك وهو انه
طغي وانما خص فرعون بالذكر مع انه بعث موسي الي الكل لانه ادعي الالهية وتكبر وكان متبوعا
فكان ذكره اولي ومعني طغي جاوز الحد في العصيان والتمرد فبلغه رسالتي وادعه الي عبادتي
وحذره نقمتي قال موسي رب اشرح لي صدري وسعه للحق قال ابن عباس يريد حتي
لا اخاف غيرك والسبب في هذا السوال ما حكي الله تعالي عنه في موضع اخر ويضيق
صدري ولا ينطلق لساني وذلك ان موسي كان يخاف فرعون خوفا شديدا لشدة شوكته
وكثرة جنوده وكان يضيق صدرا بما كلف من مقاومة فرعون وحده فسال الله تعالي ان
يوسع قلبه حتي يعلم ان احدا لا يقدر علي مضرته الا باذن الله واذا علم ذلك لم يخف فرعون
وشدة شوكته وكثرة جنوده وكان يضيق صدرا بما كلف من مقاومة فرعون وحده فسال
الله تعالي ان يوسع قلبه حتي يعلم ان احدا لا يقدر علي مضرته الا باذن الله واذا علم ذلك
قوله لي صدري متعلق باشرح قال الزمخشري فان قلت لي في قوله قوله اشرح لي صدري
ويسر لي امري ما جدواه والامر مستتب بدونه قلت قد ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي
فعلم ان ثم مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكرهما فكان اكد لطلب الشرح لصدره ما
والتيسير لامره ويقال يسرته لكذا ومنه فسنيسره لليسري ويسرت له كذا ومنه
هذه الاية **قوله** ويسر لي امري اي سهل علي ما امرتني به من تبليغ الرسالة الي فرعون
وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر
العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل
وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الي ارادة اخري ولزم التسلسل
بل لا بد من الانتها الي ارادة يخلقها مدبر العالم ففي الحقيقة هو الميسر للامور **قوله** واحلل
عقدة من لساني وذلك ان موسي كان في حجر فرعون ذات يوم في صغره فلطم فرعون لطمة
واخذ بلحيته فقال فرعون لاسية امراته ان هذا عدوي واراد ان يقتله فقالت اسية انه
صبي لا يعقل ولا يميز جربه ان شيت فجات بطشتين في احدهما جمر وفي الاخر جوهر فوضعهما
بين يدي موسي فاراد ان ياخذ الجوهر فاخذ جبريل عليه السلام يد موسي فوضعها علي النار
فاخذ جمرة فوضعها في فيه فاحترق لسانه وصارت عليه عقدة وقيل قربا اليه تمرة وجمرة

فاخذ

فاخذ الجمرة فجعلها في فيه فاحترق لسانه قالوا ولم يحترق اليد لانها اله اخذ العصي وقيل
كان ذلك التعقد خلقة فسال الله تعالي ازالته واختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة
فقيل لئلا يقع خلل في اداء الوحي وقيل لئلا يستخف بكلامه فينفروا عنه ولا يلتفتوا اليه
وقيل لاظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق
لسان موسي عليه السلام معجز في حقه **فصل** قال الحسن ان تلك العقدة زالت بالكلية
لقوله تعالي قد اوتيت سولك يا موسي وقيل هذا ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل
العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سوله
والحق انه انحل اكثر العقد وبقي منها شي لقوله حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي
هو مهين ولا يكاد يبين مع بقا قدر من الانعقاد في لسانه واجيب عنه بوجهين ما
احدهما ان المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة والثاني ان كاد بمعني قرب
فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان
بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون وقومه وكانوا يفهمون فكيف يكن نفي البيان
بل انما قالوا ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه عنه واعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه
وجوه الاول قوله تعالي خلق الانسان علمه البيان ولهذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق
الثاني اتفاق العقلا علي تعظيم امر اللسان قال زهير لسان الفتي نصف ونصف فواده
فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة
اي لو ذهب النطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا المرء
باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبو تحت لسانه الثالث ان في مناظرة ادم مع
الملايكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبيهم باسمايهم فلما انباهم باسمايهم
قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض **قوله** من لساني يجوز ان يتعلق بمحذوف
علي انه صفة لعقدة اي من عقد لساني ولم يذكر الزمخشري غيره ويجوز ان يتعلق بنفس
احلل والاول اولي **قوله** واجعل لي وزيرا يجوز ان يكون لي مفعولا ثانيا مقدما
ووزيرا هو المفعول الاول ومن اهلي علي هذا يجوز ان يكون صفة لوزيرا ويجوز ان
يكون متعلقا بالجعل وهرون بدل من وزيرا وجوز ابو البقا ان يكون هارون عطف
بيان لوزيرا ولم يذكر الزمخشري غيره ولما حكي ابو حيان هذا لم يعقبه بنكير وهو عجب
منه لان عطف البيان يشترط فيه التوافق تعريفا وتنكيرا وقد عرفت ان وزيرا نكرة
وهارون معرفة والزمخشري قد تقدم له مثل ذلك في قوله تعالي فيه ايات بينات مقام
ابراهيم وتقدم الكلام معه هناك وهو عايد هنا ويجوز ان يكون هارون منصوبا
بفعل محذوف كانه قال اخص من بينهم هارون اي من بين اهلي ويجوز ان يكون وزيرا
مفعولا ثانيا وهارون هو الاول وقدم الثاني عليه اعتناء بامر الوزارة وعلي هذا
فقوله لي يجوز ان يتعلق بنفس الجعل وان يتعلق بمحذوف علي انه حال من وزيرا اذ هو
في الاصل صفة له ومن اهلي علي ما تقدم من وجهيه ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا اول ومن
اهلي هو الثاني وقوله لي مثل قوله ولم يكن له كفوا احد يعنون انه به يتم المعني ذكر ذلك ابو
البقا ولما حكاه ابو حيان لم يعقبه بنكير وهو عجب لان شرط المفعولين في باب النواسخ
صحة انعقاد الجملة الاسمية وانت لو ابتدات بوزيرا واخبرت عنه بمن اهلي لم يجز اذ

لا مسوغ للابتدا به واخي بدل او عطف بيان لهارون وقال الزمخشري وان جعل عطف بيان اخر جاز وحسن قال ابو حيان ويبعد فيه عطف البيان لان عطف البيان الاكثر فيه ان يكون الاول دونه في الشهرة وهذا بالعكس قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري ان اخي عطف بيان لهرون حتى يقول الشيخ ان الاول وهو هارون اشهر من الثاني وهو اخي انما عني الزمخشري انه عطف بيان ايضا الوزيرا وكذلك قال اخر ولا بد من الاتيان بلفظه ليعرف انه لم يرد الا ما ذكرته قال وزيرا وهرون مفعولا قوله اجعل اولي وزيرا مفعولاه وهرون عطف بيان للوزير واخي في الوجهين بدل من هارون وان جعل عطف بيان اخر جاز وحسن فقوله اخر يعين ان يكون عطف بيان لما جعل عنه عطف بيان قبل ذلك وجوز الزمخشري في اخي ان يرتفع بالابتدا ويكون خبره الجملة من قوله اشدد به وذلك على قراة الجمهور له بصيغة الدعا وعلى هذا فالوقف على هرون وقرا ابن عامر اشدد والمضارعة وجزم الفعل جوابا للامر واشركه بضم الهمزة للمضارعة وجزم الفعل نسقا على ما قبله حكاية عن موسى اني افعل ذلك وقرا الباقون بحذف همزة الوصل من الاول وفتح همزة القطع في الثاني على انهما دعا من موسى لربه بذلك وعلى هذه القراة تكون هذه الجملة قد ترك فيها العطف خاصة دون ما تقدمها من جمل الدعا وقرا الحسن اشدد مضارع شدد بالتشديد **والوزير** قيل يشتق من الوزر وهو الثقل وسمي بذلك لانه يحمل اعبا الملك ومونته فهو معين على امر الملك وقايم بامره وقيل بل هو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به وهو الملجا كقوله تعالى لا وزر وقال من السباع الضواري دونها وزر والناس شرهم ما دونه وزر كم معشر سلموا لم يوذهم سبع ولا نرى بشرا لم يوذهم بشر وقيل من الموازرة وهي المعاونة نقله الزمخشري عن الاصمعي قال وكان القياس ازيرا يعني بالهمزة لان المادة كذلك قال الزمخشري فقلبت الهمزة الى الواو ووجه قلبها ان فعيلا جا بمعنى مفاعل مجيئا صالحا كقولهم عشير وجليس وخليط وصديق وخليل ونديم فلما قلبت في اخيه قلبت فيه وحمل الشي على نظيره ليس بعزيز ونظرا الى الوازر واخواته والى الموازره يعني ان وزيرا بمعنى موازر وموازر ينقلب فيه الهمزة واوا قلبة قياسا لانها همزة مفتوحة بعد ضمة فهو نظير موجل ويواخذكم وشبهه فحمل ازير عليه في القلب وان لم يكن فيه سبب القلب والموازرة ماخوذة من ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل متعب **فصل** اعلم ان طلب الوزير اما انه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في الدعا الى الله تعالى ولذلك قال عيسى بن مريم عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد عليه السلام حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وقال عليه السلام ان لي في السما وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السما جبريل وميكايل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وقال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض الله له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا كفه وقال انوشروان لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط واراد موسى عليه السلام ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه وان يكون اخاه هارون والسبب فيه اما لان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله او لان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه

وكان هارون اكبر سنا من موسى باربع سنين وكان افصح لسانا منه واجمل واوسم ابيض اللون وكان موسى ادم اللون اقنى جعدا اشدد به ازري قو به ظهري واشركه في امري في النبوة والازر القوة وازره قواه وقال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر ثم انه تعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا قال الكلبي نصلي لك كثيرا نحمدك ونثني عليك والتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته عما لا يليق به ونذكرك كثيرا اي نصفك بصفات الجلال والكبريا **قوله** كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر كما هو راي سيبويه وجوز ابو البقا ان يكون نعتا لزمان محذوف اي زمانا كثيرا **قوله** انك كنت بنا بصيرا اي عالما بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك او بصيرا بان الاستعانة بهذه الاشيا لاجل حاجتي في النبوة اليها او بصيرا بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا **قوله تعالى** قال قد اوتيت سولك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول ولا ينقاس ومرة مصدر واخرى تانيث اخر بمعنى غير وزعم بعضهم انها بمعنى اخرة فتكون مقابلة للاولى ويحيل لذلك بان قال سماها اخرى وهي اولى لانها اخرى في الذكر **فصل** اعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتم الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على ابلاغ ما كلف به فقال قد اوتيت سولك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سوالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السوال وثانيها اني كنت ربيتك فلو منعتك الان كان ذلك ردا بعد القبول واساة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها انا اعطيناك في الازمنة السالفة كما احتجت اليه ورقيناك الى الدرجة العالية وهي منصب النبوة فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع عن المطلوب ومعنى مننا عليك انعمنا عليك مرة اخرى **فان قيل** لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة موذية والمقام مقام التلطف فالجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله بها لمحض الفضل والاحسان **فان قيل** لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة فالجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير **قوله** اذ اوحينا العامل في اذ مننا اي مننا عليك في وقت ايحاينا الى امك وابهم في قوله ما يوحى للتعظيم كقوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وهذا وحي الهام لان الاكثرين على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبيا وذلك لان المراة لا تصلح للقضا والامامة ولا تمكن عند اكثر العلما من تزويج نفسها ويدل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم والوحي قد جا في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه الاول انه رويا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده عليها الثاني انها عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة الثالث المراد خطور البال وغلبته على القلب فان قيل الالقا في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني فالجواب لعلها عرفت بالاستقرا

صدق رؤياها فكان الالقا في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون اولعله اوحي الى بعض الانبيا في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام اوغيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة اومراسلة واعترض عليه بان الامر لوكان كذلك لما لحقها الخوف واجيب بان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب اليه مرارا الثالث لعل بعض الانبيا المتقدمين كابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام اخبر وابذلك الخبر وانتهى ذلك الخبر الى امه اولعل الله تعالى بعث اليها ملكا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحي معناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا **قوله** ان اقذفيه يجوز ان يكون ان مفسرة لان الوحي بمعنى القول ولم يذكر الزمخشري غيره وجوز غيره ان تكون مصدرية ومحلها حينئذ النصب بدلا من ما يوحي والضماير في قوله ان اقذفيه الى اخرها عايد على موسى عليه السلام لانه المحدث عنه وجوز بعضهم ان يعود الضمير في قوله في اقذفيه في اليم للتابوت ومابعده وما قبله لموسى عليه السلام وعابه الزمخشري وجعله تنافرا ومخرجا للقران عن اعجازه فانه قال والضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما يؤدي اليه من تنافر النظم فان قلت المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت ما ضرك لو جعلت المقذوف والملقى الى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك النظم الذي هو ام اعجاز القران والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم ما يجب على المفسر قال ابو حيان ولقايل ان يقول ان الضمير اذا كان صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان عوده على الاقرب راجحا وقد نص النحويون على هذا فعوده على التابوت في قوله فاقذفيه في اليم فليلقه اليم راجح والجواب ان احدهما اذا كان محدثا عنه والاخر فضلة كان عوده على المحدث عنه ارجح ولا يلتفت الى القرب ولهذا رددنا على ابي محمد بن حزم في دعواه ان الضمير في قوله تعالى فانه رجس عايد على خنزير لا على لحم لكونه اقرب مذكور فيحرم بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده فان المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير وقد تقدمت هذه المسألة في الانعام **قوله** فليلقه اليم هذا امر معناه الخبر ولكونه امرا لفظا جزم جوابه في قوله ياخذه وانما خرج بصيغة الامر مبالغة اذ الامر اقطع الافعال واكدها وقال الزمخشري لما كانت مشية الله وارادته ان يجري ما اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل وبالساحل يحتمل ان يتعلق بمحذوف على ان البا للحال اي ملتبسا بالساحل وان يتعلق بنفس الفعل على ان البا ظرفية بمعنى في والقذف يستعمل بمعنى الالقا والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب واليم البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم قال الكسائي والساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الما يسحله اي يقشره الى اعلاه **فصل** روي انها اتخذت تابوتا قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مومن ال

فرعون وجعلت في التابوت قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا فرعون جالس على البركة مع امراته اسية اذا بتابوت يجي به الما فامر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه بحيث لم يتمالك فذلك قوله والقيت عليك محبة مني قال ابن عباس احبه وحببه الى خلقه وقال عكرمة ما راه احد الا احبه **فان قيل** قوله ياخذه عدو لي وعدو له لم يكن موسى في ذلك الوقت معاديا له فالجواب من وجهين الاول كونه كافرا عدو لله وكونه عدوا لموسى عليه السلام فانه بحيث لو ظهر له حاله لقتله الثاني عدو له من حيث يؤول امره الى عداوته **قوله** مني فيه وجهان قال الزمخشري مني لا يخلوا اما ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى على اني احببتك ومن احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمحبة اي محبة حاصلة او واقعة مني قد ركزتها انا في القلوب وزرعتها فيها فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه روي انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب فالمراد اول ما ذكر في كيفيته في الخلقة يستحلى ويغتبط به وكذلك كانت حالة مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو انه يقال والقيت عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الاول لا حاجة الى الاضمار واما قوله انه حال صباه لا تحصل له محبة الله فممنوع لان معنى محبة الله هو ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة **قوله** ولتصنع قرا العامة بكسر اللام وضم التا وفتح النون على البنا للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وفيه وجهان احدهما ان هذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والتقدير ليتلطف بك ولتصنع او ليعطف عليك وترام ولتصنع وتلك العلة المقدرة متعلقة بقوله والقيت اي القيت عليك المحبة ليعطف عليك ولتصنع ففي الحقيقة هو متعلق بما قبله من القا المحبة والثاني ان هذه اللام يتعلق بمضمر بعدها تقديره ولتصنع على عيني فعلت ذلك اي القيت عليك محبة مني اوكان كيت وكيت ومعنى ولتصنع اي اي لتربى ويحسن اليك وانا مراعيك ومراقبك كما يراعي الانسان الشي بعينه اذا اعتنى به قاله الزمخشري ومجازه هذا ان من صنع للانسان شيا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يجب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشي يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة لان الناظر الى الشي يحرسه عما لا يريده فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا له بالحفظ والحياطة وقرا الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح التا قال ثعلب

معناه ليكون حركتك وتصرفك على عين مني وقال قريبا منه الزمخشري وقال ابو البقا
اي لتفعل ما امرك بمراي مني وقرا ابو جعفر وشيبه ولتصنع بسكون اللام والعين
وضم التاء وهو امر معناه لتربى وليحسن اليك وروي عن ابي جعفر في هذه القراة
كسر لام الامر ويحتمل مع كسر اللام او سكونها حالة تسكين ان تكون لام كي وانما سكنت
تشبيها بكيف وكبد والفعل منصوب والتسكين في العين لاجل الادغام لانه لا يقرا في
الوصل الا بالادغام فقط **قوله** اذ تمشي في عامل هذا الظرف اوجه احدها ان العامل
فيه القيت اي القيت عليك محبة مني في وقت مشي اختك الثاني انه منصوب بقوله
ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت قال الزمخشري والعامل في اذ تمشي القيت
او لتصنع وقال ابو البقا اذ تمشي يجوز ان يتعلق باحد الفعلين يعني بالفعلين ما تقدم
من القيت او لتصنع وعلى هذا فيجوز ان تكون المسلة من باب التنازع لان كلا من هذين
العاملين يطلب هذا الظرف من حيث المعنى ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول
وهذا انما يتجه كل الاتجاه اذا جعلت ولتصنع معطوفا على علة محذوفة متعلقة بالقيت
اما اذا جعلته متعلقا بفعل مضمر بعده فيبعد ذلك او يمتنع لكون الثاني صار من جملة اخرى
الثالث ان يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا قال الزمخشري فان قلت كيف يصح البدل
والوقتان مختلفان متباعدان قلت كما يصح وان اتسع الوقت وتباعد طرفاه ان يقول
لك الرجل لقيت فلانا سنة كذا فتقول وانا لقيته اذ ذاك وربما لقيه هو في اولها وانت
في اخرها قال ابو حيان وليس كما ذكر لان السنة تقبل الاتساع فاذن وقع لقيهما فيها بخلاف
هذين الظرفين فان كل واحد منهما ضيق ليس بمتسع لتخصصهما بما اضيفا اليه فلا يمكن ان
يقع الثاني في الظرف الذي وقع فيه الاول اذا الاول ليس متسعا لوقوع الوحي فيه
ووقوع مشي الاخت فليس وقت وقوع الفعل مشتملا على اجزا وقع في بعضها المشي بخلاف
السنة قال شهاب الدين وهذا تحمل منه عليه فان زمن اللقي ايضا ضيق لا يسع فعليهما
وانما ذلك مبني على التساهل اذ المراد ان الزمان مشتمل على فعليهما وقال ابو البقا يجوز
ان يكون بدلا من اذ الاولى لان مشي اخته كان منة عليه يعني ان قوله اذ اوحينا منصوب
بقوله مننا فاذا جعل اذ تمشي بدلا منه كان ايضا ممتنا به عليه الرابع ان يكون العامل
فيه مضمرا تقديره اذكر اذ تمشي وهو على هذا مفعول به لفساد المعنى على الظرفية
فصل اذ تمشي اختك اسمها مريم يروى انه فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا
غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امراة يؤتى بها لان الله تعالى حرم عليه
المراضع غير امه واضطروا الى تتبع النسا فخرجت اخته متعرفة خبره فجاءت اليهم
متنكرة فقالت هل ادلكم على من يكفله اي على امراة ترضعه قالوا نعم فجاءت بالام
فقبل ثديها فذلك قوله فرجعناك الى امك كي تقر عينها بلقائك **قوله** كي تقر
عينها قرا العامة تقر بفتح التاء والقاف وقرات فرقة تقر بكسر القاف وقد
تقدم في سورة مريم انهما لغتان وقرا جناح بن حبيش تُقَرَّ بضم التاء وفتح القاف
على البناء للمفعول عينها رفعا لما لم يسم فاعله ولا تحزن اي يذهب عنها الحزن بسبب
عدم وصول لبن غيرها الى باطنك **قوله** وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وهذه المنة
الخامسة قال ابن عباس هو الرجل القبطي الذي قتله خطا بان وكزه حين استغاثه

الاسرايلي

الاسرايلي اليه فحصل له الغم من وجهين الاول من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون
منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والثاني من عقاب الله حيث
قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فوفق له المهاجرة الى مدين
واما من عقاب الاخرة فلانه تعالى غفر له ذلك قال كعب الاحبار كان عمره اذ ذاك ابن اثنتي
عشرة **قوله** فتونا فيه وجهان احدها انه مصدر على فعول كالقعود والجلوس الا ان فعولا
قليل في المتعدي ومنه الشكور والكفور والثبور واللزوم قال تعالى لمن اراد ان يذكر او اراد
شكورا وهذا على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني انه
جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة اي فتناك
ضروبا من الفتن عن ابن عباس انه ولد في عام يقتل فيه الولدان والقته امه في البحر
وقتل القبطي واجر نفسه عشر سنين وضل عن الطريق وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة ولما
سال سعيد بن جبير عن ذلك اجاب بما تقدم وصار يقول عند كل واحدة فهذه فتنة
يا ابن جبير قال معناه الزمخشري وقال غيره ليفتنون من الفتن اي المحن يختبر بها وروى
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الفتون وقوعه في محنة بعد محنة خلصه الله منها اولها
ان امه حملته في السنة التي كان فرعون يذبح فيها الاطفال ثم القاؤه في البحر في التابوت
ثم منعه من الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذه بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناوله الجمرة
بدل الجوهرة ثم قتله القبطي وخروجه الى مدين خائفا فعلى هذا معنى فتناك اخلصناك
من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيتخلص من كل خبث فيه **فان قيل** انه تعالى عدد
انواع منته على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا فالجواب
من وجهين الاول ما تقدم من ان فتناك بمعنى خلصناك تخليصا والثاني ان الفتنة
تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى
واذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال احسب الناس ان يتركوا امنا وهم
لا يفتنون وقال ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب عده الله من جملة النعم **فان قيل** هل يصح
اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا فالجواب لا لانه صفة ذم في
العرف واسما الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي **قوله** فلبثت سنين في اهل
مدين والتقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم وهي اما عشر
او ثمان لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث
موسى عند شعيب عليهما السلام ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته وبرده
قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل اي الاجل المشروط عليه في تزوجه ومدين بلدة شعيب
على ثمان مراحل من مصر **قوله** ثم جئت على قدر يا موسى هذا الجار متعلق بمحذوف
على انه حال من فاعل جئت اي جئت موافقا لما قدر لك كذا قدره ابو البقا وهو تفسير
معنى والتفسير الصناعي ثم جئت مستقرا او كائنا على مقدار معين كقول الاخر نال
الخلافة او كانت له قدرا كما اتى ربه موسى على قدر ولا بد من حذف في الكلام اي على قدر
امر من الامور وقال محمد بن كعب جئت على القدر الذي قدرت انك تجي فيه وقال مقاتل كان
موعدا في تقدير الله وقال عبد الرحمن بن كيسان على راس اربعين سنة وهو القدر الذي يوحى

فيه الي الانبيا وهذا قول اكثر المفسرين اي على الموعد الذي وعده الله وقدر انه يوحي اليه
بالرسالة وهو اربعون **قوله** واصطنعتك لنفسي اي اخترتك واصطفيتك افتعال من
الصنع لوحي ورسالتي وابدلت التا طا لاجل حرف الاستعلا وهذا مجاز عن قرب منزلته
ودنوه من ربه لان احدا لا يصطنع الا من يختاره قال القفال واصطنعتك اصله من
قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى تضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح
فلان وقوله لنفسي اي لاصرفتك في اوامري لئلا يشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي
وتبليغ رسالتي وان يكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك وقال الزجاج
اخترتك لامري وجعلتك القايم بحجتي والمخاطب بيني وبين خلقي كاني الذي اقمت عليهم
الحجة وخاطبتهم **قوله** اذهب انت واخوك باياتي لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر
ما له اصطنعه وهو الابلاغ والادا والبا في باياتي بمعنى مع لانهما لو ذهبا اليه بدون اية
معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلايل على فساد التقليد قال ابن عباس يعني
الايات التسع التي بعث الله بها موسى وقيل انها العصى واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما
في هذا الموضع ولم يذكر انه عليه السلام اوتي قبل مجيه الي فرعون ولا بعد مجيه حتى لقي
فرعون فالتمس منه اية غيرهما من الايتين قال تعالى حكاية عن فرعون ان كنت جيت باية
فات بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضا
للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الي فرعون وملايه فان قيل كيف يطلق لفظ
الجمع على الاثنين فالجواب من وجوه احدها ان العصى كانت ايات انقلابها حيوانا ثم انها
في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كانها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى
ثم كانت تصير ثعبانا وهذه اية اخرى ثم انه عليه السلام كان يدخل يده في فمها فلم تضره
وهذه اية اخرى ثم كانت تنقلب عصى وهذه اية اخرى وكذلك اليد فان بياضها اية
وشعاعها اية اخرى ثم زوالهما بعد ذلك اية اخرى فدل ذلك على انهما كانتا ايات كثيرة
وثانيها هب ان العصى امر واحد ولكن فيها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر
على الكل عالم بالكل حكيم وتدل على نبوة موسى وتدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد
حيوانا فهذه ايات كثيرة وكذلك قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا الى قوله فيه
ايات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا فها هنا اولى وثالثها قال بعضهم اقل
الجمع اثنان وقيل معنى قوله باياتي امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما ينزاح به العلل
من فرعون وقومه والمعنى فان اياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي اني امدك
بهم متى احتجت وقيل الايات العصى واليد وحل العقدة من لسانه وذلك ايضا معجزة
قوله ولا تنيا يقال ونى يني ونيا كوعد يعد وعدا اذا فتر وكاسر والونى الفتور ومنه
امراه اناة وصفوها بفتور القيام لنايه عن ضخامتها قال ، مشي الاناة وبعض القوم
يحسبنا انا بطا وفي ابطاينا سرع والاصل وناة فابدلوا الهمزة من الواو كاحد في وحد
وليس بالقياس وفي الحديث ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة والتواني التقصير
في امره قال الشاعر ، فما انا بالواني ولا الضرع الغمر وفي فعل لازم لا يتعدى
وزعم بعضهم انه يكون من اخوات زال وانفك فيعمل بشرط النفي او شبهه عمل كان
فيقال ما ونى زيد قايما اي ما زال قايما وانشد ابن مالك شاهدا على ذلك قوله لا يني الحب

بكسر السين وفتح الراء
مصدر سرع بفتح السين
وضم الرا تقول سرع سرعا
كصغر صغرا ن

شيمة الحب اي بكسرها وهو المحب ومن منع ذلك تاول البيت على حذف حرف الجر فان هذا الفعل
يتعدى تارة بعن وتارة بفي يقال ما ونيت عن حاجتك وفي حاجتك فالتقدير لا يفتر المحب في
شيمة المحب وفيه مجاز بليغ وقد عدي في الاية الكريمة بفي وقرا يحيى بن وثاب ولا تنيا بكسر
التا اتباعا لحركة النون وسكن اليا من ذكري قرا اهل الحجاز وابو عمرو لنفسي اذهب ولذكري اذهبا وان قومي اتخذوا
ومن بعدي اسمه بفتح اليا فيهن وافقهم ابو بكر في من بعدي اسمه وقرا الاخرون باسكانها والمراد بالذكر تبليغ
الرسالة وقيل لا يفترا عن ذكر الله والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف احدا ان
وتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده ومن ذكر الله لابد وان يكون ذاكرا احسانه
وذاكر احسانه لا يفتر في ادا اوامره وقيل لا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكران
يذكرا لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب
والترغيب والترهيب **قوله** اذهبا الي فرعون انه طغى ذكر المذهوب اليه في قوله اذهبا
الي فرعون وحذفه في الاول في قوله اذهب انت واخوك اختصارا في الكلام وقال القفال
فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الي كل الناس من بني اسرايل
وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الي فرعون امر بالذهاب الي فرعون وحده قيل وهذا فيه بعد
بل الذهابان متوجهان لشي واحد وهو فرعون وقد حذف من كل من الذهابين ما اثبته
في الاخر وذلك انه حذف المذهوب اليه من الاول واثبته في الثاني وحذف المذهوب
به وهو باياتي من الثاني واثبته في الاول فان قيل قوله اذهبا الي فرعون خطاب مع موسى
وهرون وهرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان
يفرط علينا او ان يطغى واجاب القفال بوجوه احدها ان الكلام كان مع موسى الا انه
كان متبوع هارون فجعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هرون على سبيل التقدير
بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله
واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها وقوله لين رجعنا الي المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل روي
ان القايل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سولك يا موسى
سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الي فرعون وثالثها حكي في مصحف
ابن مسعود قال ربنا اننا نخاف اي انا واخي **قوله** فقولا له قولا لينا قرا ابو معاذ قولا
لينا وهو تخفيف من لين كميت في ميت وقوله لعله فيه اوجه احدها ان لعل على بابها من
الترجي وذلك بالنسبة الي المرسل وهو موسى وهرون اي اذهبا على رجايكما وطمعكما في ايمانه
اذهبا مترجيين طامعين وهذا معنى قول الزمخشري ولا يستقيم ان يرد ذلك في حق الله
تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور وعن سيبويه كلما ورد في القران من لعل وعسى فهو من الله
واجب يعني انه يستحيل بقاء معناه في حق الله تعالى والثاني ان لعل بمعنى كي فتفيد العلة
وهذا قول الفرا قال كما تقول اعمل لعلك تاخذ اجرك اي كي تاخذ والثالث انها استفهامية اي
هل يتذكر او يخشى وهذا قول ساقط وذلك انه يستحيل الاستفهام في حق الله تعالى كما يستحيل
الترجي فاذا كان لابد من التاويل فحمل اللفظ على مدلوله باقيا اولى من اخراجه عنه فان قيل
لم امر الله تعالى باللين مع الكافر الجاحد فالجواب من وجهين احدهما انه كان قد ربى موسى
عليه السلام فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق
الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا عتوا وتكبرا والعتو

من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق لعله يتذكر او يخشى اي يتعظ ويخاف **فصل** اختلفوا في ذلك القول اللين فقال ابن عباس لا تعنفا في قولكما وقال السدي وعكرمة كنياه فقولا يا ابا العباس وقيل يا ابا الوليد وقال مقاتل القول اللين هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وقولهما انا رسولا ربك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى وقال السدي القول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وتبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غايبا فلما قدم اخبره بالذي دعاه اليه موسى قال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورايا انت رب تريد ان تكون مربوبا وانت تعبد تريد ان تعبد فقلبه عن رايه قال ابن الخطيب هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يومن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعوا في هذا الامتناع من غير ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السوال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام الا استحقاق العذاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا الى من علم قطعا انه يمزق به بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا اخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا وساقسي قلبه فلا يومن **قوله** قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قد تقدم ان هرون لم يكن حاضرا هناك فكيف قال قالا ربنا وتقدم جوابه فان قيل ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري واجابه الله بقوله قد اوتيت سولك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره وعين له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر فالجواب شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرايع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شي اخر غير زوال الخوف فان قيل اما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يومنهما من القتل فالجواب لحد اسناد ذلك وان جوزا ان ينالهما السو من قبل تمام الادا او بعده وايضا فانهما استظهرا بان سالا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على دعايه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمين قلبي فان قيل لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب من والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية فالجواب ان اقتضى الامر الفور كان ذلك من اقوى الدلايل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال السوال وهذا من اقوى الدلايل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جايزة على الرسل **قوله** ان يفرط علينا ان يفرط مفعول نخاف ويقال فرط يفرط سبق وتقدم ومنه الفارط وهو الذي يتقدم الواردة الى الما وفرس فرط يسبق الخيل اي نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ويبادرنا

بها

بها قاله الزمخشري ومن ورود الفارط بمعنى المتقدم على الواردة قول الشاعر واستعجلونا وكانوا من صحابتنا كما تقدم فراط لوراد وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي سابقكم ومتقدمكم وقرا يحيى بن وثاب وابن محيصن وابو نوفل يفرط بضم حرف المضارعة وفتح الراء على البنا للمفعول والمعنى خافا ان يسبق في العقوبة اي يحمله حامل عليها وعلى المعاجلة بها اما قومه واما الشيطان واما حبه الرياسة واما ادعاوه الالهية وقرا ابن محيصن في رواية والزعفراني ان يفرط بضم حرف المضارعة وكسر الرا من افرط قال الزمخشري من افرطه غيره اذا حمله على العجلة خافا ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وقال كعب بن زهير تنفي الرياح القذا عنه وافرطه من صوب سارية بيض يعاليل اي سبقت اليه هذه البيض لتملاه وفاعل يفرط ضمير فرعون وهذا هو الظاهر الذي ينبغي ان لا يعدل عنه وجعله ابو البقا مضمرا لدلالة الكلام عليه فقال فيجوز ان يكون التقدير ان يفرط علينا منه قول فاضمر القول لدلالة الحال عليه كما يقول فرط مني قول وان يكون الفاعل ضمير فرعون كما كان في يطغى **فصل** قال ابن عباس يفرط علينا يعجل علينا بالقتل والعقوبة يقال فرط عليه فلان اذا عجل بمكروه وفرط منه امر اي بدر وسبق او ان يطغى يجاوز الحد بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراته عليك واعلم ان من امر بشي لحلول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوى كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدا موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لما كان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون **قوله** قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى اي لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام لانه تعالى لم يومنهما من الرد ولا من التكذيب بالايات ومعارضة السحرة وقوله انني معكما اي بالحراسة والحفظ وقوله اسمع وارى قال ابن عباس اسمع دعاكما فاجيبه وارى ما يراد بكما فامنع لست بغافل عنكما فلا تهتما وقال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع كلامكما فاسخره للاستماع منكما وارى افعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان مفعول اسمع وارى محذوف فقيل تقديره اسمع اقوالكما افعالكما وعن ابن عباس اسمع جوابه لكما وارى ما يفعل بكما ويكون من حذف الاقتصار كقوله يحيي ويميت **قوله** فاتياه اعاد التكليف المتقدم فاتياه اعاد التكليف المتقدم فقال فاتياه فقولا وذلك انه تعالى قال اولا اذهب الى فرعون وثانيا قال اذهب انت واخوك وثالثا قال اذهبا الى فرعون ورابعا قال ههنا فاتياه **فان قيل** انه تعالى امرهما بان يقولا له قولا لينا وههنا امرهما بان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم وفي هذا تغليظ من وجوه الاول قوله انا رسولا ربك وهذا يقتضي انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال وايضا امرهم له بالارسال يقتضي وجوب الطاعة والانقياد فيصير تحت امرهم والثالث نهيهم له بقولهم ولا تعذبهم والرابع قولهم قد جيناك باية من ربك فما الفايدة في القول اللين اولا والتغليظ ثانيا فالجواب ان الانسان اذا اظهر اللجاجة فلا بد له من التغليظ **فان قيل** اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جيناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرونا بادعا الرسالة اولى

واري حر

من تاخيره عنه فالجواب بل هذا اولى لانهم ذكروا بمجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز **قوله** قد جئناك باية من ربك قال الزمخشري هذه الجملة جارية من الجملة الاولى وهي انا رسولا ربك مجرى البيان والتفسير لان دعوى الرسالة لا تثبت الا ببينتها التي هي مجي الاية **فان قيل** ان الله تعالى اعطاه ايتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على الثلاث ايات وقال ههنا الاشارة الى جنس الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة وقال غيره المراد في هذا الموضع تثبيت الدعوى ببرهانها فكانه قيل قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعيناه من الرسالة كقوله قد جئتكم ببينة من ربكم وقوله فات باية ان كنت من الصادقين وقوله اولو جئتك بشي مبين وتقدم الجواب عن التثنية والجمع وان في العصى واليد ايات **قوله** والسلام على من اتبع الهدى يحتمل ان يكون تسليما منهما لم يومنوا بقوله فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب قال بعضهم ان على بمعنى اللام اي والسلام لمن اتبع الهدى كقوله لهم اللعنة ولهم سوء الدار اي عليهم اللعنة وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا فعليها وقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وهذا وعد منهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة وقيل هذا من كلام الله تعالى كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وليس المراد منه التحية انما معناه سلم من عذاب الله من اسلم **فصل** ارسل معنا بني اسرائيل خل عنهم واطلقهم من اعمالك ولا تعذبهم لا تتعبهم في العمل وكان فرعون يستعملهم في الاعمال الشاقة **قوله** انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى هذه الاية من اقوى الدلايل على ان عقاب المومن لا يدوم لان الالف واللام في العذاب للاستغراق او لافادة الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس في من كذب وتولى فوجب ان لا يحصل لغير المكذب المتولي وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المومنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعد السلامة مدة غير متناهيه صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا قوله والسلام على من اتبع الهدى يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى اذا فسرنا السلام بالسلامة والعارف بالله تعالى اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة ومعنى الاية انما يعذب الله من كذب بما جئنا به واعرض عنه **قوله** ان العذاب ان وما في حيزها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل الذي حذف في اوحي الينا وسبب بنايه للمفعول خوفا ان يبدر من فرعون بادرة لمن اوحى لو سمياه فطويا ذكره تعظيما له واستهانة بالمخاطب **قوله** قال فمن ربكما يا موسى نادى موسى وحده بعد مخاطبته لهما معا اما لان موسى هو الاصل في الرسالة وهارون تبع وردف ووزير واما لان فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التي في لسان موسى ويعلم فصاحة اخيه بدليل قوله واخي هارون هو افصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين فاراد استنطاقه دون اخيه بدليل قوله واخي هرون واما لانه حذف المعطوف للعلم به اي يا موسى وهرون قاله ابو البقا وبدا به وقد يقال حسن الحذف كون موسى فاصلة لا يقال كان يغني في ذلك ان يقدم هارون ويوخر موسى فيقال هارون وموسى فتحصل مجانسة الفواصل من غير حذف لان بدا موسى اهم فهو المبدو به واعلم ان في الكلام حذفا لانه لما قال فاتياه فقولا انا رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل الى قوله ان العذاب على من كذب وتولى اسرني من الله تعالى لموسى بان يقول لفرعون ذلك الكلام

والتقدير

والتقدير فذهبا الى فرعون فقالا له ذلك فقال مجيبا لهما من ربكما **قوله** اعطى كل شي خلقه في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون كل شي مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا على معنى اعطى كل شي شكله وصورته الذي يطابق المنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيبة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي يطابق الاستماع ويوافقه وكذلك اليد والرجل واللسان قاله مجاهد او اعطى كل حيوان نظيره في الخلق والصورة حيث جعل الحصان والحجر زوجين والناقة والبعير والرجل والمراة ولم يزاوج شي منها غير جنسه ولا ما هو مخالف لخلقه وقيل المعنى اعطى كل شي مخلوق خلقه اي هو الذي ابدعه وقيل المعنى اعطى كل شي مما خلق ما خلقته وصورته على ما يناسبه من الاتقان لم يجعل خلق الانسان في خلق البهايم ولا بالعكس بل خلق كل شي فقدره تقديرا الثاني ان يكون كل شي مفعولا ثانيا وخلقه هو الاول فقدم الثاني عليه والمعنى اعطى خليقته كل شي يحتاجون اليه ويرتفقون به وقرا عبد الله والحسن والاعمش وابو نهيك وابن ابي اسحق ونصر عن الكسائي وجماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة في هذه القراة يحتمل ان تكون منصوبة المحل صفة لكل او في محل جر صفة لشي وهذا معنى قول الزمخشري صفة للمضاف يعني كل او للمضاف اليه يعني شي والمفعول الثاني على هذه القراة محذوف فيحتمل ان يكون حذفه حذف اختصار للدلالة عليه اي اعطى كل شي خلقه ما يحتاج اليه ويصلحه او كماله ويحتمل ان يكون حذفه حذف اقتصار والمعنى ان كل شي خلق الله لم يخله من انعامه وعطايه **فصل** اعلم ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله لم يبطش به ولم يوذه بل خرج معه في المناظرة لانه لو اذاه لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة شي لم يرتضه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السوال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون يستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة الله تعالى يجب ان يكون مقدمة على معرفة الرسول ودلت الاية ايضا على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا انه يجب ان يذكر الجواب مقرونا بالسوال كما فعله الله تعالى في هذه المواضع لئلا يبقى الشك ودلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل ويجيب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا ولقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **فصل** قال بعضهم ان فرعون كان عارفا بالله تعالى الا انه يظهر الانكار تكبرا وتجبرا لقوله تعالى لقد علمت ما انزل هولا الا رب السموات والارض فيمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون وذلك يدل على ان فرعون كان عالما بذلك ولقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولانه لو لم يكن عاقلا لم يجز تكليفه والعاقل يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم ومن كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر ولان قول موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى يقتضي ذلك

لان كلمة الذي يقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة عند المخاطب وايضا فان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف انك من الآمنين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وقال آخرون انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فحصل له العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية واما ادعاوه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له

فصل قال ههنا فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعرا وما رب العالمين وهو سوال عن الماهية فهما سوالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سوال من كان مقدما على سوال ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلايه عدل الى طلب الماهية وهذا ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر

فصل قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله قال الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدع ربا آخر وهذا يشبه كلام نمرود حين قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ولم يكن الاحيا والاماتة التي ذكرها ابراهيم هي التي عارضه نمرود بها الا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام اي انا الرب الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى عليه السلام لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ

فصل استدل موسى عليه السلام على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد عليه السلام في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام فالخلق مقدم على الهداية كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشاناه خلقا آخر واعلم ان عجايب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واثقل الاشيا الارض ثم الما واخفها النار ثم الهوى فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشيا منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الما وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهوى وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب وهي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير القادر الحكيم لا باقتضا العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجايب النحل في تركيب البيوت المسدسة وقسمتها وعجايب احوال البق والبعوض في اهتدايها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلايق بما به قوامهم

من

من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشيا المختلفة ويستخرجون لذايذ الاطعمة فدل ذلك على انه تعالى هو الذي خلق كل الاشيا ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وليس هذا مختص بالانسان بل عام في جميع الحيوان فاعطى الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضايها فخلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضا ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان وانما دلت هذه الاشيا على وجود الصانع لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة البادية اما ان يكون واجبا او جايزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى فدل على ان ذلك جايز والجايز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا قواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فانيان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضا ومصالحها الا القدر القليل فلا بد وان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جايزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتها في سلسلة الحاجة الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم تاثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض فوجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى وقررها اسناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى

قوله قال فما بال القرون الاولى البال الفكر يقال خطر بباله كذا ولا يثنى ولا يجمع وشذ جمعه على بالات ويقال للحال المكترث بها ولذلك يقال ما باليت بالة والاصل بالية كعافية حذف لامه تخفيفا

فصل قال المفسرون البال الحال اي ما حال القرون الماضية والامم الخالية كقوم نوح وعاد وثمود في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه الاول ان موسى عليه السلام لما قرر على امر المبدا قال فرعون ان كان اثبات المبدا ظاهرا الى هذا الحد فما بال القرون الاولى ما اثبتوه بل تركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع بالدلالة القاطعة قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر على ما ذكرت من قوة الدلالة وجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد الثاني ان موسى عليه السلام لما هدده بالعذاب في قوله ان العذاب على من كذب وتولى قال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ولم يعذبوا الثالث وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا على صحة دعواه فقال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه

ثم هدى خاف فرعون ان يزيد في تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلايل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة النظم **فان قيل** العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وذلك ان علم الله صفة قايمة به فكون صفة الشي حاصلة في كتاب غير معقول فذكروا في الجواب وجهين الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه ظاهرا للملايكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقايل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك بان بقا تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقا المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شي منها عن علمه ويوكد هذا التفسير قوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى وقيل انما رد موسى علم ذلك الى الله لانه لم يعلم لا يضل ربي ولا ينسى وقيل انما رد موسى علم ذلك الى الله لانه لم يعلم ذلك فان التوراة انزلت بعد هلاك فرعون والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ **قوله** علمها عند ربي في خبر هذا المبتدا وجوه احدها انه عند ربي وعلى هذا فقوله في كتاب متعلق بما تعلق به الظرف من الاستقرار او متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في الظرف او خبر ثان الثاني ان الخبر قوله في كتاب فعلى هذا فقوله عند ربي معمول للاستقرار الذي تعلق به في كتاب كما تقدم في عكسه او يكون حالا من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وفيه خلاف اعني تقديم الحال على عاملها المعنوي والاخفش يجيزه ويستدل بقراءة والسموات مطويات بيمينه وقوله رهط ابن كوز محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعة بن حذار وقال بعض النحويين انه اذا كان العامل معنويا والحال ظرف او عديله حسن التقديم عند الاخفش وغيره وهذا منه او يكون ظرفا للعلم نفسه او يكون حالا من المضاف اليه وهو الضمير في علمها ولا يجوز ان يكون في كتاب متعلقا بعلمها على قولنا ان عند ربي الخبر كما جاز تعلق عند ربي به لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته الثالث ان يكون الظرف وحرف الجر معا خبرا واحدا في المعنى فيكون بمنزلة هذا حلو حامض قاله ابو البقا وفيه نظر اذ كل منهما يستقل بفايدة الخبرية بخلاف هذا حلو حامض والضمير في علمها فيه وجهان اظهرهما عوده على القرون والثاني عوده على القيمة لدلالة ذكر القرون على ذلك لانه ساله عن بعث الامم والبعث يدل على القيمة **قوله** لا يضل ربي في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل جر صفة لكتاب والعايد محذوف تقديره في كتاب لا يضله ربي او لا يضل حفظه ربي فربي فاعل يضل على هذا التقدير وقيل تقديره الكتاب ربي فيكون في يضل ضمير يدل على كتاب وربي منصوب على التعظيم وكان الاصل عن ربي فحذف الحرف اتساعا يقال ضللت كذا وضللته بفتح اللام وكسرها لغتان مشهورتان واشهرهما الفتح والثاني انها مستانفة لا محل لها من الاعراب ساقها تبارك وتعالى لمجرد الاخبار بذلك حكاية عن موسى

وقرا

وقرا الحسن وقتادة والجحدري وعيسى الثقفي وابن محيصن وحماد بن سلمة لا يضل بضم اليا اي لا يضل ربي الكتاب اي لا يضيعه يقال اضللت الشي اي اضعته فربي فاعل على هذا التقدير وقيل تقديره لا يضل احد ربي عن علمه اي عن علم الكتاب فيكون الرب منصوبا على التعظيم وفرق بعضهم بين ضللت واضللت فقال ضللت منزلي بغير الف واضللت بعيري ونحوه من الحيوان بالالف نقل ذلك الرماني عن العرب وقال الفرا يقال ضللت الشي اذا اخطات في مكانه وضللت لغتان فلم تهتد له كقوله ضللت الطريق والمنزل ولا يقال اضللته الا اذا ضاع منك كالدابة انفلتت وشبهها **قوله** ولا ينسى في فاعل ينسى قولان احدهما انه عايد على ربي اي ولا ينسى ربي ما اثبته في الكتاب والثاني ان الفاعل ضمير عايد على الكتاب على سبيل المجاز كما اسند اليه الاحصا مجازا في قوله الا احصاها لما كان محلا للاحصاء **فصل** قال مجاهد في قوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى ان معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شي ولا يخفى عنه وفرق الاكثرون بينهما فقال القفال لا يضل عن الاشيا ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات وقوله ولا ينسى دليل على بقا ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وقال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وقال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينساه وقال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شي ولا يغيب عنه شي وقال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في ما ليس بصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وكلها متقاربة والتحقيق هو الاول واعلم ان فرعون لما سال موسى عن الاله فقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بالصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما ساله عن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب **قوله** الذي جعل في هذا الموصول وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمرا ومنصوب باضمار امدح وهو على هذين التقديرين من كلام الله تعالى لا من كلام موسى وانما احتجنا الى ذلك لان قوله فاخرجنا به وقوله كلوا وارعوا انعامكم وقوله منها خلقناكم الى قوله ولقد اريناه لا يتاتى ان يكون من كلام موسى فلذلك جعلناه من كلام الباري تعالى ويكون فيه التفات من ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم المعظم نفسه فان قلت اجعله من كلام موسى يعني انه وصف ربه تعالى بذلك ثم التفت الى الاخبار عن الله بلفظ التكلم قيل انما جعلناه التفاتا في الوجه الاول لان المتكلم واحد بخلاف هذا فانه لا يتاتى فيه الالتفات المذكور واجوابه من كلام الله والثاني ان الذي صفة لربي فيكون في محل رفع او نصب على حسب ما تقدم من اعراب ربي وفيه ما تقدم من الاشكال في نظم الكلام من قوله فاخرجنا واخواته من عدم جواز الالتفات وان كان قد قال بذلك الزمخشري والحوفي وقال ابن عطية ان كلام موسى تم عند قوله وانزل من السما ما وان قوله فاخرجنا الى اخره من كلام الله تعالى وفيه بعد وقرا الكوفيون مهدا بفتح الميم وسكون الها من غير الف والباقون مهادا بكسر الميم وفتح الها والف بعدها وفيه وجهان احدهما قال المفضل انهما مصدران بمعنى واحد يقال مهدته مهدا ومهادا والثاني انهما مختلفان فالمهاد هو الاسم والمهد هو الفعل كالفرش والفراش فالفرش المصدر والفراش اسم لما يفرش او ان مهادا جمع مهد نحو فرخ وفراخ وكعب وكعاب ووصف الارض بالمهاد اما مبالغة واما على حذف مضاف اي ذات مهد قال ابو عبيدة الذي اختاره

مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو
عبيدة بان الفراش والفراش فعل **قوله** شتى فعلى والفه للتانيث وهو جمع لشتيت نحو مرضى
في جمع مريض وجرحى في جمع جريح وقتلى في جمع قتيل يقال شت الامر يشت شتا وشتاتا
فهو شت اي تفرق وشتان اسم فعل ماض بمعنى افترق ولذلك لا يكتفى بواحد وفي شتى
اوجه احدها انها منصوبة نعتا لازواجا اي ازواجا متفرقة بمعنى مختلفة الالوان
والطعوم والثاني انها منصوبة على الحال من ازواجا وجاز مجي الحال من النكرة لتخصصها
بالصفة وهي من نبات الثالث ان ينتصب على الحال ايضا من فاعل الجار لانه لما وقع
صفة رفع ضميرا فاعلا الرابع انه في محل جر نعتا لنبات قال الزمخشري يجوز ان يكون
صفة لنبات ونبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت واستوى فيه الواحد والجمع
يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرايحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها
للبهايم ووافقه ابو البقا ايضا والظاهر الاول **قوله** كلوا منصوب بقول محذوف وذلك
القول منصوب على الحال من فاعل اخرجنا تقديره فاخرجنا كذا قايلين كلوا وترك
مفعول الاكل على حد تركه في قوله تعالى وكلوا واشربوا وارعوا رعى يكون لازما ومتعديا
يقال رعى دابته رعيا فهو راعيها ورعت الدابة ترعى رعيا فهي راعية وجا في الاية
متعديا والنهى فيه قولان احدهما انه جمع نهية كغرف جمع غرفة والثاني انها اسم مفرد وهو
مصدر كالهدى والسرى قاله ابو علي وقد تقدم اول الكتاب انهم قالوا لم يات مصدر على
فعل من المعتل اللام الا سرى وهدى وبكى وان بعضهم زاد لقى وانشد عليه بيتا وهذا
لفظ اخر فيكون خامسا والنهى العقل فاذا سمي بذلك لانه ينهى صاحبه عن ارتكاب القبايح

فصل لما ذكر موسى عليه السلام الدلالة الاولى وهي دلالة عامة يتناول جميع المخلوقات
من الحيوان والنبات والجماد ذكر بعده دلايل خاصة فقال الذي جعل لكم الارض مهادا اي
جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالنوم والقعود والقيام والزراعة وجميع المنافع
المذكورة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وسلك لكم فيها سبلا السلك ادخال
الشي في الشي اي ادخل في الارض لاجلكم طرقا فتسلكونها قال ابن عباس سهل لكم فيها طرقا
وانزل من السما ما تقدم الكلام فيه في البقرة فاخرجنا به ازواجا تقدم ان هذا من كلام
موسى تقديره يقول ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك
الما بالحراثة ازواجا من نبات وتقدم ان الصحيح انه من كلام الله تعالى لان ما بعده لا
يليق بموسى عليه السلام ولان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى سقي الاراضي والحراثة
فاما اخراج النبات على اصناف طبايعه والوانه واشكاله فليس من موسى عليه السلام فثبت
انه كلام الله تعالى وقوله ازواجا اي اصنافا فسميت بذلك لانها مزدوجة مقترنة بعضها
مع بعض شتى مختلفة الالوان والطعوم والمنافع بعضها يصلح للناس وبعضها للبهايم
كلوا امر اباحة وارعوا انعامكم تقول العرب رعيت الغنم فرعت اي اسيموا انعامكم ترعى ان
في ذلك اي فيما انزلت من هذه النعم لايات لعبرة او دلالات لاولى النهى لذوى العقول
قال الضحاك لاولى النهى الذين ينتهون عما حرم الله عليهم وقال قتادة لذوى الورع **قوله**
منها خلقناكم الاية لما ذكر منافع الارض والسما بين انها غير مخلوقة لذاتها بل لكونها وسايل
الي منافع الاخرة فقال منها خلقناكم اي من الارض فان قيل انما خلقنا من النطفة على ما بين في

سابر الايات فالجواب من وجوه الاول انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام من تراب
كما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب حسن اطلاق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما
هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني او نباتي والحيواني
ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الما والتراب فصح انه سبحانه خلقنا منها
وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث روي ابن مسعود ان ملك الارحام ياتي
الي الرحم حين يكتب اجل المولود ورزقه والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب
تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم ثم قال وفيها نعيدكم اي عند الموت
والدفن ومنها نخرجكم تارة اخرى يوم البعث **قوله تعالى** ولقد اريناه اياتنا الاية هذه
الروية بصرية فلما دخلت همزة النقل تعدت بها الى اثنين اولهما الها والثاني اياتنا
والمعنى ابصرناه والاضافة هنا قايمة مقام التعريف العهدي اي الايات المعروفة كالعصى
واليد ونحوهما والا فلم يري الله تعالى فرعون جميع اياته وجوز الزمخشري ان يراد بها
الايات على العموم بمعنى ان موسى عليه السلام اراه الايات التي بعث بها وعدد عليه الايات
التي جات بها الرسل قبله عليهم السلام وهو نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد
به قال ابو حيان وفيه بعد لان الاخبار بالشي لا يسمى روية له الا بمجاز بعيد وقيل بل الروية
هنا قلبية فالمعنى اعلمناه وابعد ذلك انه لم يره الا العصا واليد فقط ومن جوز استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه واعمال المشترك في معنييه يجيز ان يراد المعنيان جميعا وتاكيد الايات بكلها
يدل على ارادة العموم لانهم قالوا لا فايدة التوكيد بكل واخواتها رفع توهم وضع الاخص موضع
الاعم فلا يدعى انه اراد بالايات ايات مخصوصة وهذا يتمشى على ان الروية قلبية ويراد بالايات
ما يدل على وحدانية الله وصدق المبلغ فاما الايات الدالة على الوحدانية فقوله الذي اعطى
كل شي خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا الى اخره وما ذكره في سورة الشعرا
قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الايات واما الايات
الدالة على صدق المبلغ فهي الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد
وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل ومعنا اريناه عرفناه صحتها
واوضحنا له وجه الدلالة فيها وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها
موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر
لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الي نفسه فقال فنفخنا فيها من
روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام ولم يذكر مفعول التكذيب والابا تعظيما له
وهو معلوم **فصل** ولقد اريناه اياتنا يعني الايات التسع فكذب بها وزعم انها سحر وابى
ان يسلم فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات
ما اظهرها على ايدي الانبيا قبل موسى عليه السلام وبعده فالجواب لفظ الكل وان كان للعموم
لكن قد يستعمل في الخصوص مع القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شي او يقال ان موسى
عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبيا فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب
بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله ذلك على الوجه الذي يلزم قال القاضي الاباء
الامتناع وانه لا يوصف به الا من كذب يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب
وبانه ابى وان لم يقدر على هو فيه لم يصح وهذا السوال وجوابه تقدم في سورة البقرة في ابليس

ابي واستكبر **قوله** اجيتنا لتخرجنا من ارضنا يعني مصر بسحرك يا موسي وتركيب هذه
الشبهة عجيب وذلك في مسامعهم ما تصيرون مبغضين له جدا وهو قوله اجيتنا لتخرجنا
من ارضنا لان هذا مما يشق علي الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالي مساويا للقتل في
قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له اوردا الشبهة
الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جيتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر
بكون المعجز مما يتعذر معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله **قوله** فلنأتينك جواب قسم
محذوف تقديره والله لنأتينك وقوله بسحر يجوز ان يتعلق بالاتيان وهذا هو الظاهر
ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه فاعل الاتيان اي ملتبسين بسحر **قوله** موعدا يجوز ان
حال من م
يكون زمانا كقوله ان موعدهم الصبح ويرجحه قوله موعدكم يوم الزينة والمعني عين لنا
وقت اجتماع ولذلك اجابهم بقوله موعدكم يوم الزينة وضعفوا هذا بانه ينبو عنه قوله
موعدكم يوم وبقوله لا نخلفه واجاب عن قوله لا نخلفه بان المعني لا نخلف الوقت في الاجتماع
فيه ويجوز ان يكون مكانا والمعني بين لنا مكانا معلوما نعرفه نحن وانت فناتيه ويويد بقوله
مكانا سوي قال هذا يدل علي انه مكان وهذا ينبو عنه قوله موعدكم يوم الزينة ويجوز ان
ان يكون مصدرا اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه ويويد هذا قوله لا نخلفه نحن ولا انت
لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف وعدمه والي هذا نحا جماعة مختارين له ويرد عليهم
بقوله موعدكم يوم الزينة مطابق له لزمك شيئان ان تجعل الزمان مخلفا وان يعضل عليك
ناصب مكانا وان جعلته مكانا لقوله مكانا سوي لزمك ايضا ان يوقع الاخلاف علي المكان وان
لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة له زمانا ومكانا جميعا لانه
قرا يوم الزينة بالنصب فبقي ان يجعل مصدرا بمعني الوعد ويقدر مضاف محذوف اي مكان الوعد
ويجعل الضمير في نخلفه للموعد ومكانا بدل من المكان المحذوف فان قلت فكيف طابقه قوله
موعدكم يوم الزينة ولا بد من ان تجعله زمانا والسوال واقع عن المكان لا عن الزمان قلت
هو مطابق معني وان لم يطابقه لفظا لانهم لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر باجتماعهم
فيه في ذلك الزمان فبذكر الزمان علم المكان واما قراءة الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعني انجاز
وعدكم يوم الزينة وطابق هذا ايضا من طريق المعني ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف
ويكون المعني اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه وقال ابو البقا هو هنا مصدر لقوله لا نخلفه
نحن ولا انت والجعل هنا بمعني التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة
من قوله لا نخلفه صفة لموعدا ونحن توكيد مصحح للعطف علي الضمير المرفوع المستتر في نخلفه
ومكانا بدل من المكان المحذوف كما قرره الزمخشري وجوز ابو علي الفارسي وابو البقا ان
ينتصب مكانا علي المفعول الثاني لاجعل قال وموعدا علي هذا مكان ايضا ولا ينتصب
بموعد لانه مصدر وقد وصف يعني انه يصح نصبه مفعولا ثانيا ولكن بشرط ان يكون الموعد بمعني
المكان لتطابق المبتدا والخبر في الاصل وقوله ولا ينتصب بالمصدر يعني انه لا يجوز ان يدعي انتصاب
مكانا بموعد والمراد بالموعد المصدر وان كان جايزا من جهة المعني لان الصناعة تاباه وهو وصف المصدر
والمصدر شرط اعماله عدم وصفه قبل عمله عدم وصفه قبل العمل عند الجمهور وهذا الذي منعه الفارسي
وابو البقا جوزه الزمخشري وبدا به فقال فان قلت فبم ينتصب مكانا قلت بالمصدر او بما يدل
عليه المصدر فان قلت كيف يطابقه الجواب قلت اما علي قراءة الحسن فظاهر واما علي قراءة العامة

فعلي

العامة فعلي تقدير وعدكم وعد يوم الزينة قال ابو حيان وقوله ان مكانا ينتصب بالمصدر
ليس بجايز لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه وهو موصول والمصدر اذا وصف
قبل العمل لم يجز ان يعمل عندهم قال شهاب الدين الظروف والمجرورات يتسع فيها ما لا يتسع
في غيرها وفي المسيلة خلاف مشهور وابو القسم نحا الي جواز ذلك وجعل الحوفي انتصاب
مكانا علي الظرف وانتصابه باجعل فتحصل في نصب مكانا خمسة اوجه احدها انه بدل
من مكانا المحذوف الثاني انه مفعول ثان للجعل الثالث انه نصب باضمار فعل الرابع انه
منصوب بنفس المصدر الخامس انه منصوب علي الظرف بنفس اجعل وقرا ابو جعفر
وشيبة لا نخلفه بالجزم علي جواب الامر والعامة بالرفع علي الصفة لموعدا كما تقدم وقرا
ابن عامر وحمزة وعاصم والحسن سوي بضم السين منونا وصلا والباقون بكسرها وهما
لغتان مثل عدي وعدي وطوي وطوي فالكسر والضم علي انها صفة بمعني مكان عدل الا
ان الصفة علي فعل كثيره نحو لبد وحطم وقليل علي فعل وحكي سيبويه لحم زيم ولم
ينون الحسن سوي اجري الوصل مجري الوقف ولا جايز ان يكون منع صرفه للعدل
علي فعل كعمر لان ذلك في الاعلام واما فعل في الصفات فمنصرفة نحو حطم ولبد وقرا عيسى
بن عمر سوي بالكسر من غير تنوين وهي كقراءة الحسن في التاويل وسوي بمعناه عدلا
ونصفة قال الفارسي كانه قال قربه منكم قربه منا قال الاخفش سوي مقصور ان
كسرت سينه او ضممت وممدود ان فتحتها ثلاث لغات ويكون فيها جميعها بمعني غير وبمعني
عدل ووسط بين الفريقين قال الشاعر ، ، ، وان ابانا كان حل ببلدة سوي
بين قيس قيس عيلان والفزر ، قال وتقول مررت برجل سواك وسواك اي
غيرك ويكون للجميع واعلاهن اللغات الكسر قاله النحاس وزعم بعض اهل اللغة والتفسير
ان معني مكانا سوي مستو من الارض لا وعر فيه ولا حزونة **فصل** قال مقاتل وقتادة
مكانا عدلا بيننا وبينك وعن ابن عباس نصفا اي يستوي مسافة الفريقين اليه وقال
مجاهد منصفا بيننا قال الكلبي مكانا سوي هذا المكان الذي نحن فيه وقال ابن زيد مستويا
لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض حتي يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وقيل
سوي اي يستوي حالنا في الرضا به **قوله** موعدكم يوم الزينة العامة علي رفع يوم الزينة
خبر الموعدكم فان جعلت موعدكم زمانا لم يحتج الي حذف مضاف اذ التقدير زمان الوعد
يوم الزينة وان جعلته مصدرا احتجت الي حذف مضاف تقديره وعدكم وعد يوم الزينة
وقرا الحسن والاعمش وعيسي وعاصم في بعض طرقه وابو حيوه وابن ابي عبلة وقتادة
والجحدري وهبيرة يوم بالنصب وفيه اوجه احدها ان يكون خبر الموعدكم علي ان المراد
بالموعد المصدر اي وعدكم كاين في يوم الزينة كقولك القتال يوم كذا والسفر غدا الثاني
ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به الزمان وضحي خبره علي نية التعريف فيه لان ضحي ذلك
اليوم بعينه قاله الزمخشري ولم يبين ما الناصب ليوم الزينة ولا يجوز ان يكون منصوبا بموعدكم
علي هذا التقدير لان مفعلا مرادا به الزمان او المكان لا يعمل وان كان مشتقا فيكون الناصب
له فعلا مقدرا واخذ ابو حيان في قوله علي نية التعريف قال لانه وان كان ضحي ذلك
اليوم بعينه فليس علي نية التعريف بل هو نكرة وان كان من يوم بعينه لانه ليس معدولا عن
الالف واللام كسحر ولا هو معرف بالاضافة ولو قلت جيت يوم الجمعة بكرا لم يدع ان بكرا معرفة وان كنت

نعلم انه من يوم بعينه الثالث ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به المصدر ويوم الزينة ظرف
له وضحى منصوب على الظرف خبرا للموعد كما اخبر عنه في الوجه الاول بيوم الزينة نحو القتال
يوم كذا **قوله** وان يحشر الناس في محله وجهان احدهما الجر نسقا على الزينة اي موعدكم يوم
الزينة ويوم ان يحشر اي ويوم حشر الناس والثاني الرفع نسقا على يوم التقدير موعدكم
يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس بتا الخطاب في تحشر وروي عنهم بيا الغيبة والناس نصب
في كلتا القرائتين على المفعولية والضمير في القرائتين لفرعون اي وان تحشر انت يا فرعون او ان يحشر
فرعون وجوز بعضهم ان يكون الفاعل ضمير اليوم في قراة الغيبة وذلك مجاز لما كان الحشر واقعا
فيه نسب اليه نحو نهاره صايم وليله قايم وضحى نصب على الظرف العامل فيه يحشر يذكر ويونث
والضحا بالمد وفتح الضاد فوق الضحى لان الضحى ارتفاع النهار والضحا بعد ذلك وهو مذكر لا غير
فصل قال مجاهد وقتادة ومقاتل والسدي يوم الزينة كان يوم عيد لهم يتزينون فيه
ويجتمعون في كل سنة وقيل هو يوم النيروز قاله مقاتل وقال ابن عباس وسعيد بن جبير يوم
عاشورا واختلفوا في القايل موعدكم يوم الزينة فقيل هو فرعون بين الوقت قال القاضي
لان المطالب بالاجتماع هو فرعون والظاهر انه من كلام موسى لانه جواب لقول فرعون
فاجعل بيننا وبينك موعدا وايضا ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فيه
فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس
وايضا فقوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهارون لزم اما حمله على
التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جايز اما لو جعلناه
من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه
وكبت الكافرين وزهوق الباطل على روس الاشهاد وفي الجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الامر
العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله
يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اي وقت الضحوة نهارا جهارا
قوله فتولى فرعون فجمع كيده التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه هنا
بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عن الحق فجمع كيده مكره وقومه الفا وحيله وسحرته
والاية تراي الموضع بما جمعه قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل
وعصي وقيل كانوا اربع وقال كعب اثني عشر وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس
فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا فقال لهم موسى عند ذلك يعني للسحرة الذين
جمعهم فرعون ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اي لا تزعموا ان الذي جيت به ليس
بحق وانه سحر وانكم متمكنون من معارضتي فيسحتكم الله بعذاب اي فيهلككم قاله مقاتل والكلبي
وقال قتادة فيستاصلكم وقد خاب من افترى الخيبة الحرمان والخسران **قوله** ويلكم قال
الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على الندا
كقوله يا ويلتى االد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا **قوله** فيسحتكم قرا الاخوان وحفص
عن عاصم فيسحتكم بضم اليا وكسر الحا والباقون بفتحهما فقراءه الاخوين من اسحت رباعيا
وهي لغة نجد وتميم قال الفرزدق التميمي :. وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال
الا مسحتا او مجلف . وقراة الباقين من سحته ثلاثيا وهي لغة الحجاز واصل هذه المادة الدلالة
على الاستقصا والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه فلم يترك منه شيا ويستعمل في الاهلاك

والاذهاب

والاذهاب وينصبه باضمار ان في جواب النهي ولما انشد الزمخشري قول الفرزدق الا مسحتا
او مجلف قال بعد ذلك في بيت لم تزل الركب تصطك في تسوية اعرابه قال شهاب الدين
يعني ان هذا البيت صعب الاعراب واذ قد ذكر فليذكر ما ورد في هذا البيت من الروايات
وما قال الناس في ذلك على حسب ما يليق بهذا الموضوع فاقول وبالله الحول روي هذا
البيت بثلاث روايات كل واحدة لا تخلو من ضرورة الاولى لم يدع بفتح اليا والدال ونصب
مسحت وفي هذه خمسة اوجه الاول ان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق الا مسحت
فلما كان هذا في قوة الفاعل عطف عليه قوله او مجلف بالرفع وهذا البيت استشهد به
الزمخشري على قراة ابي والاعمش فشربوا منه الا قليل بالرفع وقد تقدم الثاني انه مرفوع
بفعل مقدر دل عليه لم يدع والتقدير او بقي مجلف الثالث ان مجلف مبتدا وخبره مضمر
تقديره او مجلف كذلك وهو تخريج الفرا الرابع انه معطوف على الضمير المستتر في مسحتا
وكان من حق هذا ان يفصل بينهما بتاكيد او فاصل ما الا ان القايل بذلك وهو الكسايي لا
يشترط وايضا فهو جايز في الضرورة عند الكل الخامس ان يكون مجلف مصدرا بزنة اسم
المفعول كقوله تعالى كل ممزق اي تخليف وتمزيق وعلى هذا فهو نسق على عض زمان اذ
التقدير ورمت بنا هموم المنى وعض زمان او تخليف فهو فاعل لعطفه على الفاعل وهو قول
الفارسي وهو احسنها الرواية الثانية فتح اليا وكسر الدال ورفع مسحت وتخريجها واضح وهو
ان يكون من ودع في بيته يدع فهو وادع بمعنى بقي يبقى فهو باق فيرتفع مسحت بالفاعلية
ويرتفع مجلف بالعطف عليه ولا بد حينيذ من ضمير محذوف تقديره من اجله او بسببه
ليرتبط الكلام الرواية الثالثة يدع بضم اليا وفتح الدال على ما لم يسم فاعله ومسحت بالرفع
لقيامه مقام الفاعل ومجلف عطف عليه وكان من حق الواو ان لا تحذف بل تثبت لانها لم
تقع بين يا وكسره وانما حذفت حملا للمبني للمفعول على المبني للفاعل وفي البيت كلام اطول من
هذا تركته اختصارا وهذا البيت قد ذكرته في البقرة وفسرت معناه ولفظه ووصلته بما
قبله فعليك بالالتفات اليه **قوله** فتنازعوا امرهم بينهم اي تفاوضوا وتشاوروا واستقروا
على شي واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم قال محمد بن اسحق ووهب لما قال لهم موسى لا تفتروا
على الله كذبا قال بعضهم لبعض ما هذا بقول ساحر قال بعض المفسرين ان فرعون وقومه
دخلوا مع السحرة في التنازع وقال اخرون انما تنازع السحرة وحدهم اي تناظروا وتشاوروا
في امر موسى سرا من فرعون قال الكلبي قالوا سرا ان غلبنا موسى اتبعناه وهو قول ابن
عباس **قوله** واسروا النجوى اي المناجاه يكون مصدرا واسما اي اسروا النجوى من فرعون
قال ابن عباس اي نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقال قتادة ان كان ساحرا فنغلبه وان كان
من السما امر فله امر وقال السدي نجواهم هو قولهم ان هذين لساحران يريدان ان يخرجاكم
من ارضكم **قوله** ان هذان اختلف القرا في هذه الاية الكريمة فقرا ابن كثير وحده ان
هذان بتخفيف ان والالف وتشديد النون وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان
وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين باليا وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان
بالالف فاما القراة الاولى وهي قراة ابن كثير وحفص فاوضح القراات معنى ولفظا
وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها
خيف التباسها بالنافية فجي باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدا ولساحران خبره ووافقت

خط المصحف فان الرسم هذن دون الف ولا يا وسياتي بيان ذلك واما تشديد نون
هذان فعلى ما تقدم في سورة النسا متقنا واما الكوفيون فيزعمون ان ان نافية بمعني ما واللام
بمعني الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراة بعضهم ما هذان الا ساحران واما
قراة ابي عمرو فواضحه من حيث الاعراب والمعني اما الاعراب فهذين اسم ان وعلامة
نصبه اليا ولساحران خبرها ودخلت اللام توكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر
بطريق تاكيدي من طرفيه ولكنهم استشكلوها من حيث خط المصحف وذلك ان رسم هذن بدون
الف ولا يا فاثباته باليا زيادة علي خط المصحف قال ابو اسحق لا اجيز قراة ابي عمرو لانها خلاف
المصحف وقال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا رايت
رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والخفض كتبوه باليا ولا يسقطونها
قال شهاب الدين وهذا لا ينبغي ان يرد به علي ابي عمرو وكم جا في الرسم اشيا خارجة عن
القياس وقد نصوا هم علي انه لا يجوز القراة بها فليكن هذا منها اعني مما خرج عن القياس
فان قلت ما نقلته عن ابي عبيد مشترك الالزام بين ابي عمرو وغيره فانهم كما اعترضوا
عليه بزيادة اليا يعترض عليهم بزيادة الالف فان الالف ثابتة في قراتهم ساقطة من
خط المصحف فالجواب ما تقدم من قول ابي عبيد انهم راهم يسقطون الالف من رفع الاثنين
فاذا كتبوا النصب والخفض كتبوه باليا وذهب جماعة منهم عايشة رضي الله عنها وابو عمرو
الي ان هذا مما لحن فيه الكاتب واقيم بالصواب يعنون انه كان من حقه ان يكتبه بالياء
وذهب جماعة فلم يفعل فلم يقراه الناس الا باليا علي الصواب واما قراة الباقين ففيها
اوجه احدها ان ان بمعنى نعم وهذان مبتدا ولساحران خبره وممن ورد ان بمعنى نعم قوله
بكر العواذل في المشيب يلمنني • والومهنه • ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه
اي فقلت نعم والها للسكت • وقال رجل لابن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها
اي نعم ولعن صاحبها وهذا راي المبرد وعلي ابن سليمان في اخرين وهو مردود من وجهين
احدهما عدم ثبوت ان بمعنى نعم وما اوردوه يؤول اما البيت فان الها اسمها والخبر محذوف
لفهم المعنى تقديره انه كذلك واما قول ابن الزبير فذلك من حذف المعطوف عليه وابقا المعطوف
وحذف خبر ان للدلالة عليه تقديره انها وصاحبها ملعونان وفيه تكلف لا يخفي والثاني
دخول اللام علي خبر المبتدا غير الموكد بان المكسورة لان مثله لا يقع الا ضرورة كقوله
ام الحليس لعجوز شهربه • ترضي من اللحم بعظم الرقبة • وقد يجاب عنه بان لساحران
يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف دخلت عليه هذه اللام تقديره لهما ساحران وقد فعل ذلك
الزجاج كما سياتي حكايته عنه الثاني ان اسمها ضمير القصة وهو ها التي قبل ذا وليست
ها التي للتنبيه الداخلة علي اسما الاشارة والتقدير ان القصة ذان لساحران وقد ردوا هذا
من وجهين احدهما من جهة الخط وهو انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يكتب انها فيصلوا
الضمير بالحرف قبله كقوله تعالي فانها لا تعمى الابصار فكتبهم اياها مفصولة من ان متصلة
باسم الاشارة يمنع كونها ضميرا وهو واضح الثاني انه يودي الي دخول لام الابتدا في الخبر غير
المنسوخ وقد يجاب عنه بما تقدم الثالث ان اسمها ضمير الشان محذوف والجملة من
المبتدا والخبر بعده في محل رفع خبر ان التقدير انه اي الامر والشان وقد ضعف هذا
بوجهين احدهما حذف اسم ان وهو غير جايز الا في شعر بشرط ان لا يباشران فعلا كقوله

ان

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظبا • والثاني دخول اللام في الخبر وقد اجاب
الزجاج بانها داخلة علي مبتدا محذوف تقديره لهما ساحران وهذا قد استحسنه شيخه
المبرد اعني جوابه بذلك الرابع ان هذان اسمها ولساحران خبرها وقد رد هذا بانه كان
ينبغي ان يكون هذين باليا كقراة ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بانه علي لغة بني الحرث وبني
الهجيم وبني العنبر وزبيد وعذرة ومراد وخثعم وكنانة حكي هذه اللغة الايمة الكبار كابي
الخطاب وابي زيد الانصاري والكساي قال ابو زيد سمعت من العرب من يقلب كل يا ينفتح
ما قبلها الفا يجعلون المثني كالمقصور فيثبتون الفا في جميع احواله ويقدرون اعرابه
بالحركات وانشد قوله فاطرق اطراق الشجاع ولو يري • مساغا لناباه الشجاع لصمما
اي لنابيه وقوله ان اباها وابا اباها • قد بلغا في المجد غايتاها • اي غايتيها قال الفرا
وحكي بعض بني اسد قال هذا خط يدا اخي اعرفه • وقال قطرب هولا يقولون رايت
رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبه جاهلي • اعرف منها الانف
والعينانا • ومنخرين اشبها ظبيانا • وقال اخر كان صريف نابه اذا ما امرها • ترنم الخطبان
الحطبان ذكر الصردان • وروي ابن جني عن قطرب هناك ان تبكي بشعشعان حب الفواد
مايل اليدان قال الفرا وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي
ان يكون ما بعده الفا لانفتاح ما قبلها وذكر قطرب انهم يفعلون ذلك فرارا الي الالف التي
هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه وقال شاعرهم
تزود مني بين اذناه ضربة • دعته الي هابي التراب عقيم • الي غير ذلك من الشواهد واستدل
لقراة ابي عمرو بانها قراة عثمان وعايشة وابن الزبير وسعيد بن جبير روي هشام بن عروة عن ابيه
عن عايشة رضي الله عنها انها سيلت عن قوله تعالي ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابيون والنصاري في المايدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الي قوله
والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة فقالت يا ابن اختي هذا خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر
في المصحف فقال اري فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي
ان اقرا ان هذان لساحران وقرا ابن مسعود واسود النحوي ان هذان ساحران بفتح ان واسقاط
اللام علي انها وما في خبرها بدل من النجوي كذا قاله الزمخشري وتبعه ابو حيان ولم ينكره وفيه
نظر لان الاعتراض بالجملة القولية بين البدل والمبدل منه لا يصح وايضا فان الجملة القولية
مفسرة للنجوي في قراة العامة وكذا قاله الزمخشري اولا فكيف يصح ان يجعل ان هذان لساحران
بدلا من النجوي وقرا حفص عن عاصم بتخفيف النونين وعن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة
بمعني ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معني ما
وروي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل
بمثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران **فصل** قال المحققون هذه القرات لا تجوز تصحيحها
لانها منقولة بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا كل القران لانه لما جاز في هذه
القرات انها من القران مع كونها ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فيثبت ان تجويز كون هذه
القرات من القران مع كونها ما نقلت بطريق جواز الزيادة والنقصان والتغيير في القران وذلك
يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما نوي واما الطعن في القراة المشهورة
فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الي القدح في التواتر والي القدح في كل القران

والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر
اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لجو

وهو باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة
وايضا فان المسلمين اجمعوا علي ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا
وغلطا ولذلك ذكر النحويون وجها لتصحيح القراة المشهورة كما تقدم **فصل** اعلم انه تعالي
لما ذكر ما اسروه من النجوي حكي عنهم ما اظهروه مما يدل علي التنفير عن متابعة موسى
وهي امور احدها قولهم ان هذين لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسي ومبالغة
في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر وعن رؤية الساحر لان الانسان يعلم ان السحر
لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وهو لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله
يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان مفارقة الوطن والمنشا شديدة علي
القلب وهذا كقول فرعون يريد ان يخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة
تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلي وهذا ايضا
له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا استولي علي جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها
فذلك يكون في نهاية المشقة علي القلب قال ابن عباس يعني بسراة قومكم واشرافهم يقال
هولا طريقة قومهم اي اشرافهم والمثلي تانيث الامثل وهو الافضل ويسمي الافضل بالامثل
لان الامثل هو الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر وحدث الشعبي عن علي قال
يصرفان وجوه الناس اليهما وقال قتادة طريقتكم المثلي يوميذ بنو اسرايل كانوا اكثر القوم
عددا واموالا فقال عدو الله يريد ان يذهبا بهم لانفسهم وقيل بطريقتكم اي بسنتكم ودينكم
الذي انتم عليه والمثلي نعت الطريقة تقول العرب فلان علي الطريقة المثلي يعني علي الهدي
المستقيم وقيل الطريقة المثلي الجاه والمنصب والرياسة **قوله** بطريقتكم البا معدية
كالهمزة والمعني باهل طريقتكم قال الزجاج هذا باب حذف المضاف واذا كانت الطريقة من ح
عبارة عن السادة فلا حذف **قوله** فاجمعوا قرا ابو عمرو فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم
والباقون بقطعها مفتوحة وكسر الميم وقد تقدم تحقيق ذلك في سورة يونس وكيدكم
مفعول به وقيل هو علي اسقاط الخافض اي علي كيدكم وليس بشي فاما قراة ابي عمرو فهي من
الجمع اي لا يدعوا شيا من كيدكم الا جيتم به بدليل قوله فجمع كيده ومعني قراة الباقين قيل معناه
الجمع ايضا تقول العرب اجمعت الشي وجمعته بمعني واحد والصحيح ان معناه العزم والاحكام
قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة علي الشي اي اجمعوا كلكم علي كيده مجتمعين له ولا تختلفوا فيختل
امركم ثم ايتوا صفا اي جميعا قاله مقاتل والكلبي وقيل اي مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم
واشد لهيبتكم وقال ابو عبيدة والزجاج الصف موضع الجمع ويسمي المصلي صفا اي ايتوا المكان الموعود
الذي يجتمعون فيه لعيدكم **قوله** صفا يجوز ان يكون حالا من فاعل ايتوا اي ايتوا مصطفين
اي ذوي صف فهو مصدر في الاصل وقيل هو مفعول به اي ايتوا ماصفا وفيه التسمية با
بالمصدر وهو علي حذف المضاف اي ذوي صف **قوله** وقد افلح قال الزمخشري اعتراض يعني
وقد فاز من غلب يعني بالاعتراض انه جي بهذه الجملة اجنبية بين كلامهم ومقولهم لان من جملة
قولهم قالوا يا موسي اما ان يلقي وهذه الجملة اعني قوله وقد افلح من كلام الله تعالي فهي اعتراض بهذا
الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انها من مقولاتهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم علي القتال وحينيذ فلا
اعتراض **قوله تعالي** قالوا يا موسي اما ان تلقي الاية وههنا حذف والتقدير فحضروا الموضع
قال السحرة يا موسي **قوله** اما ان تلقي فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل تقديره اختر احد

الامرين

الامرين كذا قدره الزمخشري قال ابوحيان وهذا تفسير معني لا تفسير اعراب وتفسير الاعراب
اما تختار الالقا والثاني انه مرفوع علي خبر مبتدا محذوف تقديره الامر اما القاوك او القاونا
كذا قدره الزمخشري الثالث ان يكون مبتدا وخبره محذوف تقديره القاوك اول ويدل عليه قوله
واما ان يكون اول من القي واختار هذا ابوحيان وقال فيحسن التقابل من حيث المعني وان لم
يحسن التقابل من حيث التركيب اللفظي قال وفي تقدير الزمخشري الامر القاوك لا مقابلة فيه
وتقدم نظير هذا في الاعراف **قوله** معني الكلام اما ان يلقي ما معك قبلنا واما ان يلقي ما معنا
قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته
ثم ان موسي عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا فان قيل كيف يجوز ان يقول موسى بل
القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسي عليه السلام كان كفرا
فالجواب من وجوه الاول لا نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق
بين ذلك الالقا وبين معجزة موسي عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا انما الكفر هو القصد الي تكذيب وهو
موسي عليه السلام انما امرنا بالالقا لا بالقصد الي التكذيب فزال السوال والثاني ان ذلك الامر
كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله تعالي فاتوا بسورة من مثله
اي ان كنتم قادرين الثالث انه لما تعين ذلك طريقا الي كشف الشبهة صار ذلك جايزا وهذا
كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصي ما يقدر عليه
لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها علي اقصي
الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة
لهذا الغرض جايز فكذا ههنا الرابع ان لا يكون ذلك امرا بل معناه انكم ان اردتم فعله فلا
مانع منه حسا لكي ينكشف الحق الخامس ان موسي عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك
ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا علي الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان كذلك
استحال ان يامرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان امره
غير محمول علي ظاهره وحينيذ يزول الاشكال فان قيل لم قدمهم في الالقا علي نفسه مع
ان تقديم اسماع الشبهة علي اسماع الحجة غير جايز فكذا تقديم ايراد الشبهة علي ايراد الحجة يجب ان
لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقي حينيذ في الكفر
والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه علي انفسهم فهو عليه السلام
قابل ذلك بان قدمهم لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الي حظ النفس فاما ما يرجع الي الدليل
والشبهة فغير جايز فالجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة
الي اظهارها مرة اخري والقوم انما جاوا للمعارضة فقال عليه السلام لو اظهرت المعجزة اولا
لكنت كالسبب في اقدامهم علي اظهار السحر ثم اظهر انا ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون هذا التقديم
سببا لدفع الشبهة فكان اولي **قوله** فاذا حبالهم هذه الفا عاطفة علي جملة محذوفة دل عليها
السياق والتقدير فالقوا فاذا واذا هذه هي التي للمفاجاة وفيها ثلاثة اقوال تقدمت احدها
انها باقية علي ظرفية الزمان الثاني انها ظرف مكان الثالث انها حرف قال الزمخشري
والتحقيق فيها انها الكاينة بمعني الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في
بعض المواضع بان يكون الناصب لها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدايية لا غير
فتقدير قوله تعالي فاذا حبالهم وعصيهم مفاجاة موسي وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا

تمثيل والمعنى على مفاجاة تم حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي قال ابو حيان قوله انها زمانية قول مرجوح وهو مذهب الرياشي وقوله الطالبة ناصبا صحيح وقوله وجملة تضاف اليها ليس صحيحا عند بعض اصحابنا لانها اما ان يكون هي خبر المبتدا واما ان يكون معمولة لخبر المبتدا واذا كان كذلك استحال ان تضاف الى الجملة لانها اما ان يكون بعض الجملة او معمولة لبعضها فلا يمكن الاضافة وقوله خصت في بعض المواضع الى اخره قد بينا ان الناصب لها وقوله والجملة بعدها ابتدائية لا غير هذا الحصر ليس بصحيح بل قد جوز الاخفش على ان الجملة الفعلية المقترنة بقد تقع بعدها نحو خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا وبنى على ذلك مسئلة الاشتغال نحو خرجت فاذا زيد قد ضربه عمرو برفع زيد ونصبه على الاشتغال وقوله والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي فاذا السبع فالمعنى انه فاجاني السبع وهجم ظهوره انتهى قال شهاب الدين وما رد به غير لازم له لانه رد عليه بقول بعض النحاه وهو لا يلتزم ذلك القول حتى يرد به عليه لا سيما اذا كان المشهور غيره ومقصوده تفسير المعنى وقال ابو البقا الفا جواب ما حذف وتقديره فالقوا فاذا فاذا في هذا ظرف مكان العامل فيه القوا وفي هذا نظر لان القوا هذا المقدر لا يطلب جوابا حتى يقول الفا جوابه بل كان ينبغي ان يقول الفا عاطفة هذه الجملة الفجائية على جملة اخرى مقدرة وقوله ظرف مكان هذا مذهب المبرد وظاهر قول سيبويه ايضا وان كان المشهور بينا وهنا على الزمان وقوله ان العامل فيها فالقوا لا يجوز لان الفا تمنع من ذلك هذا كلام ابي حيان ثم قال بعده ولان اذا هذه انما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو حبالهم وعصيهم ان لم يجعلها هي في موضع الخبر لانه يجوز ان يكون الخبر يخيل ويجوز ان يكون اذا ويخيل في موضع الحال وهذا نظير خرجت فاذا الاسد رابض ورابضا فاذا رفعت رابضا كانت اذا معمولة له والتقدير فبالحضرة الاسد رابض او في المكان واذا نصبت كانت اذا خبرا ولذلك يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما نحو خرجت فاذا الاسد **قوله** يخيل اليه قرا العامة يخيل بضم اليا الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وانها تسعى مرفوع بالفعل قبله لقيامه مقام الفاعل تقديره يخيل اليه سعيها وجوز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما ان يكون القائم مقام الفاعل ضمير الحبال والعصي وانما ذكر ولم يقل تخيل بالتا من فوق لان تانيث الحبال غير حقيقي الثاني ان القائم مقام الفاعل ضمير يعود على الملقى فلذلك ذكر وعلى الوجهين فقوله انها تسعى وجهان احدهما انه بدل اشتمال من ذلك الضمير المستتر في يخيل والثاني انه مصدر في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر ايضا والمعنى يخيل اليه هي انها ذات سعي ولا حاجة الى هذا وايضا فقد نصوا على ان المصدر المؤول لا يقع موقع الحال لو قلت جا زيد ان يركض تريد ركضا بمعنى ذا ركض لم يجز وقرا وقرا ابن ذكوان تخيل بالتا من فوق وفيه ثلاثة اوجه احدها ان الفعل مسند لضمير الحبال والعصي اي تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير الثاني كذلك الا ان انها تسعى حال اي ذات سعي كما تقدم تقديره قبل ذلك الثالث ان الفعل مسند لقوله انها تسعى كقراءة العامة في احد الاوجه وانما انث الفعل لاكتساب المرفوع التانيث بالاضافة اذ التقدير تخيل اليه سعيها فهو كقوله شرقت صدر القناة من الدم فله عشر امثالها وقرا ابو السماك تخيل بفتح التا واليا مبنيا للفاعل والاصل تتخيل فحذف احدى التائين نحو تنزل الملائكة وانها تسعى بدل اشتمال ايضا من ذلك الضمير وجوز ابن عطية ايضا انه مفعول من اجله

ونقل

ونقل ابن جبارة الهذلي قراة ابي السماك تخيل بضم التا من فوق وكسر اليا فالفعل مسند لضمير الحبال وانها تسعى مفعول اي تخيل الحبال سعيها ونسب ابن عطية هذه القراة للحسن وعيسى الثقفي قرا ابو حيوة نخيل بنون العظمة وانها تسعى مفعول به ايضا على هذه القراة وقرا الحسن والثقفي عصيهم بضم العين حيث وقع وهو الاصل وانما كسرت العين اتباعا للصاد وكسرت الصاد اتباعا لليا نحو دلو ودلي وقفي والاصل عصو وبولوين فاعل كما نرى بقلب الواوين يائين استثقالا لها فكسرت الصاد وبفتح التا وكسرت العين اتباعا ونقل صاحب اللوامح ان قراة الحسن عصيهم بضم العين وسكون الصاد وتخفيف اليا مع الرفع وهو ايضا جمع كالعامة الا انه فعل كحمس والاول على فعول كفلوس والجملة من تخيل يحتمل ان يكون في محل رفع خبرا لهي على اذا الفجائية فضلة وان يكون في محل نصب على الحال على اذا الفجائية هي الخبر والضمير في اليه الظاهر عوده على موسى وقيل يعود على ويدل للاول قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وقد اضمارا في فالقوا حبالهم وعصيهم جمع حبل وعصى **فصل** قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم واخذوا اعين الناس فراى موسى والقوم كان الارض امتلات حيات وكانت اخذت ميلا من كل جانب وانها تسعى تخاف وا وجس في نفسه خيفة واوجس اضمر في نفسه خوفا وقيل وجد في نفسه خوفا فان قيل كيف استشعر الخوف وقد عرض عليه المعجزات الباهرة كالعصى واليد فجعل العصى حية عظيمة ثم انه تعالى اعادها لما كانت ثم اعطاه الاقتراحات اليمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن وقال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه فالجواب من وجوه احدها قال الحسن ان ذلك الخوف انما كان لطبع البشرية من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره والثاني قال مقاتل خاف على القوم ان يلتبس عليهم الامر فيشكوا في امره فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويؤكده قوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى الثالث خاف حيث بداوا وتاخر القاوه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل الرابع لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي في الخجل الخامس لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل سحرهم فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهلم جرا فلا يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود **فصل** اختلفوا في عدد السحرة فقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك مع كل واحد منهم عصى وحبل وقال ابن جريج وعكرمة تسع مائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال وهب خمسة عشر الفا وقال السدي بضعة وثلاثون الفا وقال القسم بن سلام سبعون الفا وظاهر القران لا يدل على شي من هذه الاقوال ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بقوله لا تخف انك انت الاعلى اي الغالب يعني لك الغلبة والظفر وهذا يدل على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة **قوله** والق ما في يمينك وههنا سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يلتقفها على وحدته

وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا يخيفنك بهذه الاجرام الكثيرة فان في
يمينك شيا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شي عنده فالقها يتلقفها باذن الله ويمحقها
قوله تلقف اي يلتقم ويبتلع ما صنعوا بسرعة قرا العامة بفتح اللام وتشديد القاف
وقرا ابن ذكوان هنا تلقف بالرفع اما على الحال واما على الاستيناف وانث الفعل في
تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصى ولو ذكرها بالنظر الى لفظها لجاز ولم يقرا به وقال
ابو البقا انه يجوز ان يكون فاعل تلقف ضمير موسى فعلى هذا يجوز ان يكون تلقف في قراة
الرفع حالا من موسى وفيه بعد وصنعوا ههنا اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب
هو كلام مصنوع **قوله** انما صنعوا كيد ساحر العامة على رفع كيد على انه خبر ان وما موصولة
وصنعوا صلتها والعايد محذوف والموصول هو الاسم والتقدير ان الذي صنعوه كيد ساحر
ويجوز ان يكون ما مصدرية فلا حاجة الى العايد والاعراب بحاله والتقدير ان صنعهم كيد ساحر
وقرا مجاهد وحميد وزيد بن علي كيد بالنصب على انه مفعول به وما مزيدة مهيئة وقرا الاخوان
كيد سحر على ان المعنى كيد ذوي سحر او جعلوا نفس السحر مبالغة او تبيين للكيد اي حيلة سحر لانه
يكون سحرا وغير سحر كما يميز ساير الاعداد بما يفسره نحو ماية درهم والف دينار ومثله علم فقه
وعلم نحو وقال ابو البقا كيد ساحر اضافة المصدر الى الفاعل وكيد سحر اضافة الجنس الى النوع والباقون
ساحر وافرد ساحرا وان كان المراد به جماعة قال الزمخشري لان القصد في هذا الكلام الى معنى
الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع لخيل ان المقصود هو العدد ثم قال ولا يفلح الساحر حيث اتى
من الارض قال ابن عباس لا يسعد حيث كان وقيل معناه حيث احتال **قوله** فالقي السحرة
سجدا لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا لانهم كانوا
في اعلا طبقات السحر فلما راوا ما فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر
البتة ونقل ان رييسهم قال كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا
فاين ما القيناه فاستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى
عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع
وهو السجود قال الاخفش انهم من سرعة ما سجدوا كانهم خروا قال الزمخشري ما اعجب امرهم
قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا روسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم
الفرق بين الالقايين روي انهم لم يرفعوا روسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن
عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد
لانه لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم انا امنا بربنا ليغفر لنا واجيب بانه لما جاز
لابراهيم مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي فلم لا يجوز في حق السحرة
قوله امنا برب هارون وموسى احتج التعليمية بهذه الاية وقالوا انهم امنوا بالله الذي عرفوه
من قبل هارون وموسى وفي الاية فايدتان الفايدة الاولى ان فرعون ادعى الربوبية في قوله
انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو قالوا امنا برب العالمين لكان فرعون يقول
انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ويدل عليه تقديمهم ذكر هارون على
موسى لان فرعون كان يدعي ربوبية موسى بناء على انه رباه فقال الم نربك فينا وليدا فالقوم
لما احترزوا عن ايهامات فرعون قدموا ذكر هارون على موسى قطعا لهذا الخيال الفايدة الثانية
هي انهم لما شاهدوا ما خصهما الله تعالى به من المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة قالوا

وقرئ ساحرا بالنصب على ان ما كافة

رب

رب هارون وموسى **قوله** امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر اعلم ان فرعون
لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتدا ساير الناس بهم في الايمان
بالله وبرسوله ففي الحال القى هذه الشبهة في البين وهي مشتملة على التنفير من وجهين الاول
ان الاعتماد على اول خاطر لا يجوز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بخواطر الغير
فلما لم تفعلوا شيا من ذلك بل في الحال امنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل لسبب
اخر والثاني قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا
العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد هذه الشبهة اشتغل بالتهديد
تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتدا بهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
قوله لاقطعن تقدم نحوه ومن خلاف حال اي مختلفة ومن لابتدا الغاية وتقدم تحرير
هذا وما قرئ به وقوله في جذوع النخل يحتمل ان يكون حقيقة ففي التفسير انه نقر جذوع
النخل حتى جوفها ووضعهم فيها فماتوا جوعا وعطشا وان يكون مجازا وله وجهان احدهما
انه وضع في مكان على والاصل على جذوع النخل كقول الاخر "بطل كان ثيابه في سرحة
يحذى نعال السبت ليس بتوام" والثاني انه شبه تمكنهم بتمكن من حواه الجذع واشتمل
عليه شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشي الموعى في وعايه فلذلك قيل في جذوع النخل ومن
تعدي صلب بفي قوله "وقد صلبوا العبدي في جذع نخلة فلا عطست شيبان الا باجذعا"
قوله اينا اشد مبتدا وخبر وهذه الجملة سادة مسد المفعولين ان كانت علم على بابها ومسد
واحد ان كانت عرفانية ويجوز على جعلها عرفانية ان يكون اينا موصولة بمعنى الذي وبنيت لانها
اضيفت وحذف صدر صلتها واشد خبر مبتدا محذوف والجملة من ذلك المبتدا وهذا الخبر صلة
لاي واي وما في خبرها في محل نصب مفعولا بها كقوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على
الرحمن في احد وجهيه كما تقدم واراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى لقوله امنتم له واشد
عذابا اي انا على ايمانكم به او رب موسى على ترك الايمان به وابقى اي ادوم فان قيل ان فرعون
مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية عظيمة وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون
وال الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه
كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزي بموسى ويقول اينا اشد
عذابا فالجواب يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة
تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال
هذه الاشيا ويدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر
ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى
ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف سحرتهم ويعرف استاذ كل واحد منهم وكيف
حصل ذلك العلم ثم مع ذلك قال هذا الكلام فثبت ان سبيله في ذلك ما ذكرناه وقال
ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهدا **قوله** قالوا لن نوثرك
على ما جانا من البينات اي لن نختارك على ما جانا من الدلالات لما هددهم فرعون اجابوه بما
يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نوثرك وهذا
يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فاجابوه بقولهم لن
نوثرك وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا فكان

استدلالهم انهم قالوا لو كان هذا سحرا فاين حبالنا وعصينا **قوله** والذي فطرنا فيه وجهان احدهما ان الواو عاطفة عطف هذا الموصول على ما جاءنا اي لن نؤثرك على الذي جاءنا ولا على الذي فطرنا اي على طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته وانما اخروا ذكر الباري تعالى لانه من باب الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني انها واو قسم والموصول مقسم به وجواب القسم محذوف اي وحق الذي فطرنا لا نؤثرك على الحق ولا يجوز ان يكون الجواب لن نؤثرك عند من يجوز تقديم الجواب لانه لا يجاب القسم بلن الا في شذوذ من الكلام **قوله** فاقض ما انت قاض يجوز في ما وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي وانت قاض صلتها والعائد محذوف اي قاضيه وجاز حذفه وان كان مجرورا لانه منصوب المحل اي فاقض الذي انت قاضيه والثاني انها مصدرية ظرفية والتقدير فاقض امرك مدة ما انت قاض ذكر ذلك ابو البقا ومنع بعضهم جعلها مصدرية قال لان ما المصدرية لا توصل بالجمل الاسمية وهذا المنع ليس مجمعا عليه بل جوز ذلك جماعة كثيرة ونقل ابن مالك ان ذلك يكثر اذا دلت على ما الظرفية وانشد ∘ واصل خليلك ما التواصل ممكن فلانت او هو عن قليل ذاهب ∘ ويقل ان كان غير ظرفية وانشد احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب **قوله** انما تقضي هذه الحياة الدنيا يجوز في ما هذه وجهان ان يكون المهيئة لدخول ان على الفعل والحياة الدنيا ظرف لتقضي ومفعوله محذوف اي تقضي غرضك وامرك ويجوز ان يكون الحياة مفعولا به على الاتساع في الظرف باجرايه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة ويدل لذلك قراءة ابي حيوة تقضى هذه الحيوة ببناء الفعل للمفعول ورفع الحيوة لقيامها مقام الفاعل وذلك انه اتسع فيه فقام مقام الفاعل فرفع والثاني ان يكون ما مصدرية هي اسم ان والخبر الظرف والتقدير ان قضاءك في هذه الحيوة الدنيا يعني ان لك الدنيا فقط ولنا الاخرة وقال ابو البقا فان كان قد قرئ بالرفع فهو خبر ان يعني لو قرئ برفع الحيوة لكان خبرا لان ويكون اسمها حينئذ ما وهي موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف تقديره ان الذي تقضيه هذه الحيوة لا غيرها **قوله** وما اكرهتنا يجوز في ما هذه وجهان احدهما انها موصولة بمعنى الذي وفي محلها احتمالان احدهما انها منصوبة المحل نسقا على خطايانا اي ليغفر لنا الذي اكرهتنا والاحتمال الثاني انها مرفوعة المحل على الابتدا والخبر محذوف تقديره والذي اكرهتنا عليه من السحر محطوط عنا او لا نؤاخذ به ونحوه والوجه الثاني انها نافية قال ابو البقا وفي الكلام تقديم تقديره ليغفر لنا خطايانا من السحر ولم يكرهنا عليه وهذا بعيد عن المعنى والظاهر هو الاول ومن السحر يجوز ان يكون حالا من الهاء في عليه او من الموصول فيجوز ان يكون لبيان الجنس **فصل** قال المفسرون لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن ايمانهم البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي فانية تزول عن قريب ومطلوبنا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وفي ذلك الاكراه وجوه الاول قال ابن عباس ان ملوك ذلك الزمان كانوا ياخذون بعض رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ احدهم بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا ذلك اي كا في التعلم اولا والتعلم ثانيا اكرهتنا وهو قول الحسن وقال مقاتل كانت السحرة

اثنين

وسبعين اثنان من القبط وسبعون من بني اسرايل كان فرعون اكرههم على تعليم السحر وقال عبد العزيز بن ابان قالت السحرة لفرعون ارنا موسى اذا نام فاراهم موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا لفرعون ان هذا ليس بسحر ان الساحر اذا نام فاراهم موسى نائما فوجدوه يبطل سحره فابى عليهم الا ان يعارضوه وقال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور لقوله وابعث في المداين حاشرين ياتوك بكل سحار عليم وقال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير وابقى قال محمد بن اسحاق خير منك ثوابا وابقى عقابا لمن عصاه وقال محمد بن كعب خير منك ان اطيع وابقى عذابا منك ان عصي وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى **قوله** انه من يات ربه مجرما قيل هذا ابتدا كلام من الله تعالى وقيل من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المومنين في عرصة القيمة والهاء في انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يات وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان يكون حالا من جهنم لان في الجملة ضميرا لكل منهما والمراد بالمجرم المشرك الذي مات على الشرك فان له جهنم لا يموت فيها فيستريح ولا يحيى حياة ينتفع بها فان قيل الجسم الحي لا بد وان يبقى اما حيا او ميتا فخلوه عن الوصفين محال فالجواب ان المعنى يكون في جهنم فاسوا حالا لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حياة ممتعة وقال بعضهم ان لنا حالا ثالثة وهي كحالة المذبوح قبل ان يهدي فلا هو حي لانه قد ذبح ذبحا لا يبقى الحياة معه ولا هو ميت لان الروح لم تفارقه بعد فهذه ثالثة **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا اصحاب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من مات مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل واجيب بانه لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم لانه تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن لقوله ومن ياته مومنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمومن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان قال ابن الخطيب وهذه اعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المومن فمسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مومن ومذهب المعتزلة انه ليس بمومن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا القران متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وللخصم ان يجيب بان ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه ههنا واعترض اخر فقال اجمعنا على ان هذه المسلة مشروطة بنفي التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان الجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم

قال ابن الخطيب وهذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه
لا انه قال من يات ربه مجرما لان المجرم اسم ذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة
بل الاعتراض الصحيح ان يقول عموم هذا الوعيد معارض بما جا بعده من عموم الوعد
وهو قوله تعالى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاوليك لهم الدرجات العلا وكلامنا
فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكباير فان قيل عقاب المعصية
فان قالوا فلو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جايز
عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التايب وقد يكون على سبيل
التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزا بما كسبا نكالا
من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك
استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب على قولنا ان عذاب الكبيرة
اولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات برفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم
في مسيلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل
التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على
الاخر اولى من العكس وذلك لان المومن كما ينقسم الى السارق والى غير السارق فالسارق ينقسم
الى المومن وغير المومن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم
نقول لا نسلم لان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسيلتنا قطعية فلا يجوز التعويل
على ما ذكرتموه **تنبيه** تمسك المجسمة بقوله من يات ربه فقالوا الجسم انما ياتي ربه لو كان
الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم
عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين **قوله** ومن ياته مومنا قرا ابو عمرو سالنه الها
ويختلسها ابو جعفر وقالون ويعقوب والاخرون بالاشباع مومنا مات على الايمان قد
عمل اي وقد عمل الصالحات واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات
وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على ادا الواجبات ثم ذكر ان
من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم الدرجات العلا ثم فسر الدرجات العلا فقال
جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكباير
لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لما اتى بالايمان والاعمال الصالحة فساير الدرجات
التي هي غير عالية لابد وان يكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان والعلى جمع
العليا والعليا تانيث الاعلا **قوله** جنات بدل من الدرجات او بيان قال ابو البقا
ولا يجوز ان يكون التقدير هي جنات لان خالدين حال وعلى هذا التقدير لا يكون في الكلام
ما يعمل في الثاني وعلى الاول يكون العامل في الحال الاستقرار او معنى الاشارة **قوله**
وذلك جزا من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله ومعنى تزكى تطهر من
الذنوب قال عليه السلام ان من اهل الدرجات العلى لترونهم من تحتهم كما يرون الكوكب
الدري في افق السما وان ابا بكر وعمر منهم واعلم انه ليس في القران ان فرعون فعل باوليك
القوم المومنين ما اوعدهم ولم يثبت في الاخبار **قوله تعالى** ولقد اوحينا الى موسى
ان اسر بعبادي الاية وفي هذه الاية دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحال
كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طايفة فرعون فاوحى اليه ان يسري بهم

ليلا

ليلا والسرى سير الليل والاسرا مثله والحكمة في السرى بهم ليلا يشاهدهم العدو فيمنعهم
عن مرادهم او ليكون ذلك عايقا لفرعون عن طلبه وتتبعه او ليكون اذا تقارب العسكران
ان لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم **قوله** فاضرب لهم طريقا في نصب
طريقا وجهان احدهما انه مفعول به وذلك على سبيل المجاز وهو ان الطريق متسبب عن
ضرب البحر اذ المعنى اضرب البحر لينفلق لهم فيصير طريقا واشرعه فيه والثاني انه منصوب
على الظرف قال ابو البقا التقدير موضع طريق فهو مفعول فيه على الظاهر ونظيره قوله
ان اضرب بعصاك البحر وهو مثل ضربت زيدا وقيل ضرب هنا بمعنى جعل وشرع مثل
قولهم ضربت له بسهم انتهى فقوله على الظاهر يعني انه لولا التاويل لكان ظرفا **قوله**
يبسا صفة لطريقا وصف به لما يوول اليه لانه لم يكن يبسا بعد انما مرت عليه الصبا فجففته
كما روي في التفسير وقيل في الاصل مصدر وصف به مبالغة او على حذف مضاف او جمع يابس
كخادم وخدم وصف به الواحد مبالغة كقوله ومعا جياعا اي كجماعة جياع وصف به لفرط
جوعه وقرا الحسن يبسا بالسكون وهو مصدر ايضا وقيل المفتوح اسم والساكن
مصدر وقرا ابو حيوة يابسا اسم فاعل جعله معنى الطريق ومن قرا يبسا بتحريك البا
فالمعنى طريقا ذا يبس ومن قرا بتسكين البا فهو مخفف عن اليبس فالمعنى ما كان فيه
وحل ولا نداوة فضلا عن الما وذلك ان الله تعالى ايبس لهم الطريق في البحر **قوله** لا تخاف
العامة على تخاف مرفوعا وفيه اوجه احدها انه مستانف فلا محل له من الاعراب الثاني
انه في محل نصب على الحال من فاعل اضرب اي اضرب غير خايف والثالث انه صفة
لطريقا كما تقدم في قراة العامة الا ان ذلك يحتاج الى اضمار قول اي مقولا لك او طريقا
مقولا فيها لا تخف كقوله جاوا بمذق هل رايت الذيب قط الثالث انه مجزوم على جواب
الامر اي ان تضرب طريقا يبسا لا تخف **قوله** دركا قرا ابو حيوة دركا بسكون الرا والدرك
اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون وجنوده وتقدم الكلام عليهما في سورة
النساء وان الكوفيين قراوه بالسكون كابي حيوه هنا **قوله** ولا تخشى لم يقرا
الا باثبات الالف وكان من حق من قرا لا تخف جزما ان يقرا لا تخش بحذفها كذا قال
بعضهم وليس بشي لان القراة سنة وفيها اوجه احدها ان يكون حالا وفيه اشكال
وهو ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له وتاويله على حذف مبتدا
اي وانت لا تخشى كقوله نجوت وارهنهم مالكا والثاني انه مستانف اخبره تعالى
انه لا يحصل له خوف والثالث انه مجزوم بحذف الحركة تقديرا كقوله اذا العجوز
غضبت فطلق، ولا ترضاها ولا تملق، وقوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ومنه فلا تنسى
في احد القولين اجرا لحرف العلة مجرى الحرف الصحيح وقد تقدم ذلك في سورة يوسف
عند من يتقي الرابع انه مجزوم ايضا بحذف حرف العلة وهذه الالف ليست تلك
اعني لام الكلمة انما هي الف اشباع اتي بها موافقة للفواصل ورووس الاي فهي كالالف
في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا وهذه الاوجه انما يحتاج اليها في قراة جزم لا تخف
واما من قرا مرفوعا فهذا معطوف عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى
الغرق **قوله** فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم بن عمر رواه اللغة ان اتبعهم
وتبعهم واحد وذلك جايز ويحتمل ان يكون البا زايدة اي اتبعهم فرعون جنوده

كقوله لا تأخذ بلحيتي اسرى بعبده وقال غيره في بجنوده اوجه احدها ان يكون البا
للحال وذلك على ان اتبع متعد لاثنين حذف ثانيهما والتقدير فاتبعهم فرعون عقابه وقدره
ابو حيان رؤساه وحشمه قال شهاب الدين والاول احسن والثاني ان البا زايدة في المفعول الثاني
والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى لا يقران بالسور واتبع قد
جا متعد بالاثنين مصرح بهما قال تعالى واتبعناهم ذرياتهم والثالث انها متعدية على
ان اتبع قد يتعدى لواحد بمعنى تبع ويجوز على هذا الوجه ان يكون البا للحال ايضا بل هو الاظهر
وقرا ابو عمرو في رواية والحسن فاتبعهم بالتشديد وكذلك قراة الحسن في جميع القران
الا في قوله فاتبعه شهاب ثاقب **قوله** ما غشيهم فاعل غشيهم وهذا من باب الاختصار وجوامع
الكلم التي ما يقل لفظها ويكثر معناها اي فغشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرا الاعمش فغشاهم
مضعفا وفي الفاعل حينيذ ثلاثة اوجه احدها الله ما غشاهم كالقراة قبله اي غطاهم من اليم
ما غطاهم والثاني هو ضمير الباري تعالى اي فغشاهم الله والثالث هو ضمير فرعون
لانه السبب في اهلاكهم وعلى هذين الوجهين فما غشاهم في محل نصب مفعولا ثانيا قيل
امر فرعون جنوده ان يتبعوا موسى وقومه وكان هو فيهم فغشيهم اصابهم من اليم ما غشيهم
وهو الغرق وقيل غشيهم علاهم وسترهم من اليم ما غشيهم يريد بعض ما اليم لا كله وقيل غشيهم
من اليم ما غشى قوم موسى فغرقوا هم ونجا موسى وقومه واضل فرعون قومه وما هدى
اي ما ارشدهم وهذا تكذيب لفرعون وتهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد احتج القاضي
بقوله واضل فرعون قومه وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون
بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره
بشي لا بد وان يكون المذموم هو الذي فعله والا استحق الذم **فصل** قال ابن عباس لما امر الله
تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنوا اسرايل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب
لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وكان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه
معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه
السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون فلما انتهى موسى الى
البحر قال هنا امرت فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فاضربه فانفلق فقال لهم موسى
ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في
بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جازوا واقبل فرعون الى تلك
الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر كما ترى وكان على فرس حصان فاقبل جبريل
بين يدي فرعون فابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملايكة في الناس
الحقوا حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فرجع بنوا اسرايل
حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى الساحل
واصابوا من سلاحهم قال ابن عباس ان جبريل قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الما والطين
مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم قال ابن الخطيب وفي القصة ابحاث
الاول قال بعض المفسرين ان موسى لما ضرب البحر انفرق اثني عشر طريقا يابسا وبقي الما
قايما بين الطريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرايل في طريق وهو
معنى قوله فكان كل فرق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط ومنهم من قال انما حصل

طريق

طريق واحد لقوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس الثاني ان قول بني
اسرايل بعد ان اظهر الله لهم الطرق وبينها تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا فهذا
كالبعيد لان القوم لما ابصروا انجى فرعون صاروا في نهاية الخوف والخايف اذا وجد
طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد الثالث ان فرعون كان عاقلا بل
كان في نهاية الدها فكيف اختار القا نفسه للتهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق
البحر ليس بامره وذكروا عند هذا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس
فرعون وللقايل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال هذه
المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وايضا فلو كان الامر على ما قالوا لكان فرعون
في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الامساك عن الدخول
وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه
ويرميه في الما ابتدا الا ولى ان يقال انه امر مقدمة العسكر بالدخول فدخلوا وما
وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل اغرقهم الله الرابع ان قولهم عن جبريل انه
كان يدس في الما والطين خوفا ان يومن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملايكة
والانبيا الخامس روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي لاعبر فقال البحر لا امر
على رجل عاص وهذا غير ممتنع على اصول اهل السنة لان عندهم البنية ليست شرطا للحيوة
وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان القال **قوله تعالى** يا بني اسرايل قد انجيناكم
من عدوكم الاية قرا الاخوان قد انجيتكم وواعدتكم ورزقتكم بتا المتكلم والباقون انجيناكم
وواعدناكم ورزقناكم بنون العظمة واتفقوا على ونزلنا وتقدم خلاف ابي عمرو في وعدنا
في البقرة وقرا حميد نجيناكم بالتشديد وقرا الايمن بالجر قال الزمخشري خفض على الجوار
كقولهم جحر ضب خرب وجعله ابو حيان شاذا ضعيفا وخرجه على انه نعت للطور وقال
وصف بذلك لما فيه من اليمن او لكونه على يمين من يستقبل الجبل وجانب مفعول
ثان على حذف مضاف اي اتيان جانب ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا وجانب
ظرف للوعد والتقدير ووعدناكم التوراة في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل
اليه الفعل بنفسه ولو قيل انه توسع في هذا الظرف فجعل مفعولا به اي جعل نفس
الموعود نحو سير عليه فرسخان وبريدان **قوله** فيحل قرا العامة فيحل بكسر الحا واللام
من يحلل والكساي في اخرين بضمهما وابن عيينة وافق العامة في الحا والكساي في اللام فقراءة
العامة من حل عليه كذا اي وجب من حل الدين يحل اي وجب قضاوه ومنه قوله حتى يبلغ
الهدي محله ومنه ايضا ويحل عليه عذاب مقيم وقراءة الكساي من حل يحل اي نزل
ومنه او تحل قريبا من دارهم والمشهور ان فاعل يحل في القراءتين هو غضبي وقال صاحب
اللوامح انه مفعول به وان الفاعل متروك لشهرته والتقدير فيحل عليكم طغيانكم غضبي
ودل على ذلك ولا تطغوا ولا يجوز ان يسند الى غضبي فيصير في موضع رفع بفعله ثم قال
وقد يحذف المفعول للدليل عليه وهو العذاب ونحوه قال شهاب الدين فعنده ان حل
متعد بنفسه لانه من الاحلال كما صرح هو به واذا كان من الاحلال تعدى لواحد وذلك
المتعدي اليه اما غضبي على ان الفاعل ضمير عايد على الطغيان كما قدره واما محذوف والفاعل
غضبي وفي عبارته قلق وقرا طلحة لا يحلن عليكم بلا الناهية وكسر الحا وفتح اللام من يحلن ونون

التوكيد المشددة اي لا يتعرضوا للطغيان فيحق عليكم غضبي وهو من باب لا اريتك ههنا وقرا
زيد بن علي ولا تطغوا بضم الغين من طغا يطغوا كغزا يغزوا وقوله فيحل يجوز ان يكون مجزوما
عطفا على لا تطغوا كذا قال ابو البقا وفيه نظر اذ المعنى ليس على نهي الغضب ان يحل بهم والثاني
انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهو واضح **فصل** اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم
موسى عليه السلام بانواع النعم ذكرهم ولا شك ان ازالة الضرر يجب تقديمه على ايصال المنفعة
المنفعة وايصال المنفعة الدينية اعظم من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا ابدا تعالى
بازالة الضرر بقوله انجيناكم من عدوكم فان فرعون كان ينزل بهم انواع الظلم والاذلال
والاعمال الشاقة ثم ذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وذلك
انه انزل عليهم في ذلك الغرب كتابا فيه بيان دينهم وشريعتهم اولانه حصل لهم شرف
بسبب ذلك قال المفسرون وليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين
السالك من مصر الى الشام ثم ثلث تذكر المنفعة الدنيوية فقال وانزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم امر اباحة ثم زجرهم عن العصيان فقال ولا تطغوا فيه قال
ابن عباس لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه وقال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه
انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وقال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا يستعينوا بنعمتي على
مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام والمراد بالطيبات ههنا
اللذايذ لان المن والسلوى من لذايذ الاطعمة وقال الكلبي ومقاتل الطيبات الحلال
وذلك لان الله تعالى انزله اليهم ولم تمسه يد الادميين روي انهم كانوا يصبحون فيجدونه بين بيوتهم
فياخذون منه قدر حاجتهم في ذلك اليوم الى الغد ومن ادخر منه لاكثر من ذلك فسد ومن اخذ
منه قليلا كفاه او كثيرا لم يفضل عنه فيصنعون منه مثل الخبز وهو في غاية البياض والحلاوة
فاذا كان اخر النهار غشيهم طير السلوى فيقتنصون منها بلا كلفة ما يكفيهم لعشائهم واذا كان الصيف
ظلل عليهم الغمام يقيهم حر الشمس ثم قال فيحل عليكم غضبي اي يجب عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي
فقد هوى اي هلك وقيل شقي وقيل وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل
ثم قال واني لغفار لمن تاب وامن واعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفارا وبان له غفرانا
ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما وصف كونه غافرا فقوله غافر الذنب
واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما
الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة
الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له واما صيغة المستقبل فقوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله
استغفروا ربكم ويستغفرون للذين امنوا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسما ثلاثة الظالم
والظلوم والظلام وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار قال ابن عباس من تاب
عن الشرك وامن وحد الله وصدقه وعمل صالحا ادى الفرايض ثم اهتدى علم ان ذلك توفيق من
الله عز وجل وقال قتادة وسفيان الثوري لزم الاسلام حتى مات عليه وقال الشعبي
ومقاتل والكلبي علم ان لذلك ثوابا وقال زيد بن اسلم تعلم العلم ليهتدي كيف يعمل وقال سعيد
بن جبير اقام على السنة والجماعة **فصل** قال بعضهم يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان
ثانيا لهذه الاية فانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير المعطوف عليه **قوله تعالى**

وما

وما اعجلك عن قومك يا موسى ما اعجلك مبتدا وخبر وما استفهامية عن سبب التقدم على قومه
قال الزمخشري فان قلت ما اعجلك سوال عن سبب العجلة فكان الذي ينطبق عليه من الجواب
ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك وتنجيز موعدك وقوله هم اولا على اثري كما
ترى منطبق عليه قلت قد تضمن ما واجهه به رب العزة شيئين احدهما انكار العجلة في نفسها
والثاني السوال عن سبب المتقدم والحامل عليه فكان اهم الامرين الى موسى بسط العذر وتمهيد
العلة في نفس ما انكر عليه فاعتل بانه لم يوجد مني الا تقدم يسير مثله لا يعتد به في العادة ولا
يحتفل به بيني وبين من سبقته الا مسافة قريبة يتقدم مثلها الوفد راسهم ومقدمهم
ثم عقبه بجواب السوال عن السبب فقال وعجلت اليك رب لترضى واجاب غيره عن هذا
السوال بانه عليه السلام ورد عليه من هيبة عتاب الله ما اذهله عن الجواب المنطبق المرتب
على حدود الكلام **فصل** في الاية سوالان الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله
تعالى محال والجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه الثاني ان موسى عليه
السلام اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم اولم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا
كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبيا وان لم يكن ممنوعا كان ذلك الانكار
غير جايز والجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطا في
ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب الثالث قوله وعجلت والعجلة مذمومة والجواب انها
ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الرابع قوله لترضى
يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما
يلزم تجدد صفة الله والاخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا يجب ان يقال انه ما كان راضيا
عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك
لا يليق بحال الانبيا والجواب المراد تحصيل دوام الرضا كقوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتدا
الخامس قوله وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي
عينه الله له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك
لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ان ذلك كان باجتهاد واخطا فيه السادس
قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية والجواب اتفقنا على ان الله تعالى لم يكن
في الجبل فالمراد الى مكان وعدك **فصل** دلت الاية على انه تعالى امره بحضور الميقات
مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرايل
يذهبوا معه الى الطور لياخذوا التوراة فسار بهم موسى ثم عجل موسى من بينهم شوقا
الى ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فقال الله له وما اعجلك عن قومك
يا موسى قال مجيبا لربه هم اولاء على اثري كقوله ثم انتم هولاء تقتلون وعلى اثري يجوز ان
يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا وقرا الجمهور اولاء بهمزة مكسورة والحسن وابن معاذ بياء
مكسورة ابدل الهمزة ياء تخفيفا وابن وثاب اولا بالقصر دون همزة وقرات طايفة اولاي
بياء مفتوحة وهي غريبة من النحاة والجمهور على اثري بفتح الهمزة والثاء وابو عمرو في رواية
عبد الوارث وزيد بن علي اثري بكسر الهمزة وسكون الثاء وعيسى بضمها وسكون الثاء
وحكاها الكسائي لغة **قوله** فانا قد فتنا قومك من بعدك اي ابتلينا الذين خلفتهم
مع هرون وكانوا ستماية الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا من بعد انطلاقك

اي بالقرب من ياتون من بعدي وعجلت اليك رب
لترضى ليزداد رضى **قوله** هم اولا على اثري صح

الى الجبل **فصل** قالت المعتزلة لايجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلايل العقلية الدالة على انه لايجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم بذكر سبب الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بتخليق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل كلام موسى عليه السلام وايضا فقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد يكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار فتميز الجيد من الردي فههنا شدد الله التكليف عليهم لان السامري لما اخرج لهم العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينيذ يعرفوا ان العجل لايصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لايفتنون والجواب ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون العجل الها فحينيذ لايكون حدوث العجل تشديدا في التكليف ولا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم وقولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسباب من الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قرى واضلهم السامري اي واشد ضلالهم السامري وعلى هذا لايبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب مسئلة الداعي **قوله** واضلهم السامري العامة على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرا ابو معاذ وصرفهم الى عبادة العجل واضاف الاضلال الى السامري لانهم ضلوا بسببه قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والاكثرون على انه كان من عظما بني اسرايل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطا عن ابن عباس كان الرجل من القبط جار الموسى وقد امن به روي انهم اقاموا بعد مفارقة موسى عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك فان قيل كيف التوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه انا فتنا قومك من بعدك فالجواب من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكاينة على عادته كقوله اقتربت الساعة ونادى اصحاب الجنة الى غير ذلك الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام ثم رجع موسى الى قومه بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة **قوله** غضبان اسفا حالان وقد تقدم في سورة الاعراف قيل الاسف شدة الغضب فلا يلزم التكرار لان غضبان يفيد اصل الغضب واسفا يفيد كماله وقال الاكثرون حزنا وجزعا يقال اسف ياسف اسفا فهو اسف اذا حزن وقيل الاسف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لايوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لايصح الا على الاجسام كالضحك والبكا ثم ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه فقال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا صدقا قيل المراد بالوعد الحسن انزال التوراة وقيل الثواب على الطاعات وقال مجاهد العهد وهو قوله ولا تطغوا فيه الى قوله ثم اهتدى ويدل

عليه

عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا وقيل الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرايع والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قد وعدهم قبل اهلاك فرعون ان يورثهم ارضهم وديارهم فان قيل قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله اخر سوى العجل اما لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام فالجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عباد الاصنام **قوله** وعدا حسنا يجوز ان يكون مصدرا موكدا والمفعول الثاني محذوف تقديره وعدكم الكتاب وبالهداية او يترك المفعول الثاني لنعم ويجوز ان يكون الوعد بمعنى الموعود فيكون هو المفعول الثاني **قوله** افطال عليكم العهد اي انسيتم ذلك العهد وقيل اوطال عليكم مدة مفارقتي اياكم وطول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجايكم من فرعون وغير ذلك من النعم المذكورة في اول سورة البقرة كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وثانيها روي انهم عرفوا الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازا ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لايكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله فيها عشرة اخرى طال العهد **قوله** ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم هذا لايمكن اجراوه على ظاهره لان احدا لايريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب اي اردتم ان تفعلوا فعلا يوجب عليكم الغضب من ربكم فاخلفتم موعدي وهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم فقيل المراد ما وعدتم من اللحاق والمجي على اثره وقيل ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور وموعدي مصدر يجوز ان يكون مضافا لفاعله بمعنى اوجدتموني اخلفتكم ما وعدتم وان يكون مضافا لمفعوله بمعنى انهم وعدوه ان يتمسكوا بدينه وسنته **قوله** بملكنا قرا الاخوان بضم الميم ونافع وعاصم بفتحها والباقون بكسرها فقيل لغات بمعنى واحد كالنقض والنقض والنقض فهي مصادر ومعناها القدرة والتسلط وفرق الفارسي وغيره بينها فقال المضموم معناه لم يكن ملك فنخلف موعدك بسلطانه وانما فعلناه بنظر واجتهاد فالمعنى على ان ليس لهم ملك لقول ذي الرمة لا يشتكي سقطة منها وقد رقصت بها المغاوز حتى ظهرها حدب اي لايقع منها سقطة فيشتكي وفتح الميم مصدر من ملك امره والمعنى ما فعلناه بانا ملكنا الصواب بل غلبتنا انفسنا وكسر الميم اكثر فيما تحوزه اليد وتحويه ولكنه يستعمل في الامور التي يبرمها الانسان ومعناها كمعنى التي قبلها والمصدر في هذين الوجهين مضاف الى فاعله والمفعول محذوف اي بملكنا الصواب **قوله** حملنا قرا نافع وابن كثير وابن عامر وحفص بضم الحا وكسر الميم مشددة وابو جعفر كذلك الا انه خفف الميم والباقون بفتحها خفيفة الميم فالقراة الاولى والثانية نسبوا فيهما الفعل الى غيرهم وفي الثالثة نسبوه الى انفسهم واوزارا مفعول ثان على غير القراة الثالثة ومن زينة يجوز ان يكون متعلقا بحملنا وان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك نعت لمصدر او حال من ضميره عند

ان كر

عند سيبويه اي القاءا مثل القاينا **فصل** اختلفوا في القايل ما اخلفنا موعدك بملكنا على
وجهين فقيل القايل هم الذين لم يعبدوا العجل كانهم قالوا ما اخلفنا موعدك بامركنا نملكه وقد يضيف
الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل
لذلك اباهم فكانهم قالوا الشبهه قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر
ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة
وقيل هذا قول عبدة العجل والمعنى ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل
المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف رجوع فريق
من سمانية الف انسان من العقلا المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة عجل يعرف
فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم
دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم فالجواب هذا
غير ممتنع في حق البلة من الناس ثم ان القوم فسروا الغرر الحامل لهم على ذلك الفعل فقالوا
ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فمن قرا بالتخفيف فالمعنى حملنا مع انفسنا ما كنا
استعرناه من القوم ومن قرا بالتشديد فقيل ان موسى عليه السلام امرهم باستعارة الحلي
والخروج بها فكانه الزمهم ذلك والمراد بالاوزار حلي قوم فرعون وقيل جعلنا كالضامن
لها الى ان نود بها الى حيث يامرنا الله وقيل ان الله تعالى حملهم ذلك اي الزمهم حكم المغنم قبل
اخذوها على وجه العارية ولم يردوها حين خرجوا من مصر استعاروها العيدهم
وقيل ان الله تعالى لما اغرق فرعون نبذ البحر حليهم فاخذوها وكانت غنيمة ولم تكن الغنيمة حلالا
لهم في ذلك الزمان فسماها الله اوزارا لذلك لانه تجب عليهم حفظها من غير فايدة فكانت اثقالا
وقيل سميت اوزارا لكثرتها وثقلها والاوزار الاثقال وقيل المراد بالاوزار الاثام والمعنى حملنا
اثاما وروي ان هارون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منه وقال السامري ان موسى
انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز ان يكونوا ارادوا بهذا القول وقد يقول الانسان للشي
الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب وقيل ان ذلك الحلي كان للقبط يتزينون به في مجامع لهم
يجري فيها الكفر فلذلك وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في الات المعاصي وقوله فقذفناها
اي طرحناها في الحفيرة وذلك ان هرون قال لهم ان تلك غنيمة لا تحل فاحفروا واحفروا
حفيرة ثم القوه فيها حتى يرجع موسى فيرى فيها رايه ففعلوا وقيل قذفوها في موضع
امرهم السامري بذلك وقيل في موضع جمع فيه النار ثم قالوا وكذلك القى السامري ما معه
من الحلي فيها **قوله** فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار قال ابن عباس اوقد هارون نارا وقال
اقذفوا ما معكم فيها فالقوا فيها ثم القى السامري ما كان معه من تربة حافر فرس جبريل
قال قتادة كان قد صر قبضة من ذلك التراب في عمامته فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار
واختلفوا هل كان ذلك الجسد حيا ام لا فقيل لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد
الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيه منافذ ومخاريق بحيث يدخل
فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل وقيل انه صار حيا وخار كما يخور العجل لقوله
فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فايدة ولانه تعالى سماه
عجلا والعجل حقيقة هو الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي واثبت له الخوار واما ظهور
خارق العادة على يد الضال فجايز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع ورو

عكرمة

عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع
فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هارون قال السامري
اللهم اني اسيلك ان تجعل له خوارا وفي رواية فالقى التراب في فم العجل وقال كن عجلا يخور فكان
كذلك بدعوة هرون وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي **قوله** فقالوا هذا الهكم واله
موسى وههنا اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل
المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين وكذا
ولان هذا محال على مثل ذلك الجمع العظيم وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى
وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك
الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا
في نهاية البلادة **قوله** فنسي قيل انه من كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي
الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شي ولا يحل فيه شي ثم انه بين المعنى
الذي يجب الاستدلال به وهو قوله او لا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي لم يخاطبهم لان
من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالحاليه والمحلية وتجوزان يعود
على موسى وعلى هذا قيل هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى
ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين وقيل فنسي وقت الموعد
في الرجوع **قوله** افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي ان العجل لا يكلمهم لا يجيبهم اذا دعوه
ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وهذا استدلال على عدم الهيته بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا
يدل على ان الاله لابد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم
عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وان موسى عليه السلام في الاكثر لا يعول الا على دلايل
ابراهيم **قوله** ان لا يرجع العامة على رفع يرجع لانها المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك
وقوع اصلا وهو المسند في قوله الم يروا انه لا يكلمهم قال الزجاج الاختيار الرفع بمعنى
انه لا يرجع كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرا ابو حيوة والشافعي وابان
بنصبه جعلوها الناصبة والرؤية على الاولى يقينية وعلى الثانية بصرية وقد تقدم تحقيق
هذين القولين في المايدة والسامري منسوب لقبيلة يقال لها سامرة **فصل** دلت الاية
على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا
وهو قريب من قوله في ذم عبدة الاصنام فاسالوهم ان كانوا ينطقون اي لو كان يكلمهم لكان الها
والشي يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط
وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي رضي الله عنه ما دفنتم
نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ما البحر
حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله** ولقد قال لهم هرون من قبل انما قال ذلك
شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند
الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام اخلفني
في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان
مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز واما الشفقة على الخلق فلان الانسان يجب ان يكون
مشفقا على خلق الله خصوصا على ابنا جنسه واي شفقة اعظم من ان يرى جمعا يتهافتون

قرا العامة بكسر السين وقرا الاعمش بسكون
السين وهي لغة فصيحة والضمير في نسي يجوز
ان يعود على السامري وعلى هذا

على النار فيمنعهم منها ولما ثبت ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والشفقة على المسلمين واجب
ثم ان هرون عليه السلام راي القوم متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم بل صرح بالحق
فقال يا قوم انما فتنتم به واعلم ان هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه
لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله
وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا بقوله
واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لابد قبل كل شي من اماطة الاذى عن الطريق
وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان
هذا الترتيب احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن
تنبيها على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات
فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد فقالوا
لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول
موسى وهذه عادة المقلد **قوله** انما فتنتم قرا العامة انما فتنتم وان ربكم الرحمن بالكسر
فيهما لانها بعد القول لا بمعنى الظن وقرات فرقة بفتحهما وخرجت على لغة سليم
وهي انهم يفتحون ان بعد القول مطلقا وقرا ابو عمرو في رواية الحسن وعيسى ابن
عمر بفتح ان ربكم فقط وخرجت على وجهين احدهما انها وما بعدها بتاويل مصدر في محل
رفع خبر المبتدا محذوف تقديره والامر ان ربكم الرحمن فهو من عطف الجمل لا من عطف
المفردات والثاني انها مجرورة بحرف مقدر اي لان ربكم الرحمن فاتبعوني وقد تقدم القول
في نظير ذلك بالنسبة الى هذه الفاء **فصل** لما قالوا لهرون لن نبرح عليه عاكفين اي
مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى اعتزلهم هارون في اثني عشر الفا الذين لم
يعبدوا العجل فلما رجع موسى وسمع الصياح والجلبة وكانوا يرقصون حول العجل قال
للسبعين الذين معه هذا صوت الفتنة فلما راى هارون اخذ شعر راسه بيمينه ولحيته
بشماله وقال له ما منعك اذ رايتهم ضلوا اشركوا **قوله** اذ منصوب بمنعك اي اي شي
منعك وقت ضلالهم ولا فيها قولان احدهما انها مزيدة اي ما منعك من ان تتبعني والثاني انها
دخلت حملا على المعنى اذ المعنى ما حملك على ان لا تتبعني وما دعاك الى ان لا تتبعني وما دعاك
الى ان لا تتبعني ذكره علي ابن عيسى وقد تقدم تحقيق هذين القولين في سورة الاعراف
والقراة في يا ابن ام **فصل** ومعنى تتبعني اي تتبع امري ووصيتي يعني هلا قاتلتهم
على كفرهم وقيل ان لا تتبعني اي ما منعك من اللحوق بي واخباري بضلالهم فتكون
مفارقتك اياهم زجرا لهم عما اتوه افعصيت امري **فصل** تمسك الطاعنون في عصمة
الانبيا عليهم السلام بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر
هارون باتباعه او لم يامره فان امره فاما ان يكون هارون قد اتبعه او لم يتبعه فان
اتبعه كان كلام موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه
كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية وان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت
ملامته اياه بترك الاتباع معصية وعلى جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى
او الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان
يكون هارون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية

واذا فعل هرون ذلك وقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا
معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه فكان الاخذ براسه ولحيته معصية وان
فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية ورابعها ان هارون قال لا تاخذ بلحيتي
ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه جايزا كان قول هارون لا تاخذ منعا عما كان
له ان يفعله فيكون ذلك القول معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جايزا كان موسى عليه
السلام فاعلا للمعصية والجواب عن الكل ان حاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة
للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جايز واذا
ثبتت هذه المقدمة ففي الجواب وجوه احدها انا وان اختلفنا في جواز عصمة
الانبيا لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله
احدهما ويمنع منه الاخر اعني موسى وهارون عليهما السلام لعله كان احدهما اولى
والاخر كان ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل
غير جايز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب
وتركه لا يجوز مونة قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فيحمل الجزم في الفعل والترك على
ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطوهما
على رعايته معلوما مستقرا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه
فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان
المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ويفتل لحيته فاجرى موسى اخاه هرون مجرى نفسه
لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله
لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنوا اسرايل
انه منكر عليه فبين انه معاون له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرايل وثالثها ان بني اسرايل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى حتى ان
هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى وكتب له في الالواح
من كل شي ثم رجع فراي من قومه ما راي اخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن
كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى
لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال الزمخشري كان
موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شي شديد
الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعد
ما راوا من الايات العظام ان القى الالواح التوراة لما غلب عليه من الدهشة
العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه
اقبال العدو قال ابن الخطيب وهذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد
الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا
مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه يغضب شديدا وذلك من
جملة المعاصي وان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا ما لا يرتضيه مسلم
البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من جوزها فالسوال ساقط وجواب اخر وهو
ان موسى عليه السلام لما رجع الى بني اسرايل كان عالما بانهم قد فتنوا وان السامري قد اضلهم

والدليل عليه قوله تعالى لموسى انا قد فتنا قومك من بعدك واذا كان كذلك فموسى عليه
السلام انما جا وهو عالم بحالهم فانكاره على هرون لعلمه بحالهم قبل مجيه اليهم لا لما اثبتوه في سواله
وقوله افعصيت امري يدل على انه تارك المامور به عاص والعاصي مستحق للعقاب لقوله
ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا فمجموع الايتين على ان الامر للوجوب **قوله** يا ابن
ام قيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه ويتركه وقيل كان اخاه لامه واعلم انه ليس في القران
دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه لقوله ولا تطع
الكافرين والمنافقين وانما في القران انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل
على الاستحقاق بل قد يفعل لساير الاغراض على ما بيناه **قوله** لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
الجمهور على كسر اللام من اللحية وهي الفصحى وفيها الفتح وبه قرا عيسى بن سليمان الحجازي
والفتح لغة الحجاز ويجمع على لحى كقرب ونقل فيها الضم كما قالوا اصود بالكسر وحقها الضم والبا
في بلحيتي ليست زايدة اما لان المعنى لا يكن منك اخذ واما لان المفعول محذوف اي لا تاخذني
ومن زعم زيادتها كهي في ولا تلقوا بايديكم فقد تعسف **فصل** معنى قوله براسي
اي بشعر راسي وكان قد اخذ بذوابته اني خشيت لو انكرت عليهم لصاروا حزبين يقتل
بعضهم بعضا فتقول انت فرقت بين بني اسرايل وخشيت ان فارقتهم وتبعتك لصاروا
احزابا يتقاتلون فتقول انت فرقت بين بني اسرايل ولم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي
حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح اي ارفق بهم **قوله** ولم ترقب قولي هذه الجملة محلها
النصب نسقا على فرقت بين بني اسرايل اي ان تقول فرقت بينهم وان تقول لم ترقب
قولي اي لم تراع وقرا ابو جعفر ترقب بضم حرف المضارعة من ارقب فان قيل ان قول
موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعصيت امري يدل على انه امره بشي فكيف
يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي وهل يجوز
مثل هذا الكلام على العاقل فالجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط
ان لا يودي ذلك الى فساد القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني
باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جيتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لك **قوله** قال
فما خطبك يا سامري ما خطبك مبتدا وخبر وتقدم الكلام على الخطب في يوسف ومعناه
هنا ما امرك وشانك اي ما حملك على ما صنعت وقال ابن عطية هنا انه يقتضي انتهارا
كانه قال ما نحسك وما شومك ورد عليه ابو حيان بقوله قال فما خطبكم ايها المرسلون
قوله بصرت يقال بصر بالشي اي علمه وابصره اي نظر اليه كذا قال الزجاج وقال
غيره بصر بالشي وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرا
الاعمش وابو السمال بصرت بالكسر يبصروا بالفتح وهي لغة وعمرو ابن عبيد بالبناء
للمفعول في الفعلين اي اعلمت بما لم يعلموا به وقرا الاخوان تبصروا خطابا لموسى وقومه
كقوله اذا طلقتم النسا حرث النسا سواكم والباقون بالغيبة عن قومه والعامة على فتح القاف
من قبضة وهي المرة من قبض قال الزمخشري واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على
المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر قال شهاب الدين والنحاة يقولون ان المصدر الواقع
كذلك لا يونث بالتا يقول هذه حلة نسج اليمن ولا يقول نسجة اليمن وينتقضون بهذه الاية
ثم يجيبون بان الممنوع انما هو التا الدالة على التحديد لا على مجرد التانيث وهذه التا دالة على مجرد

التانيث

التانيث وكذلك قوله والارض جميعا قبضته وقرا الحسن قبضة بضم القاف وهي كالغرفة
والمضغة في معنى المغروف والممضوغ وروي عنه قبصة بالصاد المهملة والقبض بالمعجمة بجميع
الكف وبالمهملة باطراف الاصابع وله نظاير كالخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم بمقدمه والفصم
قطع بانفصال والقصم بالقاف باتصال وقد تقدم شي من ذلك في البقرة وادغم ابن محيصن
الضاد المعجمة في تاء المتكلم مع ابقايه الاطباق كما تقدم في بسطت وادغم الاخوان وابو عمرو
الدال في التاء من فنبذتها **فصل** لما اجاب هارون اخاه موسى بالجواب المتقدم اقبل موسى
على السامري وقال له ما خطبك اي ما حملك على ما فعلت فقال بصرت بما لم يبصروا به
اي رايت ما لم يروا ابنوا اسرايل وعرفت ما لم يعرفوا قال ابن عباس علمت ما لم يعلموا ومنه
قولهم رجل بصير اي عالم قاله ابو عبيدة واراد انه راى جبريل عليه السلام فاخذ من موضع حافر
دابته قبضة من تراب فقال قبضت قبضة من اثر الرسول وقرا ابن مسعود من اثر فرس
الرسول والمراد بالرسول جبريل عليه السلام عند عامة المفسرين واراد باثره التراب الذي
اخذه من موضع حافر دابته لما راه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام
لما نزل ليذهب موسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في انه كيف اختص
السامري برويه جبريل ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه
لانه راه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرايل فكانت
المراة اذا ولدت طرحت ولدها حيث لا يشعر به ال فرعون فتاخذ الملايكة الولدان
ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه
السلام وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن ليربيه لما نجى على يديه من
الفتنة لم يزل يختلف اليه حتى عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به
يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الابصار بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس
جبريل عليه السلام له خاصية الاحيا وذلك انه كان كلما رفع الفرس يديه او رجليه في مشيه
على الطريق اليبس يخرج تحته النبات في الحال وقال ابو مسلم ليس في القران تصريح
بما ذكره المفسرون فهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره
سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل ان فلانا يقفوا اثر فلان ويقتص اثره اذا كان
يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسالة عن الامر الذي
دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه
ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيا من دينك فنبذته اي طرحته
فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار
عن غايب كما يقول الرجل لرييسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر الامير
واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله
يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يومنوا بالانزال قال ابن الخطيب وهذا القول الذي
ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه مخالف للمفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان
جبريل عليه السلام ليس معهود الارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من
الاضمار وهو قبضة من اثر حافر دابة الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من
التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برويه جبريل ومعرفته

ثم كيف عرف ان تراب حافر دابته يوثر هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام
هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى
عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة
كون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه
لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقايل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا
على شي اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فرجع حاصله الى سوال من يطعن في المعجزات
ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم انما اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية
التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينيذ ينسد باب المعجزات بالكلية ثم
قال وكذلك سولت لي نفسي اي زينت والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ
من السوال **قوله** فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس قرا العامة بكسر الميم وفتح
السين وهو مصدر لفاعل كالقتال من قاتل فهو يقتضي المشاركة وفي التفسير لا يمسني ولا
امسك وان من اصابته الحمى وقرا الحسن وابو حيوه وابن ابي عبلة وقعنب بفتح الميم وكسر
السين هكذا عبر ابو حيان وتبع فيه ابا البقا ومتى اخذنا بظاهر هذه العبارة لزم ان يقرا
مسيس بقلب الالف يا لانكسار ما قبلها ولكن لم يرو ذلك فينبغي ان يكونوا ارادوا بالكسر
الامالة ويدل على ذلك ما قاله الزمخشري وقرى لا مساس بوزن فجار ونحوه قولهم في الظبا
ان وردت الما فلا عباب وان فقدته فلا اباب وهي اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة
من الاب وهو الطلب فهذا تصريح منه ببقاء الالف على حالها ويدل ايضا عليه قول صاحب
اللوامح فهو على صورة نزال ونظار من اسما الافعال بمعنى انزل وانظر فهذا ايضا تصريح
منه ببقا الالف على حالها ثم قال صاحب اللوامح فهذه الاسما التي بهذه الصيغة معارف ولا
تدخل عليها لا النافية التي تنصب النكرات نحو لا مال لك لكنه فيه نفي الفعل فتقديره
لا يكون منك مساس ومعناه النهي اي لا تمسني وقال ابن عطية لا مساس هو معدول عن
المصدر كفجار ونحوه وشبهه ابو عبيدة وغيره بنزال ودراك ونحوه والشبه صحيح
من حيث هي معدولات وفارقه من حيث ان هذه عدلت عن الامر ومساس وفجار عدلت
عن المصدر ومن هذا قول الشاعر   تميم كرهط السامري وقوله الا لا يريد السامري
مساس فكلام الزمخشري وابن عطية يعطي ان مساس على هذه القراة معدول عن المصدر
كفجار عن الفجرة وكلام صاحب اللوامح يقتضي انها معدولة عن فعل امر الا ان يكون مراده
انها معدولة كما ان اسم الفعل معدول كما تقدم توجيه ابن عطية لكلام ابي عبيدة **فصل** معنى
الكلام انك ما دمت حيا ان تقول لا مساس اي لا تخالط احدا ولا يخالطك احد وامر موسى
بني اسرايل ان لا يخالطوه ولا يقربوه قال ابن عباس لا مساس لك ولولدك والمساس من
المماسة معناه لا يمس بعضنا بعضا فصار السامري يهيم في الارض مع الوحوش والسباع
لا يمس احدا ولا يمسه احد عاقبه الله بذلك وكان اذا لقي احدا يقول لا مساس اي لا تقربني
ولا تمسني وقيل كان اذا مس احدا او مسه احد حما جميعا حتى ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك
واذا مس احد من غيرهم احدا منهم حما جميعا في الوقت وقال ابو مسلم يجوز ان يريد مس
النسا فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يونسه فيخليه الله من
زينة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا **قوله** وان لك موعدا لن

تخلفه

تخلفه الموعد بمعنى الوعد وقرا ابن كثير وابو عمرو تخلفه بكسر اللام على البنا للفاعل اي
يجي اليه ولن يغيب عنه والباقون بفتحها على البنا للمفعول وقرا ابو نهيك فيما حكاه عنه ابن خالويه
بفتح التا من فوق وضم اللام وحكى عنه صاحب اللوامح كذلك الا انه بالبا من تحت وابن
مسعود والحسن بضم نون العظمة وكسر اللام فاما القراة الاولى فمعناها لن تجده مخلفا
كقولك احمدته واجبنته اي وجدته محمودا وجبانا وقيل المعنى سيصل اليك ولن تستطيع
الروغان ولا الحيدة عنه قال الزمخشري وهذا من اخلفت الموعد اذا وجدته مخلفا قال
الاعشى ؎ اثوى وقصر ليله ليزودا فمضى واخلف من قتيلة موعدا ومعنى الثانية لن
يخلفه الله موعده الذي وعدك وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه
ولن يخلفك الله والمعنى ان الله يكافيك على فعلك ولا تعدمه اما قراة ابي نهيك فيهما من
خلفه يخلفه اذا جا بعده اي الموعد الذي لك لا تدفع قولك الذي تقوله وهي قراة مشكلة
قال ابو حاتم لا نعرف لقراة ابي نهيك مذهبا واما قراة ابن مسعود فاسند الفعل فيها
الى الله تعالى والمفعول الاول محذوف اي لن نخلفكه **قوله** ظلت العامة على فتح الظا وبعدها
لام ساكنة وابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف عنه وابو حيوه وابن ابي عبلة ويحيى بن
يعمر بكسر الظا وروي عن ابن يعمر ضمها ايضا وابي والاعمش في الرواية الاخرى ظللت بلامين
اولاهما مكسورة فاما قراة العامة ففيها حذف احد المثلين وابقاء الظا على حالها من حركتها
وانما حذف تخفيفا وعده سيبويه في الشاذ يعني شذوذ قياس لا شذوذ استعمال وعد معه الفاظا
اخر نحو مست واحسست كقوله احسن به فهن اليه شوس وعد ابن الانباري همت في هممت
ولا يكون هذا الحذف الا اذا سكنت لام الفعل وذكر بعض المتاخرين ان هذا الحذف منقاس في
كل مضاعف العين واللام سكنت لامه وذلك في لغة سليم قال شهاب الدين والذي اقول انه
متى التقى التضعيف المذكور والكسر نحو ظللت ومسست انقاس الحذف وهل يجري الضم
مجرى الكسر في ذلك فالظاهر انه يجري بل بطريق الاولى لان الضم اثقل من الكسر نحو غضض
يا نسوه اي اغضضن ابصاركن ذكره ابن مالك واما الفتح فالحذف فيه ضعيف نحو قرن
يا نسوه في المنزل ومنه في احد توجيهي قراة وقرن في بيوتكن كما سياتي ان شا الله تعالى واما
الكسر فوجهه انه نقل كسرة اللام الى الظا بعد سلبها حركتها لتدل عليها واما الضم فيحتمل ان يكون
جا به لغة على فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع ثم نقلت كما تقدم ذلك في الكسر
واما ظللت بلامين فهذه هي الاصل وهي منبهة على غيرها وعاكفا خبر ظل **قوله** لنحرقنه
جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون وكسر الرا مشددة من حرقه
يحرقه بالتشديد وفيه تاويلان اظهرهما انها من حرقه بالنار والثاني انه من حرق ناب
البعير اذا وقع عض ببعض انيابه على بعض والصوت المسموع منه يقال له الصريف
والمعنى لنبردنه بالمبرد بردا نحقه به كما يفعل البعير والصوت المسموع منه يقال
له الصريف بانيابه بعضها على بعض وقرا الحسن وقتادة وابو جعفر لنحرقنه بضم النون
وسكون الحا وكسر الرا من احرق رباعيا وقرا ابن عباس وحميد وعيسى وابو جعفر لنحرقنه كذلك
الا انه بضم الرا فيجوز ان يكون من احرق وحرق بمعنى كانزل ونزل واما القراة الاخيرة فمعنى لنبردنه
بالمبرد **قوله** ثم لننسفنه العامة على فتح النون الاولى وسكون الثانية وكسر السين خفيفة
وقرا عيسى بضم السين وقرا ابن مقسم بضم النون الاتي من اصله يقال نسفه ينسفه بكسر

الاولى وفتح الثانية وكسر السين مشددة **والنسف** التفرقة والتذرية وقيل قلع الشي من اصله يقال نسفه ينسفه بكسر السين وضمها في المضارع وعليه القراتان والتشديد للتكثير **فصل** معنى احراقه على قراة التشديد قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وهذا يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه وعلى قراة التخفيف اي لنبردنه بالمبرد وهذه القراة يدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يبرد بالمبرد ومنه قيل للمبرد المحرق وقال السدي اخذ موسى العجل فذبحه ثم حرقه ثم برد عظامه بالمبرد ومنه قيل للمبرد المحرق ثم ذراه في اليم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم اي المستحق للعبادة الله لا اله الا هو وسع كل شي علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده **قوله** وسع كل شي علما العامة على كسر السين خفيفة وعلما على هذه القراة تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل وسع كل شي علمه وقرا مجاهد وقتادة بفتح السين مشددة وفي انتصاب علما حينئذ اوجه احدها انه مفعول به قال الزمخشري وجهه ان وسع متعد الى مفعول واحد واما علما فانتصابه على التمييز فاعلا في المعنى كما تقول في خاف زيد عمروا خوفت زيدا عمرا فيرد بالنقل ما كان فاعلا مفعولا وقال ابو البقا والمعنى اعطى كل شي علما فضمنه معنى اعطى وما قاله الزمخشري اولى والوجه الثاني انه تمييز ايضا كما هو في قراة التخفيف قال ابو البقا وفيه وجه اخر وهو ان يكون بمعنى عظم خلق كل شي كالارض والسما وهو بمعنى بسط فيكون علما تمييزا وقال ابن عطية وسع خلق الاشيا وكثرها بالاختراع **قوله تعالى** كذلك نقص الكاف اما نعت لمصدر محذوف او حالا من ضمير ذلك المصدر المقدر والتقدير نقصا مثل هذا النبا الغريب نقص ومن انبا صفة لمحذوف هو مفعول نقص اي نقص عليك من انبا **فصل** لما ذكر قصة موسى عليه السلام مع فرعون ثم مع السامري قال كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران لقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر والقران ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر وفي تسمية القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع الاء الله ونعمايه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك كما قال وانه لذكر لك ولقومك وسمى الله تعالى كل كتاب انزله ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين وعيده لمن اعرض عنه فقال من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا اي من اعرض عن القران ولم يومن به ولم يعمل بما فيه فانه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا لثقلها على المعاقب تشبيها بالحمل الثقيل وقيل حملا ثقيلا من الاثم **قوله** من اعرض يجوز ان يكون من شرطية او موصولة والجملة الشرطية او الخبرية الشبيهة بها في محل صفة لذكرا **قوله** خالدين فيه حال من فاعل يحمل فان قيل كيف يكون الجمع حالا من مفرد فالجواب انه حمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله اعرض وفانه يحمل وعلى معناها فجمع في خالدين ولهم والمعنى مقيمين في عذاب الوزر والضمير في فيه يعود لوزرا والمراد في العقاب المسبب عن الوزر وهو الذنب فاقيم السبب مقام المسبب وقرا داود بن رفيع يحمل مضعفا مبنيا للمفعول والقايم مقام فاعله ضمير من ووزرا مفعول ثان **قوله** وساء لهم ساء التي بمعنى بيس وفاعلها مستتر فيها يعود على حملا المنصوب

على التمييز لان هذا الباب يفسر الضمير فيه بما بعده والتقدير وساء الحمل حملا والمخصوص بالذم محذوف تقديره وساء الحمل حملا وزرهم ولا يجوز ان يكون الفاعل لبيس ضمير الوزر لان شرط الضمير في هذا الباب ان يعود على نفس التمييز فان قلت ما انكرت ان يكون في ساء ضمير الوزر قلت لا يصح ان يكون في سا وحكمه حكم بيس ضمير شي بعينه غير مبهم ولا جايز ان يكون سا هنا بمعنى اهم واحزن فيكون متصرفا كسائر الافعال قال الزمخشري كفاك صادا عنه ان يؤول كلام الله تعالى الى واحزن الوزر لهم يوم القيامة حملا وذلك بعد ان يخرج عن عهدة هذه اللام وعهدة هذا المنصوب انتهى واللام في لهم متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في هيت لك والمعنى بيس ما حملوا على انفسهم من الاثم كفرا بالقران **قوله** يوم ينفخ يوم بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب باضمار فعل او خبر مبتدا مضمر وبني على الفتح على راي الكوفيين لقراة هذا يوم ينفع وقد تقدم وقرا ابو عمرو ننفخ مبنيا للفاعل بنون العظمة كقوله ونحشر اسند الفعل الى الامر به تعظيما للمامور وهو الملك اسرافيل والباقون بالياء مضمومة مفتوح الفاعل على البنا للمفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده والعامة على اسكان الواو في الصور وقرا الحسن وابن عامر في رواية بفتحها جمع صورة كغرف جمع غرفة وقد تقدم القول في الصور في الانعام وقرئ ينفخ ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او الملك وقرا الحسن وطلحة وحميد ينفخ كالجمهور ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل والفاعل كما تقدم ضمير الباري او ضمير الملك وروي عن الحسن ايضا ويحشر مبنيا للمفعول المجرمون رفع به وزرقا حال من المجرمين والمراد زرقة العيون وجات الحال هنا بصفة يشبه اللازمة لان اصلها على عدم اللزوم ولو قلت في الكلام جاني زيدا زرق العينين لم يجز الا بتاويل **فصل** قيل الصور قرن ينفخ فيه يدعا به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراة من قرا الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فالنفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا والزرقة هي الخضرة في سواد العين فيحشرون زرق العيون سود الوجوه فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق فالجواب لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وقيل زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا في اول الامر ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا فالجواب ان احوالهم قد تختلف وقيل المراد بقوله زرقا اي زرق العيون والعرب تتشام بها وقيل يجتمع مع الزرقة سواد الوجه وقال ابو مسلم المراد بالزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشي وهذه حال الخايف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وروى ثعلب عن ابن الاعرابي زرقا عطاشا قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق لقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وحكي ثعلب عن ابن الاعرابي زرقا اي طامعين على ما لا ينالوه **فصل** قالت المعتزلة لفظ المجرمين يتناول الكفار والعصاة فدل على عدم العفو عن العصاة قال ابن

عباس يريد المجرمين الذين اتخذوا مع الله الها اخر وتقدم هذا البحث **قوله** يتخافتون
يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا ثانية من المجرمين وان يكون حالا من الضمير
المستتر في زرقا فيكون حالا متداخلة اذ هي حال من حال ومعنى يتخافتون اي يتشاورون
فيما بينهم ويتكلمون يقال خفت يخفت وخافت تخافتا والتخافت السرار ونظيره قوله ولا يسمع
الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلات صدورهم من الرعب والهول او لانهم بسبب الخوف
صاروا في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر وقوله الا لبثتم الا هو مفعول المسارة وقوله
الا عشرا يجوز ان يراد الليالي وحذف التا من العدد قياس وان يراد الايام فيسال
لم حذفت التا فقيل انه اذا لم يذكر المميز في عدد المذكر جاز التا وعدمها سمع من كلامهم صمنا
من الشهر خمسا والصوم انما هو الايام دون الليالي وفي الحديث من صام رمضان واتبعه
بست من شوال وحسن الحذف هنا لكونه راس اية وفاصلة **فصل** قال الحسن
وقتادة والضحاك ارادوا به اللبث في الدنيا اي مكثتم في الدنيا الا عشر ليال واحتجوا
بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما
ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جايز اذ لو جاز ذلك
لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلدة ثم ينسا والثاني غير جايز لانه كذب واهل
الاخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فايدة فيه فالجواب من وجوه الاول لعلهم اذا
حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا
وما يذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه
الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام
في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم
في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم
ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس
الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة
والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها
انهم لما عاينوا الشدايد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها وصفوها بالقصر لان
ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب
وان طالت مدته قليل بالقياس الى الاتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه
الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما
وقيل المراد منه اللبث في القبور ويؤيده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث
فاما من جوز الكذب علي اهل القيمة فلا اشكال له في الاية اما من لم يجوزه قال ان الله تعالى
لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا مقدار لبثهم في القبر كم كان
فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال اخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب
مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب وقيل
المراد باللبث بين النفختين وهو اربعون سنة لان العذاب يرفع عنهم بين النفختين فاستقصروا
مدة لبثهم لهول ما عاينوا والاكثرون علي ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من

قال

قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي ساعات لقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا
عشية او ضحاها وعلي هذا يكون اليوم اكثر ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون اي يتسارون اذ يقول
امثلهم طريقة اي اوفاهم عقلا واعدلهم قولا ان لبثتم الا يوما فقصر ذلك في اعينهم في جنب ما استقبلهم
من الاهوال يوم القيمة قيل نسوا مقدار لبثهم لشدة ما دهمهم **قوله** اذ يقول منصوب باعلم وطريقة
منصوب علي التمييز **قوله تعالى** ويسئلونك عن الجبال الاية لما وصف لهم يوم القيامة حكى سؤال
من لا يؤمن بالحشر قال ابن عباس سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف
يكون الجبال يوم القيامة فانزل الله هذه الاية وقال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف
يكون الجبال يوم القيامة علي سبيل الاستهزا فقل ينسفها ربي نسفا واجاب بفا التعقيب
لان مقصودهم من هذا السوال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف
التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسلة الاصولية غير جايز واما المسايل الفروعية فجايز
فكذلك ذكر هناك بغير حرف التعقيب والضمير في ينسفها عايد الي الجبال والنسف التذرية
وقيل القلع الذي يقلعها من اصلها ويجعلها هباء منثورا قال الخليل ينسفها يذهبها ويطيرها
قوله فيذرها في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير الارض اضمرت للدلالة عليها لقوله ما ترك
علي ظهرها من دابة والثاني ضمير الجبال وذلك علي حذف مضاف اي فيذر مراكزها ومقارها
ويذر يجوز ان يكون بمعنى يخلها فيكون قاعا حالا وان يكون بمعنى يترك التصييرية فيتعدى لاثنين
فقاعا ثانيهما وفي القاع اقوال فقيل هو مستنقع الما ولا يليق معناه هنا وقيل انه المنكشف من
الارض قاله مكي وقيل انه المكان المستوي ومنه قول ضرار بن الخطاب ؞ ليكونن بالبطاح
قريش فقعة القاع في اكف الاماء ؞ وقيل انه الارض التي لا نبات فيها ولا بنا والصفصف
الارض الملسا وقيل المستوية فهما قريبان من المترادف وجمع القاع اقوع واقواع وقيعان
قوله لا ترى فيها عوجا يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وان تكون حالا من الحال ويجوز
ان تكون صفة للحال المتقدمة وهي قاعا علي احد التاويلين او صفة للمفعول الثاني علي التاويل الاخر وتقدم
الكلام علي العوج وقال الزمخشري هنا فان قلت قد فرقوا بين العوج والعوج قالوا العوج بالكسر
في المعاني وبالفتح في الاعيان والارض عين فكيف صح فيها كسر العين قلت اختيار هذا اللفظ له
موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستوا والملاسة ونفي الاعوجاج عنها علي ابلغ ما يكون
وذلك انك لو عمدت الي قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية علي عينك وعيون البصرا
واتفقتم علي انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت راي المهندس فيها وامرته ان يعرض استواها
علي المقاييس الهندسية لعثر فيها علي عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس
الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج الذي دق ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه
صاحب التقدير الهندسي وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني
فقيل فيه عوج بالكسر **والامت** النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وقيل الامت التل
وهو قريب من الاول وقيل الشقوق في الارض وقيل الاكام وقال الحسن العوج ما انخفض
من الارض والامت ما نشز من الروابي والمقصود من وصف الارض بهذه الاوصاف انها تكون
في ذلك اليوم ملسا خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج **قوله** يومئذ
منصوب بيتبعون وقيل بدل من يوم القيامة قاله الزمخشري وفيه نظر للفصل الكثير ه
وايضا فانه يبقى يتبعون غير مرتبط بما قبله وفيه تفوت المعنى والتقدير يوم اذ نسفت الجبال

فصل الداعي اسرافيل والدعا هو النفخ في الصور اي يتبعون صوت الداعي الذي يدعوهم
الي موقف القيامة وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد يدعا به بل يحشر الكل وقيل لا عوج
لدعايه وهو من المقلوب اي لا عوج لهم اي لا يعدل عن دعا الداعي لا يعوجون عنه يمينا ولا شمالا
وقيل انه ملك قايم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال
المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الي عرض الرحمن قوله وخشعت الاصوات للرحمن اي سكنت
وذلت وخضعت وصف الاصوات بالخشوع والمراد اهلها قوله فلا تسمع الا همسا الا استثنا
مفعول به وهو استثنا مفرغ والهمس الصوت الخفي قيل هو تحرك الشفتين دون نطق قال
الزمخشري هو الذكر الخفي ومنه الحروف المهموسة وقال ابن عباس والحسن وعكرمة الهمس وطي
الاقدام اي لا تسمع الا خفق الارض باقدامهم ومنه همست الابل اذا سمع ذلك من وقع اخفافها على
الارض قال وهن يمشين بنا هميسا قوله يوميذ بدل مما تقدم او منصوب بما بعده لا عند من
يجيز ذلك والتقدير يوم اذ يتبعون لا تنفع الشفاعة قوله الا من اذن فيه اوجه احدها انه
منصوب على المفعول به والناصب له ينفع ومن حينيذ واقعة على المشفوع له الثاني انه في
محل رفع بدلا من الشفاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره الا شفاعة من اذن له الثالث انه
منصوب على الاستثنا من الشفاعة بتقدير المضاف المحذوف وهو استثنا متصل على هذا
ويجوز ان يكون استثنا منقطعا اذا لم تقدر شيا وحينيذ يجوز ان يكون منصوبا وهي لغة الحجاز او مرفوعا
وهو لغة تميم وكل هذه الاوجه واضحة وله في الموضعين للتعليل كقوله وقال الذين كفروا للذين
امنوا اي لاجله ولاجلهم فصل المعنى لا تنفع الشفاعة احدا من الناس الا من اذن له الرحمن اي الا من
اذن له الله ان يشفع له ورضي له قولا اي ورضي قوله قال ابن عباس يعني قال لا اله الا الله وهذا
يدل على انه لا يشفع الرسول في حقه لغير المومنين وقالت المعتزلة الفاسق غير مرضي عند الله
فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه وهذه الاية من اقوى الدلايل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق
لان قوله رضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من اقواله
والفاسق قد ارتضى الله من اقواله شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان يكون الشفاعة نافعة
له لان الاستثنا من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى من ذلك النفي بشرطين احدهما
حصول الاذن والثاني ان يكون رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين
وهو انه تعالى رضي له قولا فلم قلتم انه اذن فيه فالجواب ان هذا القيد كافي في حصول الاستثنا
لقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من
الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا لا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان
حصل الاستثنا وتم المقصود قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم الضمير في قوله بين ايديهم عايد
الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله من اذن له الرحمن المراد به الشافعي قال الضمير
عايد اليه والمعنى لا ينفع شفاعة الملايكة والانبيا الا من اذن له الرحمن في ان تشفع من الملايكة
ثم قال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني ما بين ايدي الملايكة كقوله في اية الكرسي قاله الكلبي
ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملايكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلق الملايكة
وما كان بعد خلقهم ومن قال الضمير عايد الى الذين يتبعون الداعي قال يعلم الله ما بين ايديهم
اي ما قدموا وما خلفهم من امر الدنيا قاله الكلبي وقال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا
والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة وقال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيامة

ولا يحيطون به علما قيل الكناية راجعة الى ما اي هو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يعلمونه اي
العباد لا يعلمون ما بين ايديهم وما خلفهم وقيل الكناية راجعة الى الله اي ان عباده لا يحيطون به علما
قوله وعنت الوجوه يقال عنى يعنو اذا ذل وخضع واعناه غيره اي اذله ومنه العناة جمع
عان وهو الاسير قال فيا رب مكروب كررت وراه وعان فككت الغل عنه ففداني
وقال امية بن ابي الصلت مليك على عرش السما مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد
وفي الحديث فانهن عوان والمعنى ان ذلك اليوم تذل الوجوه اي المكلفين انفسهم ذكر
الوجوه واراد اصحاب الوجوه لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه
كقوله وجوه يوميذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها
يظهر وتقدم تفسير الحي القيوم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا
اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وال عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك
في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله وقد خاب يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة
وان يكون حالا ويجوز ان يكون اعتراضا قال الزمخشري وقد خاب وما بعده اعتراض كقولك
خابوا وخسروا وكل من ظلم فهو خايب خاسر ومراده بالاعتراض هنا انه خص الوجوه
بوجوه العصاة حتى تكون الجملة قد دخلت بين العصاة وبين ومن يعمل من الصالحات فهذا عنده
قسيم وعنت الوجوه فلهذا كان اعتراضا واما ابن عطية فجعل الوجوه عامة فلذلك جعل
وقد خاب من حمل ظلما معادلا بقوله ومن يعمل من الصالحات الى اخره فصل قال ابن عباس
خاب خسر من اشرك بالله والظلم الشرك قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمراد بالخيبة
الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما اي ظلم ولم يتب ثم قال ومن يعمل من الصالحات وهو مومن
اي ومن يعمل شيا من الصالحات والمراد به الفرايض وكان عمله مقرونا بالايمان نظيره
ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات قوله وهو مومن جملة حالية فلا يخاف قرا ابن كثير
بجزمه على النهي والمعنى امن فالنهي على الخوف امر بالامن والباقون يرفعه على النفي والاستيناف
اي فهو لا يخاف والهضم النقص تقول العرب هضمت لزيد من حقي اي نقصت منه ومنه هضيم
الكشحين اي ضامرهما ومن ذلك ايضا طلعها هضيم اي دقيق متراكب كان بعضه يظلم بعضا فينقصه
حقه ورجل هضيم ومهتضم اي مظلوم وهضمته واهتضمته وتهضمته كله بمعنى قال المتوكل
الليثي ان الاذلة والليام لمعشر مولاهم المهتضم المظلوم قيل والظلم والهضم
متقاربان وفرق القاضي الماوردي بينهما فقال الظلم منع جميع الحق والهضم منع بعضه والظلم
هنا هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه
وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفي حقه قوله وكذلك انزلناه
نسق على كذلك نقص قال الزمخشري ومثل ذلك الانزال وكما انزلنا عليك هولا الايات انزلنا
القران كله على هذه الوتيرة وقال غيره والمعنى كما قدرنا هذه الامور وجعلناها حقيقة
بالمرصاد للعبا وكذلك حذرنا هولا امرها وانزلناه قرانا عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على
اعجازه ونظمه وخروجه عن جنس الكلام البشري وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه
قوله من الوعيد صفة لمفعول محذوف اي صرفنا في القران وعيدا من الوعيد والمراد به
الجنس ويجوز ان يكون من مزيدة على راي الاخفش في المفعول به والتقدير وصرفنا فيه الوعيد من
لعلهم يتقون اي يجتنبون الشرك او يحدث لهم ذكرا اي يجدد لهم القران عبرة وعظة وقرا الحسن

او يحدث كالجماعة الا انه سكن لام الفعل وعبد الله والحسن ايضا في رواية ومجاهد وابو حيوة
نحدث بالنون وتسكين اللام ايضا وخرج على اجرا الوصل مجرى الوقف او على تسكين الفعل
استثقالا للحركة كقول امرء القيس ، فاليوم اشرب غير مستحقب ، وقول جرير او نهر تيري
فلا يعرفكم العرب ، وقد فعله كما تقدم ابو عمرو في الراخاصة نحو ينصركم وقرئ تحدث بنا الخطاب
اي تحدث انت **قوله** او يحدث فيه سوالات الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل
الذكر عند قراته اضيف اليه الثاني لم اضيف الذكر الى القران وما اضيفت التقوي اليه والجواب
لان التقوي عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القران
واما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القران الثالث كلمة او للمنافاة
بين التقوي وحدوث الذكر ولا يصح الاتقا الا مع الذكر فما معناه والجواب هذا كقوله جالس الحسن
او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا وقيل معنى الكلام انا انزلنا القران ليتقوا فان لم
يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القران لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا وعلى التقديرين يكون
انزاله تقوي **قوله** فتعالى الله الملك الحق لما عظم امر القران اردفه بان عظم نفسه وذلك
بنبيه على انه يجب على خلقه تعظيمه وانما وصف ملكه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير
وليس بمستعار من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو
وقد ثبت ان علوه وعظمته لا يكيفه الاوهام ولا يقدره العقول ثم قال ولا تعجل بالقران من
قبل ان يقضي اليك وحيه قال ابو مسلم ان من قوله ويسلونك عن الجبال الى هنا يتم
الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مستانف كانه قال ويسلونك ولا تعجل
بالقران وقال غيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انزل عليه جبريل بالقران يبادر فيقرا
معه قبل ان يفرغ جبريل من التلاوة مخافة الانفلات والنسيان فنهاه الله عن ذلك وامره
ان يسكت حال قراءة الملك ثم يقرا بعد فراغه من القراءة فكانه تعالى لما شرح نفع القران
للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي ومن كان كذلك يجب ان يصون رسوله
عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال فلا تعجل بالقران
فقوله ولا تعجل بالقران يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراته في نفسك الماوردي عن عطا عن
ابن عباس اي يكون اخذك القران على تثبت وسكون ويحتمل لا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل
قال مجاهد وقتادة معناه لا يقربه اصحابك ولا تمله عليهم حتى يتبين لك معانيه ويحتمل في
اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره اي حتى يتبين بالوحي تمامه او
بيانه اوهما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام الى ان يفرغ لجواز ان يحصل عقيبه استثناء
او شرط او غيرهما من المخصصات فان قيل الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بوحي فكيف
نهي عنه فالجواب لعله فعله باجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا انهي عنه **قوله** من قبل ان يقضي
اليك وحيه العامة على بناء يقضي للمفعول ورفع وحيه لقيامه مقام الفاعل والجحدري
وابو حيوة والحسن وهي قراءة عبد الله نقضي بنون العظمة مبنيا للفاعل وحيه به وقرا الاعمش
كذلك الا انه سكن لام الفعل استثقل الحركة وان كانت خفيفة على حرف العلة وقد تقدم من ذلك
شواهد عند قراءة من اوسط ما تطعمون اهاليكم **قوله** وقل رب زدني علما اي بالقران
ومعانيه وقيل علما الى ما علمت وكان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال اللهم زدني ايمانا
ويقينا **قوله تعالى** ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه

الاول

الاول انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران ذكر هذه
القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك الثاني انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم
يتقون او يحدث لهم ذكرا اخبر بقصة ادم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني ادم للشياطين
وتركهم التحفظ من الوساوس امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل هولا الذين
صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه فقلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك
نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم الثالث انه لما قال لمحمد وقل
رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه عهد اليه وبالغ في تحذيره عن العدو فدل ذلك على
ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم
وتجنبه عن السهو والنسيان الرابع ان محمدا عليه السلام لما قيل له ولا تعجل بالقران من قبل
ان يقضي اليك وحيه دل على انه كان في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه
بالافراط وصف ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط
والاخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة الخامس ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق
قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له يا محمد ان كنت
فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما
لا ينبغي لتساهله وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره والمراد بالعهد هنا امر الله اي
امرناه واوصينا اليه ان لا ياكل من الشجرة من قبل هولا الذين صرفنا لهم الوعيد في القران فتركوا
الايمان وقال ابن عباس من قبل ان ياكل الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وقال الحسن من قبل
محمد والقران **قوله** فنسي قرا اليماني بضم النون وتشديد السين بمعنى نساه الشيطان
وعلى هذه القراءة يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل
وعلى القراءة المشهورة يحتمل ان يكون المراد بالنسيان نقيض الذكر وانما عوقب على ترك التحفظ
والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ويحتمل ان يكون المراد بالنسيان الترك وانه ترك
ما عهد اليه من ترك اكل ثمرتها **قوله** ولم نجد له عزما يجوز ان يكون وجد علمية فيتعدي لاثنين
وهما له عزما وان يكون بمعنى الاصابة فيتعدي لواحد وهو عزما **وله** متعلق بالوجدان او بمحذوف
على انه حال من عزما اذ هو في الاصل صفة له قدمت عليه والعازم هو المصمم فقوله ولم نجد
له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على ترك المعصية او على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او على الاحتياط
في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطا بالاجتهاد وقال الحسن ولم نجد له صبرا عما
نهي عنه وقال عطية حفظا لما امر به وقال قتيبة رايا معزوما حيث اطاع عدوه ابليس الذي
حسده وابى ان يسجد له والعزم في اللغة هو توطين النفس على الفعل قال ابو امامة
الباهلي لو وزن حلم ادم بحلم جميع ولده لرجح عليه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما فان قيل اتقولون
ان ادم كان ناسيا لامر الله حين اكل من الشجرة قيل يجوز ان تكون نسي امره ولم يكن النسيان
في ذلك الوقت مرفوعا عن الانسان بل كان مواخذا به وانما رفع عنا وقيل نسي عقوبة
الله وظن انه نهي تنزيه **قوله** واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم تقدم الكلام على ذلك مفصلا في سورة
البقرة وقوله ابى جملة مستانفة لانها جواب سوال مقدر اي ما منعه من السجود فاجيب بانه
ابى واستكبر ومفعول الابا يجوز ان يكون مرادا وقد صرح به في الاية الاخرى في قوله ابى
ان يكون مع الساجدين وحسن حذفه هنا كون العامل راس فاصلة ويجوز ان لا يراد البتة

وان المعنى انه من اهل الابا والعصيان من غير نظر الى متعلق الابا ما هو **قوله** فقلنا يا ادم
ان هذا عدو لك ولزوجك وسبب تلك العداوة من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا
فلما راى اثار نعم الله فى حق ادم حسده فصار عدوا والثانى ان ادم عليه السلام كان شابا
عالما لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضيلته بفضيلة
اصله وذلك جهل والشيخ ابدا يكون عدوا للشاب العالم الثالث ان ابليس مخلوق من النار
وادم مخلوق من الما والتراب فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة فان قيل لم
قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله فالجواب لما كان بوسوسته
هو الذى فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك **قوله** فتشقى منصوب باضمار ان فى جواب
النهى والنهى فى الصورة لابليس والمراد به هما اى لا تتعاطيا اسباب الخروج فيحصل لكما
الشقا وهو الكد والتعب الدنيوى خاصة ويجوز ان يكون مرفوعا على الاستيناف اى فانت
تشقى كذا قدره ابو حيان وهو بعيد او ممتنع اذ ليس المقصود الاخبار بانه يشقى بل ان
وقع الاخراج لهما من ابليس حصل ما ذكر واسند الشقاوة اليه دونها لان الامور معدوقة
برؤس الرجال وحسن ذلك كونه راس فاصلة ولانه ان اريد بالشقا التعب فى طلب القوت
فذلك على الرجل دون المراة **قوله** ان لك الا تجوع لك خبر ان وان لا تجوع فى محل نصب اسما
لها والتقدير ان لك عدم الجوع والعرى فتعرى منصوب تقديرا نسقا على تجوع والعرى
تجرد الجلد عن شى يقيه يقال منه عرى يعرى عريا قال الشاعر فان تعرين ان كسى الجوارى
فتنبو العين عن كرم عجاف **قوله** وانك لا تظما قرا نافع وابو بكر وانك بكسر الهمزة والباقون
بفتحها فمن كسر فيجوز ان يكون ذلك استينافا وان يكون نسقا على ان الاولى ومن فتح فلانه
عطف مصدرا مؤولا على اسم ان الاولى والخبر لك التقدير والتقدير ان لك عدم الجوع وعدم
العرى وعدم الظما والضحى وجاز ان يكون ان بالفتح اسما لان بالكسر للفصل بينهما ولولا ذلك
لم يجز لو قلت ان ان زيدا قايم حق لم يجز فلما فصل بينهما جاز ويقول ان عندى ان زيدا قايم
فعندى هو الخبر قدم على الاسم وهو ان وما فى تاويلها لكونه ظرفا والاية من هذا القبيل اذ
التقدير ان لك انك لا تظما قال الزمخشرى فان قلت ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا
منطلق والواو نايبة عن ان وقايمة مقامها فلم دخلت عليها قلت الواو لم توضع لتكون ابدا نايبة
عن ان انما هى نايبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما
اجتماع ان وان **وضحى** يضحى ان برز للشمس قال عمرو ابن ابى ربيعة . رات رجلا اما اذا الشمس
عارضت . فيضحى واما بالعشى فيخصر وذكر الزمخشرى هنا معنى حسنا فى كونه تعالى ذكر هذه
الاشيا بلفظ النفى دون ان يذكر اضدادها بلفظ الاثبات فيقول ان لك الشبع والكسوة والرى
والاكتنان فى الظل فقال وذكرها بلفظ النفى لنقايضها التى هى الجوع والعرى والظما والضحو
ليطرق سمعه باشيا من اصناف الشقوة التى حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة
لها **قوله** فوسوس اليه اى انهى اليه الوسوسة واما وسوس له فمعناه لاجله قال الزمخشرى فان
قلت كيف عدى وسوس تارة باللام فى قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلت وسوسة الشيطان
كولولة الثكلى ووقوقة الدجاجة فى انها حكايات الاصوات فحكمها حكم صوت واجرس ومنه وسوسة
المبرسم وهو موسوس بالكسر والفتح لحن وانشد ابن الاعرابى ،، وسوس يدعو مخلصا رب الفلق
فاذا قلت وسوس له فمعناه لاجله كقوله . اجرس لها يا ابن ابى كباش ،، ومعنى وسوس اليه

انهى اليه الوسوسة كقولك حدث اليه واسر اليه وقال ابو البقا عدى وسوس بالى لانه بمعنى
اسر وعداه فى موضع اخر باللام لكونه بمعنى ذكر له ويكون بمعنى لاجله **قوله** هل ادلك على شجرة
الخلد يعنى على شجرة ان اكلت منها بقيت مخلدا وملك لا يبلى اى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه
قال ابن الخطيب واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله رغبه فى دوام الراحة وانتظام المعيشة
بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى
ورغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس
وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره
ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب
عداوته له اعرض عن قول الله تعالى بانه هو الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب طال
تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضا الله ولا مانع منه وان
الدليل وان كان فى غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك
وقدره ويدل على ذلك ما ثبت فى الحديث الصحيح روى البخارى ومسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى قال موسى انت ادم الذى خلقك الله بيده
ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملايكته واسكنك فى جنته ثم اهبطت الناس بخطيتك الى
الارض فقال ادم انت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها
تبيان كل شى وقربك نجيا فبكم وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومنى
على ان عملت عملا كتبه الله على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحج ادم موسى وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كتب الله مقادير الخلايق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
قال وعرشه على الما وقال كل شى بقدر حتى العجز والكيس **قوله** فاكلا منها يعنى ادم وحوى فبدت
لهما سواتهما قال ابن عباس عريا من النور الذى كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع
سواتهما كما قال صغت قلوبكما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قال الزمخشرى طفق يفعل
كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشا وحكمها حكم كاد فى وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينه مسافة
قصيرة وقرى يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اى باكل الشجرة
يلزقان الورق بسواتهما للستر وهو ورق التين **قوله** وعصى ادم ربه فغوى اى فعل ما لم يكن له
فعله وقيل اخطا طريق الجنة وضل حيث طلب الخلد باكل ما نهى عن اكله فخاب ولم ينل مراده وقال
ابن الاعرابى اى فسد عليه عيشه وصار من العز الى الذل ومن الراحة الى التعب قال ابن قتيبة
يجوز ان يقال عصى ادم ولا يجوز ان يقال ادم عاص لانه انما يقال عاص لمن اعتاد فعل المعصية
كالرجل يخيط ثوبه فيقال خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويعتاده **قوله** فغوى
الجمهور على فتح الواو وبعدها الف وتقدم تفسيرها وقيل معناه بشم من قولهم غوى البعير بكسر الواو
والواو اذا اصابه ذلك وحكى ابو البقا هذه قراة وفسروها بهذا المعنى قال الزمخشرى وعن بعضهم
فغوى فبشم من كثرة الاكل وهذا وان صح على لغة من يقلب اليا المكسور ما قبلها الفا فيقول فى فنى وبقى
فنا وبقا وهم بنو طى تفسير خبيث قال شهاب الدين كانه لم يطلع على انه قرى بكسر الواو ولو
اطلع عليها لردها وقد قوى القايل بهذه المقالة من نسبة ادم عليه السلام الى الغى **فصل** تمسك
بعضهم بقوله وعصى ادم ربه فغوى فى صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصى اسم للذام

فلا ينطلق الا على صاحب الكبيرة ولقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه واجيب عن الاول بان المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب وبالندب فانك تقول امرته فعصاني وامرته بشرب الدوا فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم بكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبيا باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه واما قوله يقال امرته بشرب الدوا فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغاير لا من الكباير وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم للذم وان ظاهره يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم بانه عصى في مصالح الدنيا لانها لا تتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا مباحة من تركها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم ذم ولا يقال دلاهما بغرور واما التمسك بقوله فغوى فالجواب عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة لانه انما اكل من الشجرة ليدوم ملكه فلما اكل زال فلما خاب سعيه قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال ابن الخطيب والاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد تقدم شرح ذلك في البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القران وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة هذا القول امور احدها قال القتيبي يقال للرجل يخيط ثوبه خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويعتاده ويصير معروفا بالخياطة وهذه الزلة لم يصدر عن ادم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر او شرب او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك كافر او شارب او زاني فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاصي وغاوي يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشيا ولم نردها بان اللفظتان في القران مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصى فيها فكانه قال عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم ما ذكرنا ورابعها انه يجوز من الله ما لا يجوز لغيره **قوله** ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه فتاب عليه بالعفو وهداه الى التوبة حتى قال ربنا ظلمنا انفسنا قال عليه السلام لو جمع بكا اهل الدنيا الى بكا داود لكان بكاوه اكثر ولو جمع ذلك الى نوح لكان بكاوه اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكا ادم على خطيئته كان بكاوه اكثر قال وهب لما كثر بكاوه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي فانك خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت علمت

سوا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب قال ابن عباس هن الكلمات التي تلقاها ادم من ربه **قوله** قال اهبطا منها جميعا ههنا سوال وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لجمع فكيف قال اهبطا واجاب ابو مسلم بان الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وقال الزمخشري لما كان ادم وحوى عليهما السلام اصل البشر الذين منهما تفرعوا جعلوا كانهما البشر انفسهما فخوطبوا بخطابهما فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة ومنهم من قال بان اقل الجمع اثنان او بانه يعبر عن الاثنين بلفظ الجمع كقوله فقد صغت قلوبكما فلا يحتاج الى تاويل بعضكم لبعض عدو وتقدم تفسيره فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي وهذا يدل على ان المراد الذرية والمراد بالهدى الرسل وقيل الايات والادلة وقيل القران فلا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة وقيل لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة وقيل لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع هدى الله قد يشقى في الدنيا فالجواب ان المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى ساير كتب الله تعالى على ما تقدم **قوله** ضنكا صفة لمعيشة واصله المصدر فكانه قال معيشة ذات ضنك فكذلك لم يونث ويقع للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد وقرا الجمهور ضنكا بالتنوين وصلا وابدال الالف وقفا كساير المعربات وقرات فرقة ضنكى بالف كسكرى وفي هذه الالف احتمالان احدها انها بدل من التنوين وانما اجري الوصل مجرى الوقف كما تقدم في نظايره وسياتي منها بقية ان شا الله تعالى والثاني ان يكون الف التانيث بني المصدر على فعلى نحو دعوى **والضنك** الضيق والشدة يقال منه ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا وامراة ضناك كثيرة لحم البدن كانهم تخيلوا اضيق جلدها به **فصل** قال جماعة من المفسرين الكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وايضا فمن الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السما والارض وقال ابن مسعود وابو هريرة وابو سعيد الخدري المراد بالمعيشة الضنكى عذاب القبر وقال الحسن وقتادة والكلبي هو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشي منها وعن عطا المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب وروي عن علي عليه السلام انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله **قوله** ونحشره يوم القيامة اعمى قرا العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرا ابان بن تغلب في اخرين بتسكين الرا وهي محتملة لوجهين احدهما ان يكون الفعل مجزوما نسقا على محل جزا الشرط وهو الجملة من قوله فان له معيشة فان محلها الجزم فهي كقراءة من يضلل الله فلا هادي له فان محلها الجزم فهي كقراءة من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بتسكين الرا والثاني ان يكون السكون سكون تخفيف نحو يامركم وبابه وقرات فرقة بيا الغيبة وهو الله تعالى

او الملك وابان بن تحلب في روايته وبحشره بسكون الها وصلا وتخريجها اما على لغة بني عقيل وبني كلاب واما على اجرا الوصل مجرى الوقف واعمى نصب على الحال **فصل** قال ابن عباس اعمى البصر وقال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال القاضي وهذا ضعيف لان في القيامة لابد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حالة لا يوصف بذلك الاعمى ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا ومما يويد ذلك انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلايل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر **قوله** لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا اعلم ان الله تعالى جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى وقوله وقد كنت بصيرا جملة حالية من مفعول حشرتني وفتح اليا من حشرتني مثل ذلك او فعلنا مثل ذلك او اتيانا مثل ذلك او جزا مثل اعراضك او نسيانا وهذه الاوجه التي قالها يكون الكاف في بعضها نصبا على المصدر وفي بعضها نصبا على المفعول به ولم يذكر الزمخشري فيه غير المفعول به فقال اي مثل ذلك فعلت انت ثم فسر بان اياتنا اتتك واضحة مستنيرة فلم تنظر اليها بعين المعتبر فتركتها واعرضت عنها وكذلك اليوم تنسى تترك في النار **قوله** وكذلك نجزي من اسرف اي ومثل ذلك الجزا نجزي من اسرف اي اشرك ولم يومن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى مما يعذبهم في الدنيا والقبر وابقى وادوم **قوله** افلم يهد لهم في كل يهد اوجه احدها انه ضمير الباري تعالى ومعنى يهدي يبين ومفعول يهدي محذوف تقديره افلم يبين الله لهم العبر وفعله بالامم المكذبة قال ابو البقا وفي فاعله وجهان احدهما ضمير اسم الله تعالى وعلق يبين هنا اذ كانت بمعنى اعلم كما علقه في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم قال ابوحيان وكم هنا خبرية والخبرية لا يعلق العامل عنها وقال الزمخشري ويجوز ان يكون فيه ضمير الله او الرسول ويدل عليه القراة بالنون الوجه الثاني ان الفاعل مضمر يفسره ما دل عليه من الكلام بعده قال الحوفي كم اهلكنا قد دل على هلاك القرون التقدير افلم يبين لهم هلاك من اهلكنا من القرون ومحو اثارهم فيتعظوا بذلك وقال ابو البقا الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة له الوجه الثالث ان الفاعل نفس الجملة بعده قال الزمخشري فاعل لم يهد الجملة بعده يريد الم يهد لهم هذا بمعناه ومضمونه ونظيره قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين اي تركنا عليه هذا الكلام قال ابوحيان وكون الجملة فاعل يهد هو مذهب كوفي واما تشبيهه وتنظيره بقوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين فان تركنا معناه معنى القول فحكيت به الجملة كانه قيل وقلنا عليه واطلقنا عليه هذا اللفظ والجملة تحكى بمعنى القول كما تحكى بالقول الوجه الرابع انه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المبين لهم بما يوحى اليه من اخبار الامم السالفة والقرون الماضية وهذا الوجه تقدم نقله عن الزمخشري الوجه الخامس ان الفاعل محذوف نقل ابن عطية عن بعضهم ان الفاعل مقدر تقديره الهدى او الامر او النظر والاعتبار قال ابن عطية وهذا عندي احسن التقادير قال ابوحيان وهو قول المبرد وليس بجيد اذ فيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وتحسينه ان يقال الفاعل مضمر تقديره يهد هو اي الهدى قال شهاب الدين ليس في هذا القول ان الفاعل محذوف بل فيه انه مقدر ولفظ مقدر كثيرا ما يستعمل في المضمر واما مفعول يهد ففيه وجهان احدهما انه محذوف والثاني ان يكون الجملة من كم وما في حيزها لانها معلقة له فهي سادة مسد مفعوله الوجه السادس

ان الفاعل كم قاله الحوفي وانكره على قايله لان كم استفهام لا يعمل فيها ما قبلها قال ابوحيان وليست كم هنا استفهامية بل هي خبرية واختار ان يكون الفاعل ضمير الله تعالى فقال واحسن التخاريج ان يكون الفاعل ضميرا عايدا على الله تعالى كانه قال افلم يبين الله ومفعول يبين محذوف اي هلاك القرون السابقة ثم قال كم اهلكنا اي كثيرا اهلكنا فكم مفعولة باهلكنا والجملة كانها مفسرة للمفعول المحذوف ليهد قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرا ابن عباس وابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون المؤذنة بالتعظيم قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا وقوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية **قوله** من القرون في محل نصب نعتا لانها نكرة ويضعف جعله حالا من النكرة ولا يجوز ان يكون تمييزا على قواعد البصريين ومن داخله عليه على حد دخولها على غيره من التمييزات لتعريفه **قوله** يمشون حال من القرون او من مفعول اهلكنا والضمير على هذين عايد على القرون المهلكة ومعناه انا اهلكناهم وهم في حال امن ومشي وتقلب في حاجاتهم كقوله اخذناهم بغتة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لهم والضمير في يمشون على هذا عايد على من عاد عليه الضمير في لهم وهم المشركون المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعامل فيها يهد والمعنى انهم يمشون في مساكن الامم السالفة ويتصرفون في بلادهم فينبغي ان يعتبروا لئلا يحل بكم ما حل بهم وقرا ابن السميفع يمشون مبنيا للمفعول مضعفا لانه لما تعدى بالتضعيف جاز بناوه للمفعول **فصل** المعنى اولم يبين القران او ما تقدم من التعاديد لكفار مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ديارهم اذا سافروا والخطاب لقريش كانوا يسافرون الى الشام فيرون ديار المهلكين من اصحاب الحجر وثمود وقريات لوط ان في ذلك لايات لاولي النهى لذوي العقول ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد عليه السلام فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما والكلمة هي الحكم بتاخير العذاب عنهم اي ولولا حكم سبق بتاخير العذاب عنهم واجل مسمى هو القيامة وقيل يوم بدر **قوله** واجل مسمى في رفعه وجهان اظهرهما عطفه على كلمة اي ولولا اجل لكان العذاب لازما لهم والثاني جوزه الزمخشري وهو ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المستتر والضمير عايد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق وقام الفصل بالخبر مقام التاكيد والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل فقد جعل اسم كان عايدا على ما دل عليه السياق الا انه قد يشكل عليه مسالة وهي انه قد جوز في لزام وجهين احدهما ان يكون مصدر لازم كالخصام ولا اشكال على هذا والثاني ان يكون وصفا على فعال بمعنى مفعل اي ملزم كانه الة اللزوم لفرط لزومه كما قالوا لزاز خصم وعلى هذا فيقال كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين بخلاف كونه مصدرا فانه يفرد على كل حال وجوز ابو البقا ان يكون لزاما جمع لازم كقيام جمع قايم **فصل** والمراد ان امة محمد عليه السلام وان كذبوا فسيوخرون ولا يفعل بهم ما فعل بغيرهم من الاستيصال وذلك لانه علم فيهم من يومن وقيل علم ان في نسلهم من يومن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقيل المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشا بفضله ومن يشا بعذابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان

كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفا اجله امره بالصبر فقال فاصبر على ما يقولون اي من تكذيبهم النبوة وقيل تركهم القبول قال الكلبي ومقاتل هذه الاية منسوخة باية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك اي صل بامر ربك وقيل صل لله بالحمد له والثنا عليه ونظيره قوله واستعينوا بالصبر والصلاه **قوله** بحمد ربك حال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه واختلفوا في التسبيح على قولين فالاكثرون على ان المراد منه الصلاة وهولا اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول ان المراد الصلوات الخمس قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هي الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن انا الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاة بين الوقتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت الصلوة الوسطى بالتوكيد الثاني ان المراد الصلوات الخمس والنوافل لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار دخلان في هاتين العبادتين واوقات الصلوات الواجبة دخلت فيها ففي قوله ومن انا الليل فسبح واطراف النهار للنوافل الثالث ان المراد اربع صلوات فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن انا الليل للمغرب والعتمة بقي الظهر خارجا على هذا التاويل يمكن ان يستدل بهذه الاية على ان المراد بالصلوة الوسطى صلاة الظهر لان قوله حافظوا على الصلوات المراد به هذه الاربع ثم افرد الوسطى بالذكر والتاسيس اولى من التاكيد والاول اقوى هذا اذا حملنا التسبيح على الصلاة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات فان قيل النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال واقم الصلاة طرفي النهار فالجواب من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السوال ومنهم من قال انما جمع لانه يتكرر في كل نهار ويعود وقوله ومن انا الليل متعلق بسبح الثانية وقد تقدم ما في هذه الفا **قوله** واطراف العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما انه عطف على محل ومن انا الليل والثاني انه عطف على قبل وقرا الحسن وعيسى بن عمر واطراف بالجر عطفا على انا الليل وقوله هنا اطراف وفي هود طرفي النهار فقيل هو من وضع الجمع موضع التثنية كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين وقيل هو على حقيقته والمراد بالاطراف الساعات **قوله** ترضى قرا الكسائي وابو بكر عن عاصم ترضى مبنيا للمفعول والباقون مبنيا للفاعل وعليه ولسوف يعطيك ربك فترضى والمعنى ترضى ما تنال من الشفاعة غدا وترضى بما تنال من الثواب على ضم التا كقوله وكان عند ربه مرضيا **قوله** ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم قيل المراد منه نظر العين وهولا قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور واعجابا به كما فعل نظاره قارون حيث قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم والايمان فقالوا ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود يعفى عنه كنظر الانسان الى الشي مرة ثم يعرض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة ولباس الفسقة ومراكبهم وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها وقال ابو مسلم ليس المنهي عنه هنا هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول عليه السلام فبعثني الى يهودي

فقال قل له ان رسول الله يقول بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بقوله فقال والله لين باعني او اسلفني لقضيته واني لامين في السما امين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدردا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فيتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلطان يتلو هذه الاية ويقول الصلاة يرحمكم الله **قوله** ازواجا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول به والثاني انه منصوب على الحال من الها في به راعى لفظ ما مرة فافرد ومعناها اخرى فلذلك جمع قال الزمخشري ويكون الفعل واقعا على منهم كانه قيل الى الذين متعنا به وهو اصناف منهم قاله ابن عباس وناسا منهم قاله الكلبي والزجاج رجالا منهم **قوله** زهرة في نصبه تسعة اوجه احدها انه مفعول ثان لانه ضمن متعنا معنى اعطينا فازواجا مفعول اول وزهرة هو الثاني الثاني ان يكون بدلا من ازواجا وذلك اما على حذف مضاف اي ذوي زهرة واما على المبالغة جعلوا نفس الزهرة الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة الرابع نصبه على الذم قاله الزمخشري وهو النصب على الاختصاص الخامس ان يكون بدلا من موضع الموصول قال ابو البقا واختاره بعضهم وقال اخرون لا يجوز لان قوله لنفتنهم من صلة متعنا فيلزم الفصل بين الصلة والموصول بالاجنبي وهو اعتراض حسن السادس ان ينتصب على البدل من محل به السابع ان ينتصب على الحال من ما الموصولة الثامن انه حال من الها في به وهو ضمير الموصول فهو كالذي قبله في المعنى فان قيل كيف يقع الحال معرفة فالجواب ان يجعل زهرة منونة نكرة وانما حذف التنوين لالتقا الساكنين نحو ولا ذاكر الله الا قليلا وعلى هذا فيجر الحياة فقيل على البدل من ما الموصولة التاسع انه تمييز لما او للها في به قاله الفرا وقد رده عليه بانه معرفة والمميز لا يكون معرفة وهذا غير لازم لانه يجوز تعريف التمييز على اصول الكوفيين العاشر انه صفة لازواجا بالتاويل المذكور من نصبه حالا وقد منع ابو البقا هذا الوجه بكون الموصوف نكرة والوصف معرفة وهذا يجاب عنه بما اجيب في تسويغ نصبه حالا اعني حذف التنوين لالتقا الساكنين والعامة على تسكين الها وقرا الحسن وابو البرهسم وابو حيوه بفتحها فقيل بمعنى كجهرة وجهرة واجاز الزمخشري ان يكون جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة وروى الاصمعي عن نافع لنفتنهم بضم النون من افتنه اذا اوقعه في الفتنة والزهرة بفتح الها وسكونها كنهر ونهر ما يروق من النور وسراج زاهر لبريقه ورجل ازهر وامراة زهرا من ذلك والانجم الزهر هي المضية **فصل** معنى متعنا الذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروايح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير ومعنى الزهرة فيمن حرك الزينة والبهجة كما جا في الجهرة قرا ارنا الله جهرة وقيل جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفا الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب ومعنى لنفتنهم لنعذبهم كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وقال ابن عباس لنجعل ذلك فتنة لهم بان ازيد لهم في النعمة فيزيدوا كفرا وطغيانا ثم قال ورزق ربك في المعاد يعني في الجنة خير وابقى اي خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل انه ما اوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة ورضيت به وصبرت عليه كانت عاقبته خيرا لك ويحتمل ان يكون المراد ما اعطى من النبوة والدرجات الرفيعة **قوله** وامر اهلك بالصلاة اي قومك وقيل من كان على دينك كقوله وكان يامر اهله بالصلاة وحمله بعضهم على اقاربه واصطبر عليها اي اصبر على الصلاة وحافظ عليها فانها تنهى عن

العحشا والمنكر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الي فاطمة وعلي عليهما السلام كل صباح ويقول الصلاة ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع فقال لا نسالك رزقا اي لا نكلفك ان ترزق احدا من خلقنا ولا انت ترزق نفسك وانما نكلفك عملا ففرغ بالك لامر الاخرة كما قال بعضهم من كان في عمل الله كان الله في عمله وقال ابو مسلم معناه انما نريد منه ومنهم العبادة ولا نريد منه ان نرزقه كما يريد السادة من العبيد الخراج ونظيره وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقيل المعنى انما امرناك بالصلاة لنفعك لا لانا ننتفع بصلاتك نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل باهله ضيق او شدة امرهم بالصلاة وتلا هذه الاية والعاقبة الجميلة المحمودة للتقوى اي لاهل التقوى قال ابن عباس الذين صدقوك واتبعوك واتقوني ويؤيده قوله في موضع اخر والعاقبة للمتقين وقرا ابن وثاب نرزقك بادغام القاف في الكاف والمشهور عنه انه لا يدغم الا اذا كانت الكاف متصلة بميم جمع نحو خلقكم كما تقدم **قوله** وقالوا لولا ياتينا باية من ربه واعلم ان هذا من لازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا ياتينا باية اي هلا ياتينا باية وقال في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون ثم اجاب عنه بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى اي بيان ما فيها وهو القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم فكان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وقيل بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ونعته وقال ابن جرير والقفال بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم الذين اهلكنا لما جاءتهم الايات فكفروا بها واقترحوا الايات فلما اتتهم لم يؤمنوا بها فاخذناهم بالعقوبة والهلاك فما يؤمنهم ان ما يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك **قوله** اولم تاتهم بينة قرا نافع وابو عمرو وحفص تاتهم بالتانيث والباقون بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرا ابو عمرو فيما رواه ابو زيد بتنوين بينة مرفوعة وعلى هذه القراءة ففي ما وجهان احدها انها بدل من بينة بدل كل من كل الثاني ان يكون خبر لمبتدا مضمر اي هي ما في الصحف الاولى الثالث ان يكون ما نافية قال صاحب اللوامح واريد بذلك ما في القران من الناسخ والفصل مما لم يكن في غيره من الكتب وقرات جماعة بينة بالتنوين والنصب ووجهها ان يكون ما فاعلة وبينة نصب على الحال وانث على معنى ما ومن قرا بتاء التانيث حملا على معنى ما ومن قرا بياء الغيبة فعلى لفظها وقرا ابن عباس بسكون الحاء من الصحف **قوله** ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله الهاء في قبله يجوز ان تعود للرسول لقوله لولا ارسلت الينا رسولا وجوز الزمخشري وغيره وقوله ان يعود على بينة باعتبار انها في معنى البرهان والدليل والمعنى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبل ارسال الرسول او من قبل مجيء البرهان لقالوا يوم القيامة لولا هلا ارسلت الينا رسولا يدعونا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى بالعذاب والذل الهوان والخزي الافتضاح اي لكان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان فقد ارسلناك وبينا على لسانك ما عليهم وما لهم فلم يبق لهم حجة البتة روى ابو سعيد الخدري قال عليه السلام يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم النار ويقال ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه شقي ويبقى من في علم الله سعيد فيقول اباي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم

ان يقولوا هلا ذلك بالنوس وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وان كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه **فصل** قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسال عما يفعل كما ظنه الجبرية من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه العدل واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة **فصل** دلت الاية على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل الشرع **قوله** فنتبع نصب باضمار ان في جواب التحضيض وفي اعراب ابي البقاء في جواب الاستفهام وهو سهو وقرا ابن عباس وابن الحنفية والحسن وجماعة كثيرة نذل ونخزى مبنيين للمفعول **قوله** قل كل متربص كل مبتدا ومتربص خبره افرد حملا على لفظ كل والمعنى كل منا ومنكم متربص منتظر عاقبة امره وذلك ان المشركين قالوا نتربص بمحمد حوادث الدهر فاذا مات تخلصنا قال الله تعالى فتربصوا فانتظروا فستعلمون اذا جاء امر الله وقامت القيامة وظهر امر الثواب والعقاب فانه يتميز المحق من المبطل ويحتمل ان يكون المراد قبل الموت اما بسبب الجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة **قوله** فستعلمون من اصحاب يجوز في من هذه وجهان اظهرهما ان يكون استفهامية مبتدا واصحاب خبره والجملة في محل نصب سادة مسد المفعولين والثاني ويعزى للفراء ان تكون موصولة بمعنى الذين واصحاب خبر مبتدا مضمر اي هم اصحاب وهذا على مقتضى مذهبهم يحذفون مثل هذا العائد وان لم تطل الصلة ثم علم يجوز ان يكون عرفانية فيكتفى بهذا المفعول وان يكون على بابها فلا بد من تقدير ثانيهما **قوله** الصراط السوي قرا العامة السوي على وزن فعيل بمعنى المستوي وقرا ابو مجلز وعمران بن حدير السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرا يحيى بن يعمر والجحدري السوى على فعلى باعتبار ان الصراط يذكر ويؤنث وقرا ابن عباس السوء بفتح السين بمعنى الشر وروي عنهما السوى بضم السين وتشديد الواو ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان تكون قلب الهمزة واوا وادغم الواو في الواو وان تكون فعلى من السواء واصله السويا فقلبت الياء واوا وادغم ايضا وكان قياس هذه السيا لانه متى اجتمع يا وواو وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وهنا فعل بالعكس وقرئ السوي بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوا قاله الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد اذ لو كان كذلك لثبتت همزة سوء والاجود ان يكون تصغير سواء كقولهم عطي في عطاء قال شهاب الدين وقد جعله ابو البقاء ايضا تصغير السوء يعني بفتح الهمزة ويرد عليه ما تقدم ايراده على الزمخشري وابدال مثل هذه الهمزة جائز فلا ايراد **قوله** ومن اهتدى فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون استفهامية وحكمها كالتي قبلها في الوجه الثاني وفيه عطف الخبر على الاستفهامية الثالث انها في محل جر نسقا على الصراط اي واصحاب من اهتدى وعلى هذين الوجهين يكون موصولة قال ابو البقاء في الوجه الثاني وفيه عطف الخبر على الاستفهام وفيه تقوية قول الفراء يعني انه اذا جعلها موصولة كانت خبرية ومعنى الكلام فستعلمون اذا جاء امر الله وقامت القيامة من اصحاب الصراط المستقيم ومن اهتدى من الضلالة نحن ام انتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرا طه ويس قبل ان يخلق ادم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القران قالوا طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لالسن تتكلم بهذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وعن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقرا اهل الجنة من القران الا يس وطه

وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة نصح
انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده

وهي مائة واثنتا عشرة آية، وكلماتها ألف كلمة وثمانية وستون كلمة، وعدد حروفها ألف وثمانمائة وتسعون حرفاً

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اقترب للناس حسابهم الآية اللام متعلق باقترب قال الزمخشري هذه اللام لا تخلو إما أن تكون صلة لاقترب أو تأكيداً لإضافة الحساب إليهم كقولك أزف للحي رحيلهم الأصل أزف رحيل الحي ثم أزف للحي الرحيل ثم أزف للحي رحيلهم ونحوه ما أورده سيبويه في باب ما يثنى فيه المستقر توكيداً نحو عليك زيد حريص عليك وفيك زيد راغب فيك ومنه قولهم لا أبا لك لأن اللام مؤكدة لمعنى الإضافة وهذا الوجه أغرب من الأول قال أبو حيان يعني بقوله صلة لاقترب أي متعلقة به وأما جعله اللام تأكيداً لإضافة الحساب إليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر فلا نعلم أحداً يقول ذلك وأيضاً فإن التوكيد يكون متأخراً عن المؤكد وأيضاً فلو أخر في هذا التركيب لم يصح وأما تشبيهه بما أورده فيحتاج إلى ما يتعلق به ولا يمكن تعلقها بحسابهم لأنه مصدر موصول ولأنه قدم معموله عليه وأيضاً فإن التوكيد يكون متأخراً عن المؤكد وأيضاً فلو أخر في هذا التركيب لم يصح وأما تشبيهه بما أورده سيبويه فالفرق واضح فإن عليك معمول لحريص وعليك المتأخرة تأكيد وكذلك فيك زيد راغب فيك يتعلق فيك براغب وفيك الثانية توكيد وإنما غره في ذلك صحة تركيب حساب الناس وكذلك أزف رحيل الحي فاعتقد إذا قدم الظاهر مجروراً باللام وأضيف المصدر لضميره أنه من باب فيك زيد راغب فيك فليس مثله وأما لا أبا لك فهي مسألة مشكلة وفيها خلاف ويمكن أن يقال فيها لأن اللام فيها جاورت الإضافة ولا يقاس عليها لشذوذها وخروجها عن الأقيسة قال شهاب الدين مسألة الزمخشري أشبه شيء بمسألة لا أبا لك والمعنى الذي أورده صحيح وأما كونها مشكلة فهو إنما هو على قول الجمهور والمشكل معتبر في بابه فلا يضر القياس عليه لتقرره في مكانه **قوله** وهم في غفلة معرضون يجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف على أنه حال من الضمير في معرضون وأن يكون خبراً للضمير ومعرضون خبر ثان وقول أبي البقاء في هذا الجار إنه خبر ثان يعني في العدد وأما في الحقيقة فقد يقال لما كان في تأويل المفرد جعل المفرد الصريح مقدماً في الرتبة فهو ثان بهذا الاعتبار وهذه الجملة في محل نصب على الحال من للناس **فصل** نزلت في منكري البعث والقرب لا يعقل إلا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني فإن قيل كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول أكثر من ستمائة عام فالجواب من وجوه **الأول** أنه مقترب عند الله لقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون **الثاني** أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه وإنما البعيد هو الذي انقرض **قال** الشاعر فما زال ما تهواه أقرب من غد ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس **الثالث** أن المقابلة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر فإنه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضي أكثر من الباقي فإنه يقال اقترب الأجل فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين وقال عليه السلام ختمت النبوة كل ذلك لأجل أن الباقي من مدة التكليف أقل من الماضي واعلم أنه إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من مصلحة المكلفين ليكثر تحرزهم خوفاً منه ولم يعين الوقت لأن كتمان وقت الموت أصلح لهم والمراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين وقوله وهم في غفلة معرضون وصفهم بالغفلة والإعراض أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات أعرضوا وسدوا أسماعهم **قوله** ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين وذلك أن الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك إلا استكباراً **قوله** محدث العامة على جر محدث نعتاً لذكر على اللفظ وقوله من ربهم فيه أوجه أجودها أن يتعلق بيأتيهم ويكون من لابتداء الغاية مجازاً والثاني أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستتر في محدث **الثالث** أن يكون حالاً من نفس ذكر وإن كان نكرة لأنه قد تخصص بالوصف بمحدث وهو نظير ما جاءني رجل قائماً منطلق تفصل بالحال بين الصفة والموصوف

وأيضاً

وأيضاً فإن الكلام نفي وهو مسوغ لمجيء الحال من النكرة **الرابع** أن يكون نعتاً لذكر فيجوز في محله وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار المحل لأنه مرفوع المحل إذ من مزيدة فيه وسيأتي وفي جعله نعتاً لذكر إشكال من حيث إنه قد تقدم غير الصريح على الصريح وتقدم تحريره في المائدة **الخامس** أن يتعلق بمحذوف على سبيل البيان وقرأ ابن أبي عبلة محدثٌ رفعاً نعتاً لذكر على المحل لأن من مزيدة فيه لاستكمال الشرطين وقال أبو البقاء ولو رفع على موضع من ذكر جاز كأنه لم يطلع عليها قراءة وزيد بن علي محدثاً نصباً على الحال من ذكر وسوغ ذلك وصفه بمن ربهم إن جعلناه صفة أو اعتماده على النفي ويجوز أن يكون من الضمير المستتر في من ربهم إذا جعلناه صفة **قوله** إلا استمعوه هذه الجملة حال من مفعول يأتيهم وهو استثناء مفرغ وقد تقدم نظيره عند قوله وهم يلعبون حال من فاعل استمعوه أي استمعوه لاعبين **فصل** قال مقاتل معنى محدث يحدث الله الأمر بعد الأمر وقيل الذكر المحدث ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وبينه من السنن والمواعظ سوى ما في القرآن وأضافه إلى الرب لأنه أمره بقوله إلا استمعوه لاعبين لا يعتبرون ولا يتعظون **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن إن هو إلا ذكر للعالمين وإنه لذكر لك ولقومك إنا نحن نزلنا الذكر إن هو إلا ذكر وقرآن مبين وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان أن الذكر محدث قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب من وجهين **الأول** أن قوله تعالى إن هو إلا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه إشارة إلى المتركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة إنما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر **الثاني** أن قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه فإنه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً بل على أن من الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئاً فظهر أن الذي ظنوه قاطعاً لا يفيد ظناً ضعيفاً فضلاً عن القطع **قوله** لاهية يجوز أن يكون حالاً من فاعل يستمعوه عند من يجيز تعدد الحال وأن يكون الحالان مترادفتين وأن يكون حالاً من فاعل يلعبون فيكون الحالان متداخلتين وعبر الزمخشري عن ذلك فقال وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان أو متداخلتان وإذا جعلناهما حالين مترادفين ففيه تقديم الحال غير الصريحة على الصريحة وفيه من البحث ما في باب النعت وقلوبهم مرفوع بلاهية **وقال** البغوي لاهية نعت تقدم الاسم ومن حق النعت أن يتبع الاسم في الإعراب فإذا تقدم النعت الاسم فله حالتان فصل أو وصل فحالته في الفصل النصب كقوله تعالى خاشعة أبصارهم ودانية عليهم ظلالها ولاهية قلوبهم وفي الوصل حالة ما قبله من الإعراب كقوله أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها والعامة على نصب لاهية وابن أبي عبلة على الرفع على أنها خبر ثان لقوله وهم عند من يجوز ذلك أو خبر مبتدأ محذوف وعند من لا يجوزه **قوله** وأسروا النجوى الذين ظلموا يجوز في محل الذين ثلاثة أوجه الرفع والنصب والجر فالرفع من ستة أوجه **أحدها** أنه بدل من واو أسروا تنبيهاً على اتسامهم بالظلم الفاحش وعزاه ابن عطية لسيبويه وغيره للمبرد **الثاني** أنه فاعل والواو علامة جمع دلت على جمع الفاعل كما تدل التاء على تأنيثه وكذلك يفعلون في التثنية فيقولون قاما أخواك وأنشدوا يلومونني في اشتراء النخيل أهلي فكلهم ألوم وإليه ذهب الأخفش وأبو عبيدة وضعف بعضهم هذه اللغة وبعضهم حسنها ونسبها لأزد شنوءة وقد تقدمت هذه المسألة في المائدة عند قوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم **الثالث** أن يكون الذين مبتدأ وأسروا جملة خبرية قدمت على المبتدأ ويعزى للكسائي **الرابع** أن يكون الذين مرفوعاً بفعل مقدر فقيل تقديره يقول الذين واختاره النحاس قال والقول كثيراً ما يضمر ويدل عليه قوله بعد ذلك هل هذا إلا بشر مثلكم وقيل تقديره أسرها الذين ظلموا **الخامس** أنه خبر مبتدأ مضمر تقديره هم الذين ظلموا **السادس** أنه مبتدأ وخبره الجملة من قوله هل هذا إلا بشر ولا بد من إضمار القول على هذا القول تقديره الذين ظلموا يقولون هل هذا إلا بشر والقول يضمر كثيراً والنصب من وجهين أحدهما الذم والثاني إضمار أعني والجر من وجهين أيضاً أحدهما النعت والثاني البدل من للناس ويعزى هذا للفراء وفيه بعد **قوله** هل هذا إلى قوله تبصرون يجوز في هاتين الجملتين الاستفهاميتين أن يكونا في محل نصب بدلاً من النجوى وأن يكونا في محل نصب بإضمار القول قاله الزمخشري وأن يكونا في محل نصب على أنهما محكيتان بالنجوى لأنها في معنى القول وأنتم تبصرون جملة حالية من فاعل أتأتون

فصل اعلم ان الله تعالى ذم الكفار بهذا الكلام وزجر غيرهم عن مثله لانهم اذا استمعوا وهم يلعبون لم يحصلوا الا على مجرد
الاستماع الذي قد تشارك فيه البهيمة الانسان ثم اكد ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وقدم
ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه الذهول والغفلة
والسخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق وقوله واسروا النجوى فيه
سؤال وهو ان النجوى اسم من التناجي وهو لا يكون الا خفية فما معنى قوله واسروا والجواب انهم بالغوا في اخفائها وجعلوا بحيث
لا يفطن احد لتناجيهم فان قيل لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا فالجواب ان ابدال الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم
الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث وقوله هل هذا الا بشر مثلكم قال الزمخشري
هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم ويحتمل ان يكون التقدير
واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام وانما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انما كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور
في طلب الطريق الى امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم
يقولوا لرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه واعلم انهم طعنوا في نبوته عليه السلام بامرين احدهما انه
بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على
الصور اذ لو ارسل الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا
بل اولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان الى القبول من اشكاله اقرب وهو به انفس واما الثاني وهو ان ما اتى به
الرسول من القران ظاهر الوعيد لا مرية فيه ولا لبس وقد كان عليه السلام يتحداهم بالقران مدة من الزمان حالا بعد حال وهم
ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا
على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دل ذلك على
انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال ما ذكرنا ومع كل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه
الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين والمعنى افتاتون السحر وانتم تعلمون
انه ليس بسحر **قوله** قل ربي يعلم القول قرا الاخوان وحفص قال على لفظ الخبر والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباقون قل على الامر
له **قوله** في السماء فيه اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف على انه حال من القول والثاني انه حال من فاعل يعلم وضعفه ابو البقاء يعني
ان يمتنع والثالث انه متعلق بيعلم وهو قريب مما قبله وحذف متعلق السميع العليم للعلم به والمعنى لا يخفى عليه شيء وهو السميع
لاقوالهم العليم بافعالهم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر
فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من
ان يقول يعلم سرهم فان قلت لم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس
بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالتوكيد تارة وبالآكد اخرى ثم الفرق انه قدم هاهنا انهم اسروا النجوى فكانه قال
ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصفه بعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وانما قدم السميع
على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه **قوله** اضغاث احلام خبر مبتدا محذوف اي هو اضغاث والجملة
نصب بالقول واعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام بل افتراه
بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاحوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله سلمنا انه غير مانع ولكن
لا نسلم ان هذا القران معجز اما ان نساعد على ان فصاحة القران خارجة عن مقدار البشر فلا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان
لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في غاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا
انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه
معجزا ولما فرغوا من تقدير هذه الاحتمالات قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا منه حالة لا يتطرق اليها شيء
من هذه الاحتمالات وقال المفسرون ان المشركين اقتسموا القول فيه فقال بعضهم اضغاث احلام اي اباطيلها واهاويلها رآها

راها في النوم وقال بعضهم بل افتراه اي اختلقه وقال بعضهم بل محمد شاعر وما جاءكم به شعر فلياتنا محمد باية ان كان صادقا
كما ارسل الاولون من الرسل بالايات **قوله** كما ارسل يجوز في هذه الكاف وجهان احدهما انه يكون في محل جر نعتا لاية اي باية
مثل اية ارسال الاولين فما مصدرية والثاني ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي اتيانا مثل ارسال الاولين فاجابهم الله تعالى
بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اي قبل مشركي مكة من قرية اتتهم الايات اهلكناها اي اهلكناهم بالتكذيب افهم يؤمنون ان
جاءتهم اية والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الايات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا
فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى
ما اقترحه فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة خلافه فلذلك لم يجبهم وتقدم
الكلام في اعراب نظير قوله اهلكناها افهم يؤمنون **قوله** يوحى اليهم قرا حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن
والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وقد تقدم في يوسف وهذه الجملة في محل نصب نعتا لرجالا واليهم في القراءة الاولى
منصوب المحل والمفعول محذوف اي نوحي اليهم القران او الذكر ومرفوع المحل في القراءة الثانية لقيامه مقام الفاعل **فصل**
اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فبين ان
هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد عليه السلام ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا واذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل اياتهم فاسئلوا
اهل الذكر يعني علماء اهل الكتاب حتى يعلموكم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم
كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول وامر المشركين بمسئلة اهل الكتاب لانهم الى تصديق من لم يؤمن بالنبي صلى الله
عليه اقرب منهم الى تصديق من آمن قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان
قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسالوهم عن الرسل فالجواب اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الفرد
جاز ذلك لانا نعلم بخبر الكفار اذا تواتر كما نعلم بخبر المؤمنين وقال ابن زيد اراد باهل الذكر المؤمنين وهو بعيد لانهم كانوا
طاعنين في القران وفي الرسول فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الاية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد
ان ياخذ بقول مجتهد اخر فبعيد لان هذه الاية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود
والنصارى على التعيين **قوله** ان كنتم لا تعلمون جواب الشرط محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي فاسئلوهم ومفعول العلم يجوز
ان يراد اي لا تعلمون ان ذلك كذلك ويجوز ان لا يراد اي ان كنتم من غير ذوي العلم **قوله** وما جعلناهم جسدا اي وما جعلنا
الرسل اجسادا ولم يقل اجسادا لانه اسم جنس لا ياكلون الطعام هذا رد لقولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام والمعنى
لم نجعل الرسل ملائكة بل جعلناهم بشرا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين في الدنيا **قوله** لا ياكلون الطعام في هذه الجملة
وجهان اظهرهما انها في محل نصب لجسدا وجسدا مفرد يراد به الجمع وهو على حذف مضاف اي ذوي اجساد غير آكلين
الطعام وجعل يجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما جسدا ويجوز ان يكون بمعنى خلقنا والثاني فيتعدى لواحد
فيكون جسدا حالا يتاول بمشتق اي متغذين لان الجسد لا بد له من الغذاء وقال ابو البقاء ان لا ياكلون حالا اخرى بعد
جسدا اذا قلنا ان جعل يتعدى لواحد وفيه نظر بل هي صفة لجسدا باعتبار ولا يليق المعنى الا به **قوله** صدقناهم
الوعد صدق يتعدى لاثنين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول صدقتك الحديث وفي الحديث نحو امر واستغفر وقد
تقدم في آل عمران قال الزمخشري هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه والمعنى
صدقناهم الوعد الذي وعدناهم باهلاك اعدائهم فانجيناهم ومن نشاء اي انجينا المؤمنين الذين صدقوا الرسل واهلكنا
المسرفين اي المشركين المكذبين وكل مشرك مسرف على نفسه **قوله** لقد انزلنا اليكم كتابا يا معشر قريش فيه ذكركم
اي شرفكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وهو شرف لمن آمن به وقال مجاهد فيه حديثكم وقال الحسن فيه ذكركم اي ذكر
ما تحتاجون اليه من امر دينكم افلا تعقلون وهذا كالبعث على التدبر للقول لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل
فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل **قوله** وكم قصمنا كم في محل نصب مفعولا مقدما بقصمنا ومن قرية تمييز والظاهر ان كم هنا
خبرية لانها تفيد التكثير والقصم القطع وهو الكسر الذي يبين تلازم الاجزاء بخلاف الفصم **قوله** كانت ظالمة في محل جر صفة لقرية

ولا بد من مضاف محذوف قبل قرية اي وكم قصمنا من اهل قرية بدليل عود الضمير في قوله فلما احسوا ولا يجوز ان يعود على قوله قوما
لانه لم يذكر لهم ما يقتضي ذلك **فصل** لما حكى عنهم تلك الاعتراضات الساقطة لكونها في مقابلة ما ثبت اعجازه وهو القران
ظهر لكل عاقل ان اعتراضهم كان لاجل حب الرياسة والدنيا والمراد بقوله قصمنا اهلكنا قال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف
والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي
حضوريين بعث الله اليهما نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستأصلهم وروي انهما اخذتهم
السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وقال الحسن المراد
عذاب الاستيصال وهذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله اقرب من اضافته الى القاتل ثم يبعد ان يحمل ذلك على عذاب القتل
فالدليل على الحصر في القريتين التي ذكرهما ابن عباس وقوله كانت ظالمة اي كافرة يعني اهلها وانشأنا بعدها اي احدثنا
بعد هلاك اهلها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اي عذابنا بحاسة البصر اذا هم منها يركضون اي يسرعون هاربين والركض
ضرب الدابة بالرجل يقال ركض الدابة يركضها ركضا ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم فيركضوها
هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين
قوله اذا هم اذا هذه فجائية وتقدم الخلاف فيها وهم مبتدأ ويركضون خبره وتقدم اول الكتاب ان امثال هذه
الاية دالة على ان لما ليست ظرفية بل حرف وجوب لوجوب لان الظرف لا بد له من عامل ولا عامل هنا لان ما بعد اذا لا يعمل
فيما قبلها والجواب انه عمل فيها معنى المفاجأة المدلول عليه باذا والضمير في منها يعود على قرية ويجوز ان يعود على بأسنا
لانه في معنى النقمة والبأساء فأنث الضمير حملا على المعنى ومن على الاول لابتداء الغاية وللتعليل على الثاني **قوله** لا تركضوا
اي قيل لهم لا تركضوا الا انه اضمر القول قال الزمخشري القول محذوف فان قلت من القائل يحتمل ان يكون بعض الملائكة ومن ثم
من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك
فيحدثوا به نفوسهم وقوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفة
وقوله لعلكم تسألون تهكم بهم وتوبيخ قال ابن عباس تسألون عن قتل نبيكم وقال غيره هذا التهكم يحتمل وجوها الاول ارجعوا
الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة الثاني ارجعوا
واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تامرون وماذا ترسمون كعادة
المخدومين الثالث يسألكم الناس ما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات **قوله** فما زالت تلك دعواهم اسم زالت تلك ودعواهم
الخبر هذا هو الصواب وقال الحوفي والزمخشري وابو البقاء بجواز العكس وهو مردود بانه اذا خفي الاعراب مع استوائهما في
المسوغ لكون كل منهما اسما او خبرا وجب جعل المتقدم اسما والمتأخر خبرا وهو من باب ضرب موسى عيسى وتقدم ايضاح هذا
في اول سورة الاعراف فليلتفت اليه وتلك اشارة الى الجملة المقولة قال الزمخشري تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كأنه
قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وسميت دعوى
لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويلنا قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما رأوا بأسنا حتى جعلناهم حصيدا الحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استئصالهم به كما
تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد **قوله** حصيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة
مفاعيل فالجواب ان حصيدا وخامدين يجوز ان يكون من باب هذا حلو حامض كأنه قيل جعلناهم جامعين بين الوصفين جميعا
ويجوز ان يكون خامدين حالا من الضمير في جعلناهم او من الضمير المستكن في حصيدا فانه في معنى محصود ويجوز ان يكون
من باب ما تعدد فيه الخبر نحو زيد كاتب شاعر وجوز ابو البقاء فيه ايضا ان يكون صفة لحصيدا وحصيد بمعنى محصود كما تقدم فلذلك
لم يجمع وقال ابو البقاء والتقدير مثل حصيد فلذلك لم يجمع كما لم يجمع مثل المقدر او هي واذا كان بمعنى محصودين فلا حاجة
والمعنى انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار **قوله تعالى** وما
خلقنا السماء والارض الاية اعلم انه لما بين اهلاك القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على

ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما
بينهما من العجائب والغرائب كما سوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية اما
الدينية فليتفكر المكلفون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما تعلق بها من المنافع التي
لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما الا بالحق وقيل وجه النظم ان الغرض
منه تقرير نبوة محمد عليه السلام والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب اللعب
وذلك منفي عنه وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن ولاعبين حال من فاعل خلقنا **فصل**
قال القاضي عبد الجبار دلت هذه الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة
اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسألة الداعي وقد تقدم **قوله** لو
اردنا ان نتخذ لهوا قال ابن عباس في رواية عطاء اللهو المرأة وهو قول الحسن وقتادة وقال في رواية الكلبي اللهو الولد بلغة
اليمن وهو قول السدي وهو في المرأة اظهر لان الوطء يسمى لهوا في اللغة والمرأة محل الوطء لاتخذناه من لدنا اي من عندنا
من الحور العين لا من عندكم من اهل الارض وقيل معناه لو كان ذلك جائزا في صفته لم يتخذه بحيث يظهر لهم ويستر ذلك
حتى لا يطلعوا عليه وتأويل الاية ان النصارى لما قالوا في المسيح وامه ما قالوا رد الله عليهم بهذا وقال لاتخذناه من لدنا لانكم
لا تعلمون ان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره **قوله** ان كنا فاعلين في ان هذه وجهان احدهما انها نافية اي ما
كنا فاعلين قاله قتادة ومقاتل وابن جريج والثاني انها شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان
كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية **قوله** بل نقذف بالحق على الباطل بل حرف اضراب عن اتخاذ اللهو
واللعب وتنزيه لذاته كأنه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من موجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل
بالحق والمعنى دع الذي قالوا فانه كذب وباطل ونقذف نرمي ونسلط قال تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا اي يرمون
بالشهب والحق بالايمان على الباطل على الكفر وقيل الحق قول الله انه لا ولد له والباطل قولهم اتخذ الله ولدا **قوله** فيدمغه
العامة على رفع الغين نسقا على ما قبله وقرأ عيسى بن عمر بنصبها قال الزمخشري وهو في ضعف قوله سأترك منزلي لبني
تميم والحق بالحجاز فاستريحا وقرئ شاذا فيدمغه بضم الميم وهي محتملة لان يكون في المضارع لغتان يفعل ويفعل وان
يكون الاصل الفتح والضمة للاتباع في حرف الحلق ويدمغه اي يصيب دماغه من قولهم دمغت الرجل اي ضربته في دماغه
كقولهم رأسه وكبده ورجله اذا اصاب منه هذه الاعضاء واصل الدمغ شج الرأس حتى يبلغ الدماغ واستعار القذف
والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه اهلكه والزاهق الذاهب فاذا هو
زاهق ذاهب ولكم الويل يعني من كذب الرسول ونسب القران الى انه سحر واضغاث احلام وغير ذلك من الاباطيل **قوله**
مما تصفون فيه اوجه احدها انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم الويل من اجل ما تصفون ومن تعليلية
وهذا اوجه وجيه والثاني انه متعلق بمحذوف والثالث انه حال من الويل اي الويل واقعا مما تصفون كذا ذكره ابو
البقاء وما في مما تصفون يجوز ان تكون مصدرية فلا عائد عند الجمهور وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة ولا بد من
العائد عند الجميع حذف لاستكمال الشروط والمعنى مما تصفون الله بما لا يليق به من الصاحبة والولد وقال مجاهد مما
تكذبون **قوله** وله من في السموات والارض الاية لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح
الا بالقدرة التامة عقب تلك الاية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة وقيل لما حكى كلام
الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين هاهنا انه تعالى منزه عن طاعتهم
لانه هو المالك لجميع المخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشرية مع كونهم في نهاية الضعف اولى
ان يطيعوه **قوله** ومن عنده يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف على من الاولى اخبر تعالى عن من في السموات والارض وعن
من عنده بان الكل له في ملكه وعلى هذا فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شرفه لان قوله من في السموات شمل من
عنده وقد مر نظيره في قوله وجبريل وميكال وقوله لا يستكبرون على هذا فيه اوجه احدها انه حال من من الاولى او الثانية

او منهما وقال ابو البقاء حال اما من الاولى او الثانية على قول من رفع بالظرف يعني انه اذا جعلنا من في قوله وله من في السموات مرفوعا بالفاعلية والرافع الظرف وذلك على راي الاخفش جاز ان يكون لا يستكبرون حالا اما من من الاولى واما من الثانية لان الفاعل يجيء منه الحال ومفهومه انا اذا جعلناها مبتدا لا يجيء يستكبرون حالا وكانه يرى ان الحال لا يجيء من المبتدا وهو راي لبعضهم ويجوز ان يكون لا يستكبرون حالا من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة وان حالا من الضمير المستكن في له الواقع خبرا والوجه الثاني من وجهي من ان يكون مبتدا ولا يستكبرون خبره وهذه جملة معطوفة على جملة قبلها وهل الجملة في قوله وله من في السموات استينافية او معادلة لجملة قوله ولكم الويل اي لكم الويل ولله جميع العالم علويه وسفليه والاول اظهر ولا يستحسرون اي لا يكلون ولا يتعبون يقال استحسر البعير اي كل وتعب قال علقمة بن عبدة بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب ويقال حسر البعير وحسرته انا فيكون لازما ومتعديا واحسرته ايضا فيكون فعل وافعل بمعنى في احد وجهي فعل قال الزمخشري **فان قلت** الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور **قلت** في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الناهضة بان يستحسروا فيما يفعلون وهو سؤال حسن وجواب مطابق **قوله** يسبحون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من الفاعل في الجملة قبله ولا يفترون يجوز فيه الاستيناف والحال من فاعل يسبحون **فصل** دلت هذه الاية على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه تقدمت في البقرة والمراد بقوله ومن عنده الملائكة بالاجماع ووصفهم الله تعالى بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة روى عبد الله بن الحارث بن نوفل قال **قلت** لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا تكون الرسالة مانعة لهم عن ذلك التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من ساير الاعمال **فان قيل** هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام واما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال **فالجواب** اي يستبعد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة بعضها يسبح الله وبعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادايه في اوقاته اللايقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعة لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادايها في اوقاتها **قوله تعالى** ام اتخذوا هذه ام المنقطعة فتتقدر ببل التي للاضراب والانتقال وبالهمزة التي معناها الانكار واتخذ يجوز ان يكون بمعنى صنع فيتعلق من به وجوز ابو حيان ان يكون بمعنى صير التي في قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا قال وفيه معنى الاصطفاء والاختيار ومن الارض يجوز ان يتعلق بالاتخاذ كما تقدم وان يتعلق بمحذوف على انها نعت لالهة اي من جنس الارض **قوله** هم ينشرون جملة في محل نصب صفة لالهة وقرا العامة ينشرون بضم حرف المضارعة من انشر وقرا الحسن بفتحها وضم الشين يقال انشر الله الموتى فنشروا ونشر يكون لازما ومتعديا **فصل** ام اتخذوا الهة استفهام بمعنى الجحد اي لم يتخذوا من الارض يعني الاصنام من الخشب والحجارة وهما من الارض والمنكر بعد اتخاذهم الهة من الارض ينشرون الموتى **فان قيل** كيف انكر عليهم اتخاذ الهة من الارض تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون ذلك للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة **فالجواب** انهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فايدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب اقرارهم بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والمعنى اذا لم يكونوا قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم الهة وقوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة وقوله هم يفيد معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة لا يقدرون على الانشا الا هم وحدهم **قوله** لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الا هنا صفة للنكرة قبلها بمعنى غير والاعراب فيها متعذر فجعل على ما بعدها وللوصف بها شروط منها تنكير الموصوف او قربه من النكرة بان يكون معرفا بال الجنسية

ومنها

ومنها ان يكون جمعا صريحا كالاية واما في قوة الجمع كقوله لو كان غيري سليمى الدهر غيره وقع الحوادث الا الصارم الذكر فالا الصارم صفة لغيري لانه في معنى الجمع ومنها ان لا يحذف موصوفها عكس غير وانشد سيبويه على ذلك قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان اي وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه وقد وقع الوصف بالا كما وقع الاستثناء بغير والاصل في الا الاستثناء وفي غير الصفة ومن منع كلام الزمخشري واعلم ان الا وغير يتقارضان ولا يجوز ان يرتفع الجلالة على البدل من الهة لفساد المعنى قال الزمخشري **فان قلت** ما منعك من الرفع على البدل **قلت** لان لو بمنزلة ان في ان الكلام معها موجب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك وذلك لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح ايجابه فجعل المانع صناعيا مستندا الى ما ذكر من عدم صحة ايجاب اعم العام واحسن من هذا ما ذكره ابو البقاء من جهة المعنى فقال ولا يجوز ان يكون بدلا لان المعنى يصير الى قولك لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الا ترى انك لو قلت ما جاءني قومك الا زيد على البدل لكان المعنى جاءني زيد وحده ثم ذكر الوجه الذي رد به الزمخشري فقال وقيل يمتنع البدل لان ما قبلها ايجاب ومنع ابو البقاء النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم ولو نصبت في الاية لكان المعنى ان فساد السموات والارض امتنع لوجود الله تعالى مع الالهة وفي ذلك اثبات اله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدتا والوجه الثاني ان الهة هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء وهذا الوجه الذي معناه اعني الزمخشري وابا البقاء اجازه المبرد وغيره اما المبرد فانه قال جاز البدل لان ما بعد لو غير موجب في المعنى والبدل في غير الواجب احسن من الوصف وفي هذا نظر من جهة ما ذكره ابو البقاء من فساد المعنى وقال ابن الصايغ تابعا للمبرد لا يصح المعنى عندي الا ان يكون الا في معنى غير التي يراد بها البدل اي لو كان فيهما الهة عوض واحد اي بدل الواحد الذي هو الله لفسدتا وهذا المعنى اراد سيبويه في المسئلة التي جاء بها توطية وقال الشلوبين في مسئلة سيبويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعنى غير التي بمعنى مكان وهذا ايضا جنوح من ابي علي الى البدل وما ذكره ابن الصايغ من المعنى المتقدم مسوغ للبدل وهو جواب عما افسد به ابو البقاء وجه البدل اذ معناه واضح ولكنه تقريب من تفسير المعنى لا من تفسير الاعراب **فصل** المعنى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شي غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان تكون الا بمعنى الاستثناء لانها لو كانت استثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسوا كان الله معهم او لم يكن الله معهم فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان في السما والارض الهة غير الله لفسدتا اي لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة لان كل امر صدر عن اثنين فاكثر لم يجر على النظام ويدل العقل على ذلك من وجوه الاول انا لو قدرنا الهين لكان احدهما اذا انفرد صح منه تحريك الجسم واذا انفرد الثاني صح منه تسكينه فاذا اجتمعا وجب ان يبقيا على ما كانا عليه حال الانفراد وعند الاجتماع يصح ان يحاول احدهما التحريك والاخر التسكين فاما ان يحصل المرادان وهو محال واما ان يمتنعا وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد منهما عاجزا وايضا المانع من تحصيل مراد كل واحد مراد الاخر والمعلول لا يحصل الا مع علته فلو امتنع المرادان لحصلا وذلك محال واما ان يمتنع احدهما دون الثاني وذلك ايضا محال لان الممنوع يكون عاجزا والعاجز لا يكون الها ولانه لما كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد لم يكن عجز احدهما اولى من عجز الاخر فثبت ان القول بوجود الهين يوجب هذه الاقسام الفاسدة فكان القول به باطلا الوجه الثاني ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك جسم فتلك الحركة اما ان تقع بهما معا او لا تقع بواحد منهما او تقع باحدهما دون الثاني والاول محال لان الاثر مع المؤثر المستقل واجب الحصول ووجوب حصوله به يمنع من استناده الى الثاني فلو اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وهو محال واما ان لا تقع بواحد منهما البتة فهذا يقتضي كونهما عاجزين وايضا فامتناع وقوعه بهذا انما يكون لاجل وقوعه بذاك وبالضد فلو امتنع وقوعهما لوقع بهما معا وهو محال واما

ان يتم باحدهما دون الثاني فهو باطل لان دفع هذا يلزم منه رجحان احد الالهين على الاخر من غير مرجح وهو محال
الوجه الثالث لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما فيلزم وقوعه
بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد
لازم على كل التقديرات وذكروا وجوها اخر عقلية في هذا الكتاب ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان الله رب العرش
عما يصفون اي عما يصفه به المشركون من الشريك والولد فان قيل اي فائدة لقوله تعالى رب العرش عما يصفون فالجواب
ان هذه المناظرة وقعت مع عبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في
الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين **قوله** لا يسأل عما يفعل اعلم ان اهل السنة استدلوا على انه تعالى
لا يسأل عما يفعل بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة كانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في
قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته مبرأة عن الافتقار الى المبدع
المخصص فكذا فاعليته يجب ان تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت
تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا
فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل
وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان
كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها انه ان فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك
الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه
كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال واما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض وذلك في حق الله
تعالى محال وخامسها لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال
لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم
حصول الالم والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير واسطة واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها
ان الموجودات ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وسابعها ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال
انما يحسن حيث يكون للسائل على المسؤول حكم على فعله وذلك في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه
عن ذلك فان يهدده بالعقاب فذلك على الله محال وان هدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما
يقوله المعتزلة فذلك ايضا محال لانه مستحق للمدح والاتصاف بصفات الحكمة والجلال فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال
لله في افعاله لم فعلت وان كل شيء صنعه لا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه يجوز ان يقال الله عالم بقبح القبيح وعالم
بكونه غنيا عنه ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا ان كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب
واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا ثم قال تعالى وهم يسألون وهذا يدل على كون المكلفين مسؤولين
عن افعالهم واعلم ان منكري التكليف احتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء
داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح
يكون تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا
يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون
التكليف به تكليفا بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فان عادت الى العبد
فهو محال لان سؤاله لما كان سببا للعقاب لم يكن نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في سؤاله فائدة كان عبثا وهو
غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب من وجهين الاول ان غرضهم من ايجاد هذه الشبه
النافية للتكليف ان لا يلزموا باثبات التكليف فكانهم كلفونا بنفي التكليف وهذا متناقض الثاني ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على
حرف واحد وهو ان التكاليف كلها تكليف ما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه

يقال

يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل اصل لقوله وهم
يسألون فتأمل هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن فان قيل قوله وهم يسألون مناكد بقوله فوربك
لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فالجواب ان
يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام دفعا للتناقض **فصل** قالت المعتزلة
انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم بما منه حقه الذم كما يحمد بما منه حقه الحمد وثانيها
انه يجب ان لا يسأل عن المامور به اذ لا فاعل سواه وثالثها انه لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان علمهم لا
يمكنهم ان يعدلوا عنه من حيث انه خلقه واوجده فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد لقوله
رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل وقال
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظائر هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة
العبد متوجهة على الله تعالى والجواب هو المعارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه المتقدمة التي بينا فيها انه
يستحيل طلب علية افعال الله تعالى **فصل** في تعلق هذه الاية بما قبلها وهو ان من اثبت لله تعالى شريكا ليس
عمدته الا طلب الكمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا انا نرى
في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل
الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر فيرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر
العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص هذا بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب الكمية
لاجرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان
الترتيب الجيد في المناظرة ان يبتدأ بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم **قوله تعالى** ام اتخذوا
من دونه الهة استعظاما لكفرهم وهو استفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم اما من جهة العقل واما من جهة النقل واعلم انه
تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالتثنية اخذ يطالبهم بدليل شبهتهم ثم **قوله**
هذا ذكر من معي القراءة العامة على الاضافة ذكرا ليس اضافة المصدر الى مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما
ومن منونة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرا يحيى بن يعمر ذكر بتنوينهما
ومن بكسر الميم وفيه تأويلان احدهما ان ثم موصوفا محذوفا فاقيمت صفته وهي الظرف مقامه والتقدير هذا ذكر من كتاب
معي ومن كتاب قبلي والثاني ان معي بمعنى عندي ودخول من على مع في الجملة نادر لانها ظرف لا ينصرف وقد ضعف ابو حاتم
هذه القراءة ولم ير لدخول من على مع وجها ووجهه بعضهم بانه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فكما تدخل من على اخواته كذلك تدخل
عليه وقرا طلحة ذكر معي وذكر قبلي بتنوينهما دون من فيهما وقرات طائفة ذكر من بالاضافة لمن كالعامة وذكر من قبلي
بتنوينه وكسر ميم من ووجهها واضح مما تقدم **فصل** قال ابن عباس هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من
معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبياء وهذه التورية والانجيل والزبور والصحف وليس
في شيء منها اني اذنت بان يتخذوا الهة من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك
من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا اختيار القفال والزجاج وقال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل
والسدي معناه القرآن ذكر من معي فيه خبر من معي على ديني ومن يتبعني الى يوم القيمة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية وذكر خبر من قبلي من الامم السالفة ما فعل بهم في الدنيا وما يفعل بهم في الاخرة وقال القفال المعنى قل لهم هذا
الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين
فاختاروا لانفسكم فكان الغرض منه التهديد ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون الحق لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل
لهم البتة لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل
لان عندهم اصل الشر والفساد وهو عدم العلم والاعراض عن استماع الحق والعامة على نصب الحق وفيه وجهان الظهر بهما انه مفعول

به بالفعل قبله والثاني انه مصدر مؤكد قال الزمخشري ويجوز ان يكون المنصوب ايضا على التوكيد لمضمون الجملة السابقة
كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل فاكد انتفا العلم وقرا الحسن وابن محيصن وحميد برفع الحق وفيه وجهان احدهما انه
مبتدا والخبر مضمر والثاني انه خبر لمبتدا مضمر قال الزمخشري وقرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعنى
ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل **قوله تعالى** وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية اعلم ان هذه الاية مقررة
لما سبقها من ايات التوحيد وقرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نوحي بالنون وكسر الحا على التعظيم لقوله ارسلنا وقرا الاخرون
بالياء وفتح الحا على الفعل المجهول **قوله** وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الاية لما بين بالدلايل القاهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند
اردف ذلك ببراته عن اتخاذ الولد قال المفسرون نزلت في خزاعة حيث قالوا الملايكة بنات الله وقالوا انه تعالى صاهر الجن
على ما حكى الله تعالى عنهم بقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان
يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة
فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية
ويدخله في حد العبودية فلذلك نزه نفسه **قوله** بل عباد عباد خبر مبتدا مضمر اي هم عباد ومكرمون في قراة العامة مخفف
وقراة عكرمة مشددا ولا يسبقونه جملة في محل رفع صفة لعباد والعامة على كسر البا في يسبقونه وقرئ بضمها وخرجت على انه
مضارع سبقه اي غلبه في السبق يقال سابقته فسبقته اسبقه اي غلبته في السبق ومضارع فعل في المغالبة مضموم العين
مطلقا الا في بابي العين او اللام والمراد لا يسبقونه بقوله فعوض الالف واللام عن الضمة عند الكوفيين والضمير محذوف
عند البصريين اي بالقول منه **فصل** لما نزه تعالى نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم
مكرمون مفضلون على ساير العباد لا يسبق قولهم قوله واذا كان قولهم تابع لقوله فعلهم ايضا مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم
يؤمروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه
ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم اي انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا
بكونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا
من اعمالهم وقال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل بالعكس
ثم قال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي قاله مجاهد وقال ابن عباس لمن قال لا اله الا الله وهم من خشيته
اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون خايفون لا يامنون من مكره ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من
اذن له الرحمن روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله **قوله**
ومن يقل منهم اني اله من دونه قال قتادة عنى به ابليس حيث دعا الى عبادة نفسه وامر بطاعة نفسه فان احدا من الملايكة
لم يقل اني اله من دون الله والاية لا تدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهذا قريب من قوله لين اشركت ليحبطن
عملك **قوله** فذلك نجزيه يجوز في ذلك وجهان احدهما انه مرفوع بالابتدا وهذا وجه حسن والثاني انه منصوب بفعل
مقدر يفسره هذا الظاهر والمسئلة من باب الاشتغال وفي هذا الوجه اضمار عامل مع الاستغنا عنه فهو مرجوح والكا
وما في خبرها في موضع جزم جوابا للشرط وكذلك نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر اي جزا مثل ذلك الجزا او
نجزي الجزا حال كونه مثل ذلك وقرا العامة نجزي بفتح النون وابو عبد الرحمن المقري بضمها ووجهها انه من اجزا بالهمز
من اجزاني كذا اي كفاني ثم خفف الهمز فانقلبت الى اليا **فصل** احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان
الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل الكباير لانه لا يقال في اهل الكباير ان الله يرتضيهم والجواب قول ابن عباس والضحاك
ان معنى الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله وهذه الاية من اقوى الدلايل في اثبات الشفاعة لاهل الكباير وهو ان
من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه
الله لان المركب متى صدق عليه انه ارتضاه فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزايه واذا ثبت ان الله سبحانه قد ارتضاه
وجب اندراجه تحت هذه الاية فثبت بما ذكرناه ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على ما قرره ابن عباس **فصل** دلت

الاية

الاية على ان الملايكة مكلفون لقوله وهم بامره يعملون وعلى ان الملايكة معصومون **قوله** كذلك نجزي الظالمين قال القاضي
عبد الجبار هذا يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملايكة به وذلك يوجب القطع بانه تعالى لا يغفر الكباير في الاخرة
واجيب بان اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد والمراد بالظالمين الواضعين
الالهية والعبادة في غير موضعها **قوله تعالى** اولم ير الذين كفروا الاية اعلم انه تعالى شرع الان في الدلايل الدالة
على وجود الصانع وعلى كونه منزها عن الشريك وعلى التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم لانها دالة على حصول الترتيب العجيب
في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد وفيها رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات
العظيمة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه النظم قرا ابن كثير الم ير من غير
واو والباقون بالواو ونظير حذف الواو واثباتها هنا ما تقدم في البقرة وال عمران في قوله قالوا اتخذ الله ولدا وسارعوا
الى مغفرة وقد تقدم حكمه وادخال الواو يدل على العطف الى اخر تقدمه والرؤية هنا يجوز ان تكون قلبية وان تكون بصرية
فان وما في خبرها سادة مسد مفعولين عند الجمهور على الاول ومسد واحد والثاني محذوف عند الاخفش وسادة مسد
واحد فقط على الثاني **فان قيل** ان كان المراد بالرؤية البصرية فمشكل لان القوم ما راوهم كذلك البته ولقوله تعالى ما
اشهدتهم خلق السموات والارض وان كان المراد بالرؤية العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في نفسها فالحكم
عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال
فالجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكروه من السؤال مدفوع من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد عليه السلام بساير المعجزات
ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفا الفساد عنه وذلك مؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد
وثانيها ان نحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها منهما
بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة
ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ما ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين اليهود
وعبدة الاوثان نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة على انهم يقبلون قول
اليهود في ذلك **قوله** كانتا الضمير يعود على السموات والارض بلفظ التثنية والمتقدم جمع وفي ذلك اوجه احدها ما ذكره
الزمخشري فقال وانما قيل كانتا دون كن لان المراد جماعة السموات وجماعة الارض ومنه قولهم لقاحان سوداوان اي
جماعتان فعل في المضمر ما فعل في المظهر الثاني قال ابو البقا الضمير يعود على الجنسين الثالث قال الحوفي قال كانتا رتقا
والسموات جمع لانه اراد الصنفين قال الاسود بن يعفر ۔ ان المنية والحتوف كلاهما ۔ يوفي المخارم يرقبان سوادي ۔ لانه اراد
النوعين وتبعه ابن عطية في هذا فقال وقال كانتا من حيث هما نوعان ونحوه قول عمرو بن شييم ۔ الم يحزنك ان حبال
قيس ۔ وتغلب قد تباينتا انقطاعا ۔ قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ومن ذلك اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم ورتقا خبر ولم يثن لانه في الاصل
مصدر ثم لك ان تجعله قايما مقام المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او تجعله على حذف مضاف اي ذواتي رتق وهذه قراة الجمهور
وقرا الحسن وزيد بن علي وابو حيوة وعيسى رتقا بفتح التا وفيها وجهان احدهما انه مصدر ايضا فتتجه الوجهان المتقدمان
في الساكن التا والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وعلى هذا فكان ينبغي ان يطابق
مخبره في التثنية واجاب الزمخشري عن ذلك فقال هو على تقدير موصوف اي كانتا شيا رتقا وقال المفضل لم يقل كانتا رتقين
كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وحد جسدا كذلك ما حكي فيه كل واحد رتق ورجح بعضهم المصدرية بعدم المطابقة
في التثنية وقد عرفت جوابه وله ان يقول الاصل عدم حذف الموصوف فلا يصار اليه دون ضرورة والرتق الانضمام ارتتق
حلقه اي انضم وامراة رتقا اي منسدة الفرج فلم يمكن جماعها من ذلك والفتق فصل ذلك المرتتق وهو من احسن البديع هنا
حيث قابل الرتق بالفتق **فصل** قال ابن عباس في رواية عكرمة والحسن وقتادة وسعيد بن جبير كانتا شيا واحدا
ملتزقين ففصل الله بينهما ورفع السما الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السما

لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزا السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها وقال مجاهد والسدي كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع ارضين وقال ابن عباس في رواية عطا واكثر المفسرين ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر والارض رتقا لا تنبت ففتق السما بالمطر والارض بالنبات ونظيره قوله تعالى والسما ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الما كل شي حي وذلك لا يليق الا وللما تعلق بما تقدم وهو ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سما واحدة وهي سما الدنيا فالجواب انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سما كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار وعلى هذا التاويل فحمل الروية على الابصار وقال ابو مسلم يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقايق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها من بعض وينفصل بعضها من بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وقيل ان الليل سابق النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر واعلم ان دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع ووحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك **قوله** وجعلنا من الما كل شي حي يجوز في جعل هذه ان تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد وهو كل شي ومن الما متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل شي لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له فلما قدم عليه نصب على الحال ومعنى خلقه من الما احد شيين اما شدة احتياج كل حيوان للما فلا يعيش بدونه واما لانه مخلوق من النطفة التي تسمى ما ويجوز ان يكون جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما الجار بمعنى انا صيرنا كل شي حي بسبب من الما لا بد له منه والعامة على خفض حي صفة لشي وقرا حميد بنصبه على انه مفعول ثان لجعلنا والظرف لغو ويبعد على هذه القراة ان يكون جعل بمعنى خلق وان ينتصب حيا على الحال قال الزمخشري ومن في هذا نحو من في قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني فان قيل كيف قال خلقنا من الما كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال عليه السلام ان الله تعالى خلق الملايكة من النور وقال في عيسى اني اخلق من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وقال في حق ادم خلقه من تراب فالجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قايمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملايكة والجن وآدم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيا من ذلك **فصل** قال بعض المفسرين المراد بقوله كل شي حي الحيوان فقط وقال اخرون بل يدخل فيه النبات لانه من الما صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمقصود لان المعنى كانه قال ففتقنا السما لانزال المطر وجعلنا منه كل شي في الارض من النبات وغيره حيا فان قيل النبات لا يسمى حيا فالجواب لا نسلم ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها ثم قال افلا يومنون والمعنى افلا يومنون بما يتروا هذه الادلة فيعملوا بها ويتركوا طريقة الشرك **قوله** وجعلنا في الارض رواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض **قوله** ان تميد مفعول من اجله اي ان لا تميد فحذفت لا لفهم المعنى كما زيدت في لئلا يعلم اهل الكتاب او كراهة ان تميد وقدره ابو البقا فقال مخافة ان تميد وفيه نظر لانا ان جعلنا المخافة مسندة الى المخاطبين اختل شرط من شروط النصب في المفعول له وهو اتحاد الفاعل وان جعلناها مسندة لفاعل الجعل استحال ذلك لانه تعالى لا يسند اليه الخوف وقد يقال نختار ان يسند المخافة الى المخاطبين وقولكم يختل شرط من شروط النصب جوابه انه ليس منصوبا بل مجرور بحرف العلة المقدر وحذف حرف الجر مطرد مع ان وان بشرطه **فصل** قال ابن عباس ان الارض بسطت على الما فكانت تكفا باهلها كما تكفا السفينة فارساها الله بالجبال الثقال **قوله** وجعلنا فيها فجاجا سبلا في فجاجا وجهان احدهما انه مفعول به وسبلا بدل منه والثاني انه منصوب على الحال من سبلا لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا كقوله لمية موحشا طلل • يلوح كانه خلل • ويدل على ذلك مجيه صفة في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا وقال الزمخشري

فان قلت

فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كقوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم فان قلت ما الفرق بينهما من جهة المعنى قلت احدهما اعلام بانه جعل فيها طرقا واسعة والثاني انه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهو بيان لما ابهم ثمه قال ابو حيان يعني بالابهام ان الوصف لا يلزم ان يكون الموصوف متصفا به حالة الاخبار عنه وان كان الاكثر قيامه به حالة الاخبار عنه الا ترى انه يقال مررت بوحشي القاتل حمزة فحالة المرور لم يكن قايما به قتل حمزة والفج الطريق الواسع والجمع الفجاج والضمير في فيها يجوز ان يعود على الارض وهو الظاهر كقوله والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وان يعود على الرواسي يعني انه جعل في الجبال طرقا واسعة وهذا قول مقاتل والضحاك ورواية عطا عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال مصمتة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا وقوله لعلهم يهتدون اي لكي يهتدون اذ الشك لا يجوز على الله والمعنى ليهتدوا الى البلاد وقيل ليهتدوا الى وحدانية الله بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتدا وقد تقدم وقيل الاهتدا الى البلاد والاهتدا الى وحدانية الله يشتركان في اصل الاهتدا فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا **قوله** وجعلنا السما سقفا محفوظا سميت سقفا لانها كالسقف للبيت ومعنى محفوظا اي محفوظ من الوقوع كقوله ويمسك السما ان تقع وقيل محفوظا من الشياطين **قوله** وهم عن اياتها جملة استينافية ويضعف جعلها حالا لا مقدرة وقرا مجاهد وحميد عن ايتها بلفظ الافراد جعل الخلق اية وهي مشتملة على ايات او اطلق الواحد واراد به الجنس والمعنى ان الكفار معرضون عما خلق في السما من الشمس والقمر والاستضا بنورهما والنجوم والاهتدا بها وحياة الارض بامطارها وعن كونها اية بينة على وجود الصانع ووحدانيته لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها **قوله** وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اي كل منهما من الشمس والقمر او منها اي من الليل والنهار والشمس والقمر ويسبحون يجوز ان يكون خبر كل على المعنى وفي فلك متعلق به ويجوز ان يكون حالا والخبر في فلك وكون المضاف اليه يجوز ان يقدر بالاربعة الاشيا المذكورة ذكره ابو البقا ولم يذكر غيره الا ان المضاف اليه الشمس والقمر وهو الظاهر لان السباحة من صفتهما دون الليل والنهار وعلى هذا فيعتذر عن الاتيان بضمير الجمع وعن كونه جمع من يعقل اما الاول فقيل انما جمع لان ثم معطوفا محذوفا تقديره والنجوم كما دلت عليه ايات اخر فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة يعود هذا الضمير اليها وقال الزمخشري الضمير للشمس والقمر والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها وهو السبب في جمعها بالشموس والاقمار انتهى والذي حسن ذلك كونه راس اية وقال ابو البقا ويسبحون خبر كل على المعنى لان كل واحد اذا سبح فكلها تسبح وقيل يسبحون على هذا الوجه حال والخبر في فلك وقيل التقدير كلها والخبر يسبحون واتى بضمير الجمع على معنى كل وفي هذا الكلام نظر من حيث انه لما جوز ان يكون المضاف اليه شيين جعل الخبر الجار ويسبحون حالا احترازا من عدم مطابقة الخبر للمبتدا فوقع في مخالفة الحال وصاحبها واما الثاني فلانه لما اسند اليها السباحة التي هي من افعال العقلا جمعها جمع العقلا كقوله رايتهم لي ساجدين واتينا طايعين قال الزمخشري والتنوين عوض في كل عن المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون وهذه الجملة يجوز ان تكون لا محل لها من الاعراب لاستينافها ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من الشمس والقمر فان قلت ان السباحة تنسب الى الليل والنهار كما نقل عن ابي البقا في احد الوجهين فيكون حالا من الجميع وان كان لا يصح نسبتها اليهما كانت حالا من الشمس والقمر وتاويل الجمع وقد تقدم قال ابو حيان او محلها النصب على الحال من الشمس والقمر لان الليل والنهار لا يتصفان بانهما يجريان في فلك فهو كقولك رايت هندا وزيدا متبرجة انتهى وسبقه الى هذا الزمخشري يعني انه قد دل دليل على ان الحال من بعض ما تقدم كما في المثال المذكور قال الزمخشري فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قال في فلك يسبحون قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم والسباحة العوم في الما وقد يعبر به عن مطلق الذهاب وقد تقدم اشتقاقه في سبحانك ومعنى يسبحون يسيرون بسرعة كالسابح في الما **فصل** اعلم ان للكواكب حركتين الاولى مجمع عليها وهي حركتها من المشرق الى المغرب والحركة الثانية قالت الفلاسفة واصحاب الهيئة ان للكواكب حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا بانا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطا حركة منه تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد

الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها وكل كوكب كان سيرنا منه على طريقه على ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعلمنا ان هذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق واجيبوا بان ذلك محال لان الشمس مثلا اذا كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة وهي متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان التحرك الى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال قالوا ما ذكرتم ينتقض بما اذا دارت الرحا الى جانب والنملة التي تكون عليها متحركة الى خلاف ذلك الجانب والكلام في هذه المسألة مكان غير هذا **فصل**

والفلك مدار النجوم والفلك في كلام العرب كل مستدير وجمعه افلاك ومنه فلكة المغزل قال الضحاك الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وقال الكلبي الفلك استدارة السماء وقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقيل ماء مجموع تجري فيه الكواكب واحتجوا بان السباحة لا تكون الا في الماء واجيبوا بالمنع فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال الحسن الفلك طاحونة كهيئة فلكة المغزل وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة الافلاك اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول واختلف الناس في حركات الكواكب فقال بعضهم الفلك ساكن والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء وقال آخرون الفلك متحرك والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطوء او مخالفة وقيل الفلك متحرك والكوكب مركوز فيه واما الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الثاني فحركة الكوكب ان كانت مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطوء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطوء فالخرق ايضا لازم لان الكوكب يتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على ان امتناع الخرق على الافلاك باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي دل عليه لفظ القرآن ان الافلاك ثابتة والكواكب جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء **فصل**

احتج ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما اتى بصيغة العقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة **قوله تعالى** وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الاية لما استدل بالاشياء المذكورة وهي من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما يدل على ان هذه الدنيا امر كذلك لا يبقى ولا يدوم وانما خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان وليتوصل بها الى دار الخلود فقال وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الاية وقيل كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون به في قولهم نتربص بمحمد ريب المنون فنفى الله عنه الشماتة بهذه الاية فقال افإين مت فهم الخالدون اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشرا لا انت ولا هم وفي هذا المعنى قول القائل

فقل للشامتين بنا افيقوا ۝ سيلقى الشامتون كما لقينا ۝

وقيل يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء وجاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت **قوله** افإين مت قد تقدم نظيره في ال عمران عند قوله افإين مات او قتل وفي هذه الاية دليل لمذهب سيبويه وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب الشرط فتكون الاية قد دخلت فيها همزة الاستفهام على جملة الشرط والجملة المقترنة بالفاء جواب الشرط وليست نصبا للاستفهام وزعم يونس ان الاستفهام منصب على الجملة المقترنة بالفاء وان الشرط معترض بين الاستفهام وبينها وجوابه محذوف وليس بشيء اذ لو كان كما قال لكان التركيب افإين مت هم الخالدون بغير فاء وكان ابن عطية نحى منحى يونس فانه قال والف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط **قوله** كل نفس ذائقة الموت هذا العموم مخصوص فانه له تعالى نفس لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه قال ابن الخطيب وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل

قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول والنفوس الفلكية لا تموت واعلم ان الذوق هاهنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه هنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة **قوله** ونبلوكم بالشر والخير نبلوكم نختبركم بالخير والشر بالشدة والرخاء والصحة والسقم والغنى والفقر وقيل بما تحبون وما تكرهون لكي تشكر على المنح وتصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزمه وانما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما يكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار **قوله** فتنة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله الثاني انه مصدر في موضع الحال اي فاتنين الثالث انه مصدر من معنى العامل لا من لفظه لان الابتلاء فتنة فكانه قيل نفتنكم فتنة ثم قال والينا ترجعون اي الى حكمه ومحاسبته ومجازاته بين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد وقرأ العامة ترجعون بتاء الخطاب مبنيا للمفعول وغيرهم بياء الغيبة على الالتفات **قوله** واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا والمعنى ما يتخذونك الا هزوا وهذا رجوع الى تهجين كفرهم قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت رحمة فنزلت هذه الاية **قوله** ان يتخذونك ان هنا نافية وهي وما في حيزها جواب الشرط باذا واذا مخالفة لادوات الشرط في ذلك فان ادوات الشرط متى اجيبت بان النافية او بما النافية وجب الاتيان بالفاء تقول ان اتيتني فان اهينك او فما اهينك وتقول اذا اتيتني ما اهينك بغير فاء بدليل قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا والاتخاذ هنا متعد لاثنين وهزوا هو الثاني اما على حذف مضاف واما على الوصف بالمصدر مبالغة واما على وقوعه موقع اسم المفعول وفي جواب اذا قولان احدهما انه ان النافية وقد تقدم والثاني انه محذوف وهو القول الذي تحكى به الجملة الاستفهامية في قوله اهذا الذي يذكر الهتكم اذ التقدير واذا رآك الذين كفروا يقولون اهذا الذي وتكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط وبين جوابه المقدر **قوله** وهم بذكر الرحمن هم كافرون هم الاولى مبتدأ مخبر عنه بكافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر وهم الثانية تاكيد للاول تاكيدا لفظيا فوقع الفصل بين العامل ومعموله بالمؤكد وبين المؤكد والمؤكد بالمعمول وفي هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل القول المقدر اي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة والثاني انها حال من فاعل يتخذونك واليه نحا الزمخشري فانه قال والجملة في موضع الحال اي يتخذونك هزوا وهم على حال هي اصل الهزؤ والسخرية وهي الكفر بالله **فصل** والمعنى انهم يعيبون عليه كونه يذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء وانهم بذكر الرحمن المنعم عليهم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعن والذم عليهم من حيث لا يشعرون يقال فلان يذكر فلانا اي يعيبه وفلان يذكر الله اي يعظمه ويجله ان يراد بذكر الرحمن القرآن ومعنى اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية ابانة لاختصاصهم به وايضا فانه اعاد هم تاكيدا وتعظيما لفعلهم **قوله تعالى** خلق الانسان من عجل الاية في المراد بالانسان قولان احدهما انه النوع وذلك انهم كانوا يستعجلون العذاب ويقولون متى هذا الوعد والمعنى ان بنيتهم العجلة وعليها طبعهم كما قال وكان الانسان عجولا فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون فالجواب انه تعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة مرغوب فيها القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقال ابن عباس في رواية عطا نزلت الاية في النضر بن الحرث وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك المراد ادم عليه السلام روى ابن جريج وليث بن ابي سليم قالا لما خلق الله ادم بعد كل شيء من اخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح الى رجليه عجلان الى ثمار الجنة فوقع فقيل خلق الانسان من عجل والقول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع **قوله** من

عجل فيه قولان احدهما انه من باب القلب والاصل خلق العجل من الانسان لشدة صدوره منه وملازمته له والى هذا ذهب
ابو عمرو ويؤيده قراءة عبد الله خلق العجل من الانسان والقلب موجود في كلامهم قال الشاعر حسرت عن كفي السربال
آخذه يريد حسرت السربال عن كفي ومثله في الكلام اذا طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء وقالوا عرضت الناقة
على الحوض وتقدم منه امثلة الان بعضهم يخصه بالضرورة وتقدم فيه ثلاثة مذاهب والثاني انه لا قلب فيه وفيه تاويلات
احسنها ان ذلك على المبالغة جعلت ذات الانسان كانها خلقت من نفس العجلة دلالة على شدة اتصاف الانسان بها وانها
مادته التي اخذ منها كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما
هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار ويؤكد هذا قوله خلق الانسان
عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفاء ومثله في المبالغة من جانب النفي
قوله عليه السلام لست من الدد ولا الدد مني والدد اللعب وفيه لغات دد محذوف اللام وددا مقصورا كعصا وددن بالنون و
في احدى لغاته مجهولة الاصل لا يدري اهي عن ياء او واو وقيل خلق الانسان من عجل اي بسرعة وتعجيل على غير ترتيب خلق سائر
الادميين من النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم انشاه خلقا اخر وقال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير قال شاعرهم
والنبع في الصخرة الصماء منبتة والنخل ينبت بين الماء والعجل قال الزمخشري بعد انشاده عجز هذا البيت والله اعلم بصحته قال
شهاب الدين وهو معذور وهذا الجار يحتمل تعلقه بخلق على المجاز والحقيقة المتقدمين وان يتعلق بمحذوف على انه حال كانه
قال خلق الانسان عجلا قال ابو البقاء وقرا العامة خلق مبنيا للمفعول الانسان مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وقرا مجاهد
وحميد وابن مقسم خلق مبنيا للفاعل الانسان نصبا مفعولا به فان قيل القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا
حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة فالجواب ان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت
وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين حقيقة **قوله** سأريكم اياتي مواعيدي قيل هي الهلاك المعجل في الدنيا والاخرة ولذلك
قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته فلا تطلبوا العذاب قبل وقته فاراهم يوم بدر وقيل كانوا يستعجلون
القيامة وقيل الايات ادلة التوحيد وصدق الرسول وقيل الايات اثار القرون الماضية بالشام واليمن **قوله** ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب
ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم **قوله** متى هذا متى خبر مقدم فهي في محل رفع
وزعم بعض الكوفيين انها في محل نصب على الظرف والعامل فيها فعل مقدر رافع لهذا والتقدير متى يجي هذا الوعد ومتى ياتي
ونحوه والاول اشهر **قوله** لو يعلم جوابها مقدر لانه ابلغ في الوعيد فقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء
والاستعجال ولكن جهلهم هو الذي هونه عندهم وقدره ابن عطية لما استعجلوا وقدره الحوفي لسارعوا وقدره غيرهم
لعلموا صحة البعث وقال البغوي لما اقاموا على كفرهم ولما استعجلوا قولهم متى هذا الوعد وحين مفعول به ليعلموا وليس منصوبا
على الظرف اي لو يعلمون وقت عدم كف الكفار وقال الزمخشري ويجوز ان يكون يعلم متروكا بلا تعدية بمعنى لو كان معهم
علم ولم يكونوا جاهلين لما كانوا مستعجلين وحين منصوب بمضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا على الباطل
وعلى هذا الحين منصوب على الظرف لانه جعل مفعول العلم انهم كانوا وقال ابو حيان والظاهر ان مفعول يعلم محذوف
لدلالة ما قبله اي لو يعلم الذين كفروا مجي الموعود الذي سالوا عنه واستبطؤه وحين منصوب بالمفعول الذي هو مجي ويجوز
ان يكون من باب الاعمال على حذف مضاف واعمال الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار حين لا يكفونها عن وجوههم **فصل**
ثم انه تعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول انه بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من
العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون اي لو يعلمون
الوقت الذي يسالون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون
على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا وانما خص الوجوه والظهور لان مس
العذاب لها اعظم موقعا قال بعضهم ولا عن ظهورهم السياط **قوله** بغتة نصب على الحال اي مباغتة والضمير في تاتيهم

يعود

يعود على النار وقيل على الحين لانه في معنى الساعة وقيل على الساعة التي يصيرهم فيها الى العذاب وقيل على الوعد لانه في معنى
النار التي وعدوها قاله الزمخشري وفيه تكلف وقرا الاعمش بل ياتيهم بيا الغيبة بغتة بفتح الغين فيبهتهم بالياء ايضا فاما الياء
فاعاد الضمير على الحين او على الوعد وقيل على النار وانما ذكر ضميرها لانها في معنى العذاب ثم راعى لفظ النار فانث في قوله ردها
وقوله بل تاتيهم اضراب انتقال وقال ابن عطية بل استدراك مقدر قبله نفي تقديره ان الايات لا تاتي على حسب اقتراحهم وفيه
نظر لانه يصير التقدير لا تاتيهم الايات على حسب اقتراحهم بل تاتيهم بغتة فيكون الظاهر ان الايات تاتي بغتة وليس ذلك مرادا
قطعا وان اراد ان يكون التقدير بل تاتيهم الساعة او النار فليس مطابقا لقاعدة الاضراب **فصل** لما بين شدة هذا العقاب
بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم بغتة وهم غير محتسبين ولا مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون
حيلة في ردها ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة وانما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة
لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب الرسول عليه السلام فقال ولقد
استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى زال ونزل والمعنى
فكذلك يحيق بهولاء وبال استهزائهم **قوله تعالى** قل من يكلؤكم الاية لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار
لسانهم ما وصفه به اتبعه بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهولاء الكفار
الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من يصرفك
مني وهل لك مخلص والكلاءة الحفظ اي يحفظكم بالليل والنهار من الرحمن ان نزل بكم عذابه يقال كلاه الله يكلؤه كلاءة بالكسر كذا
ضبطه الجوهري فهو كالئ ومكلوء قال ابن هرمة ان سليمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها واكتلأت منه احترست
ومنه سمي النبات كلأ لان به تقوم بنية البهائم وتحرس ويقال بلغ الله بك اكلأ العمر والمكلأ موضع تحفظ فيه السفن وفي الحديث نهى
عن بيع الكالئ بالكالئ اي بيع الدين بالدين فان كلا منهما يكلأ الاخر اي يراقبه وقال ابن عباس المعنى من يمنعكم من
عذاب الرحمن وقرا الزهري وابن القعقاع يكلوكم بضمة خفيفة دون همز وحكى الكسائي والفراء يكلوكم بفتح اللام وسكون الواو
قال شهاب الدين ولم اعرفها قراءة وهو قريب من لغة من يخفف الكلا على الكلو وقفا لانه اجرى الوصل مجرى الوقف **قوله**
من الرحمن متعلق بيكلؤكم على حذف مضاف اي من امر الرحمن او باسه كقوله تحفظونه من امر الله وبالليل بمعنى في الليل وانما
ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين افات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم
وخص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك
الكريم فخص اسم الكريم تلقينا **قوله** بل هم اضراب عما تضمنه الكلام الاول من النفي اذ التقدير ليس لهم كالئ ولا مانع غير الرحمن
والمراد بذكر ربهم القران ومواعظ الله معرضون لا يتاملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام
التي لا تحفظهم ولا تنعم عليهم **قوله** ام لهم الهة ام منقطعة اي بل الهم الهة فالميم صلة والمعنى الهم الهة تمنعهم وتقدم ما فيها
وقوله من دوننا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتمنعهم قيل والمعنى الهم الهة تجعلهم في منعة وعز والى هذا ذهب الحوفي والثاني
انه متعلق بمحذوف لانه صفة لالهة اي الهة من دوننا تمنعهم ولذلك قال ابن عباس ان في الكلام تقديما وتاخيرا ثم وصف
الالهة بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم وهذا مستانف لا محل له ويجوز ان يكون صفة لالهة وفيه بعد من حيث المعنى
قال ابن الخطيب لا يستطيعون خبر مبتدا محذوف اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية نفسها عن الافات وحماية النفس اولى من
حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وقوله ولا هم منا يصحبون قال ابن عباس يجارون تقول
العرب انا لك جار وصاحب من فلان اي مجير منه وقال مجاهد ينصرون وقال قتادة لا يصحبون من الله بخير بل متعنا هؤلاء
الكفار واباءهم في الدنيا اي امهلناهم وقيل اعطيناهم النعمة حتى طال عليهم العمر اي امتد بهم الزمان فاغتروا افلا يرون انا
ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب اثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها
باخذ الواحد بعد الواحد من المشركين وفتح البلاد والقرى من حول مكة وتزيدها في ملك محمد افما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم افهم الغالبون ام نحن وهو استفهام تقريع قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وروي

عن ابن عباس رواية اخري المراد نقصان اهلها وقال عكرمة تخريب القري وموت اهلها وقيل موت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر هنا ما يتعلق بالغلبة ولذلك قال افهم الغالبون قال القفال نزلت هذه الاية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء **قوله** قل انما انذركم بالوحي اي اخوفكم بالقران ولا يسمع قرا ابن عامر هنا ولا تسمع بضم التاء للخطاب وكسر الميم الصم الدعاء منصوبين وقرا ابن كثير كذلك في النمل والروم وقرا باقي السبعة بفتح يا الغيبة والميم الصم بالرفع الدعاء بالنصب في جميع القران وقرا الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بيا الغيبة وروي عنه ابن خالويه ولا يسمع بيا الغيبة مبنيا للمفعول الصم رفعا الدعاء نصبا وروي عن ابي عمرو بن العلاء ولا يسمع بضم اليا من تحت وكسر الميم الصم نصبا الدعاء رفعا فاما قراءة ابن عامر وابن كثير فالفاعل فيها ضمير المخاطب وهو الرسول عليه السلام فانتصب الصم والدعاء علي المفعولين واولهما هو الفاعل المعنوي واما قراءة الجماعة فالفعل مسند للصم فانتصب الدعاء مفعولا به واما قراءة الحسن الاولي فاسند الفعل فيها الي ضمير الرسول الرسول صلي الله عليه وهي كقراءة ابن عامر في المعني واما قراءته الثانية فاسند الفعل فيها الي الصم فقام مقام الفاعل فانتصب الثاني وهو الدعاء واما قراءة ابي عمرو فانه اسند الفعل فيها الي الدعاء علي سبيل الاتساع وحذف المفعول الثاني للعلم به والتقدير ولا يسمع الدعاء الصم شيئا البتة وما ومثل ابو البقاء الي هنا قال ولا يسمع فيه قراآت وجوهها ظاهرة ولم يذكرها واذا في ناصبه وجهان احدهما انه يسمع والثاني انه الدعاء فاعمل المصدر المعرف بال واذا اعملوه في المفعول الصريح ففي الظرف اولي قال الزمخشري فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الي هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة علي تصامهم وسدهم اسماعهم اذا انذروا اي انهم علي هذه الصفة من الجراءة والجسارة علي التصام عن الانذار والايات ثم بين تعالي ان حالهم سيتغير الي ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويتنذرون ويعترفون حيث لا ينفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللين قال الزمخشري في المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفح من معني القلة والنزارة يقال نفحته الدابة رمحته رمحا يسيرا والنفح الخطرة قال ابن عباس نفحة طرف وقيل نصيب وقاله ابن جريج نصيب من قولهم نفح فلان لفلان من ماله اي اعطاه حظا منه قال اذا ريح من حيث ما نفحت له اتاه برياها خليل يواصله وقيل ضربة من قولهم نفحت الدابة برجلها اي ضربت ومن عذاب صفة لنفحة ثم بين تعالي ان جميع ما نزل بهم في الاخرة لا يكون الا عدلا منه بقوله ليقولن ياويلنا انا كنا ظالمين اي مشركين دعوا علي انفسهم بالويل بعدما اقروا بالشرك **قوله** ونضع الموازين القسط قال الزجاج ذوات القسط ووصفها احضارها وانما جمع الموازين لكثرة من يوزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الي الموزونات وفي نصب القسط وجهان احدهما انه نعت للموازين وعلي هذا لم افرد وعنه جوابان احدهما انه في الاصل مصدر والمصدر يوحد مطلقا والثاني انه علي حذف مضاف والوجه الثاني انه مفعول من اجله اي لاجل القسط الا ان في هذا نظرا من حيث ان المفعول له اذا كان معرفا بال يقل تجرده من حرف العلة تقول جئت للاكرام ويقل جئت الاكرام كقوله لا اقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالت زمر الاعداء وقرئ القصط بالصاد لاجل الطاء تقدم **قوله** ليوم القيمة في هذه اللام اوجه احدها قال الزمخشري مثلها في قولك جئته لخمس خلون من الشهر ومنه بيت النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع والثاني انها بمعني في واليه ذهب ابن قتيبة وابن مالك وهو راي الكوفيين ومنه عندهم لا يجليها لوقتها وكقول مسكين الدارمي اولئك قومي قد مضوا لسبيلهم كما قد مضي من قبل عاد وتبع وكقول الاخر وكل اب وابن وان عمرا معا مقيمين مفقود لوقت وفاقد والثالث انها علي بابها من التعليل ولكن علي حذف مضاف اي لحساب يوم القيمة وشيئا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا وان يكون مصدرا اي شيئا من الظلم **فصل** في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروي مثله عن قتادة والضحاك والمراد بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه اي ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت سيئاته بحسناته حكاه ابن جرير عن ابن عباس والثاني ان الموازين توضع حقيقة

ويوزن بها الاعمال روي عن الحسن انه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام يروي ان داود عليه السلام سال ربه ان يريه الميزان فاراه كل كفة ما بين المشرق والمغرب فغشي عليه ثم افاق فقال الهي من الذي يقدر ان يملا كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملاتها بتمرة وعلي هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان يوزن صحائف الاعمال والثاني ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة **فان قيل** اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالي عادلا غير ظالم او لا يعلمون ذلك فان علموا كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا فائدة في وضع الميزان وان لم يعلموا ذلك فلم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه جعل احدي الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فلا فائدة في وضع الميزان علي كلا التقديرين **والجواب** قال ابن الخطيب اما علي قولنا لا يسال عما يفعل وايضا فيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك اعظم السرور وللاخري اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره واذا ثبت ذلك فالدليل علي وجود الموازين الحقيقية ان حمل لفظ الميزان علي مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الي المجاز من غير دليل غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في ذلك **قوله** وان كان مثقال قرا نافع هنا وفي لقمن برفع مثقال علي ان كان تامة اي وان وجد مثقال والباقون بالنصب علي انها ناقصة واسمها مضمر اي وان كان العمل ومن خردل صفة لحبة وقرا العامة اتينا بها الاتيان بقصر الهمزة اي جئنا بها وفي حرف ابي جئنا وكذا قرا ابن مسعود وهو تفسير معني لا تلاوة وقرا ابن عباس ومجاهد وسعيد وابن ابي اسحق والعلاء بن سيابة وجعفر بن محمد آتينا بمد الهمزة وفيها اوجه اصحها انه فاعلنا من المواتاة وهي المجازاة والمكافاة والمعني جازينا بها ولذلك تعدي بالباء الثاني انها من فاعله من الاتيان بمعني المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء قاله الزمخشري الثالث انه افعل من الايتاء كذا توهم بعضهم وهو غلط قال ابن عطية ولو كان آتينا اعطينا لما تعدت بحرف جر ويوهن هذه القراءة ان بدل الواو المفتوحة همزة ليس بمعروف وانما يعرف ذلك في المضمومة والمكسورة يعني انه كان من حق هذا القاري ان يقرا واتينا واطينا لانها من المواتاة علي الصحيح فابدل هذا القاري الواو المفتوحة همزة وهو قليل ومنه احد واناة وقال ابو البقاء ويقرا بالمد بمعني جازينا بها فهو يقرب من معني اعطينا لان الجزاء اعطاء وليس منقولا من اتينا لان ذلك لم ينقل عنهم وقرا حميد اثبنا من الثواب والضمير في بها عائد علي المثقال وانث ضميره لاضافته لمؤنث فهو كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم في اكتسابه التانيث بالاضافة **فصل** زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتي بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر فيبقي الاكثر كما كان وهذه الاية تبطل قوله لان الله تعالي تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة فان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل فالوجه فيه ان يفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله ثم قال وكفي بنا حاسبين قال السدي محصين والحسب معناه العد قال ابن عباس عالمين حافظين لان من حسب شيئا علمه وحفظه والغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان عالما حيث لا يمكن ان يفوته شيء وكان في القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون شديد الخوف منه **قوله تعالي** ولقد اتينا موسي وهرون الفرقان الاية لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسي وهرون الفرقان يعني الكتاب المفرق بين الحق والباطل وهو التورية وكان ضياء لغاية وضوحه يتوصل به الي طرق الهدي في معرفة الشرائع وكان ذكري اي موعظة وذكرا ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم وقال ابن زيد الفرقان النصر علي الاعداء كقوله تعالي وما انزلنا علي عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل وهو مروي عن ابن عباس ولانه ادخل الواو في قوله وضياء اي اتينا موسي النصر والضياء وهو التورية لان العطف يقتضي المغايرة وقيل المراد بالفرقان البرهان الذي فرق به بين الحق والباطل وقال الكلبي والضحاك الفرقان هو فلق البحر وقال محمد بن كعب الفرقان الخروج عن الشبهات ومن قال المراد بالفرقان التورية قال الواو في قوله وضياء يكون من باب عطف الصفات والمراد به شيء واحد اي اتيناه الجامع بين هذه الاشياء وقيل الواو زائدة قال ابو البقاء فضياء حال علي هذا وانما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدي للمتقين **قوله** الذين يخشون في محله

ثلاثة اوجه الجر على النعت او البدل او البيان والرفع والنصب على القطع وفي معنى الغيب وجوه الاول يخشون اي يخافون ربهم ولم يروه فياتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه وثانيها يخشون ربهم وهم غايبون عن الاخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهم من الساعة مشفقون خايفون ثم قال ولما انزلت عليه الفرقان فكذلك هذا القران المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك يعني القران ذكر لمن تذكر به مبارك يتبرك به ويطلب منه الخير افانتم يا اهل مكة له منكرون جاحدون استفهام توبيخ وتعيير والمعنى لا انكار في انزاله وفي عجايب ما فيه **قوله تعالى** ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل الاية رشده مفعول ثان وقرا العامة رشده بضم الرا وسكون الشين وعيسى الثقفي بفتحهما والرشد والرشد كالعدم والعدم وقد تقدم الكلام عليهما والمراد بالرشد النبوة لقوله وكنا به عالمين لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول وقيل الرشد الاهتدا لوجوه الصلاح في الدين والدنيا لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا وقيل يدخل تحت الرشد النبوة والاهتدا **قوله** من قبل اي من قبل موسى وهرون قاله ابن عباس وهذا احسن ما قدر به المضاف اليه وقيل من قبل بلوغه او نبوته حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتدا والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ قاله مقاتل وروى الضحاك عن ابن عباس معنى من قبل اي حين كان في صلب ادم لما اخذ الله ميثاق النبيين والضمير في به يعود على ابراهيم وقيل على رشده والمعنى انه تعالى علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت كماله **فصل** دلت الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى لانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم رشدهم واجاب الكعبي بان هذا انما يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الاخر او اخذه ثم ضيعه يقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال لمثله فيمن ضيع وهذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزا من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزءين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمعقولة لكن النص دل وهو قوله ولقد اتينا ابراهيم رشده صرح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل قوله **قوله** اذ قال يجوز ان يكون منصوبا باتينا او برشده او بعالمين او بمضمر اي اذكر وقت قوله وجوز ابو البقا ان يكون بدلا من موضع قبل اي انه يحل محله فيصح المعنى اذ يصير التقدير ولقد اتيناه رشده اذ قال وهو بعيد من المعنى بهذا التقدير **قوله** ما هذه التماثيل اي الصور يعني الاصنام والتمثال اسم للشي الموضوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشي بالشي اذا شبهته به فاسم ذلك الممثل تمثال والتماثيل جمع تمثال وهو الصورة المصنوعة من رخام او نحاس او خشب يشبه خلق الادمي وغيره من الحيوانات قال امرؤ القيس فيارب يوم قد لهوت وليلة بانسة كانها خط تمثال **قوله** لها قيل اللام للعلة اي عاكفون لاجلها وقيل بمعنى على اي عاكفون عليها وقيل ضمن عاكفون معنى عابدين فلذلك اتى باللام وقال ابو البقا وقيل افادت معنى الاختصاص وقال الزمخشري لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على قال شهاب الدين الاولى ان يكون اللام للتعليل والصلة عاكفون محذوفة اي عاكفون عليها لاجلها لا لشي اخر **قوله** قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين عابدين مفعول ثان لوجدنا ولها لا تعلق له لان اللام زايدة في المفعول به لتقدمه **فصل** اعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان اباهم سلكوا هذا الطريق فاقتدوا بهم فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به **قوله** انتم تاكيد للضمير المتصل قال الزمخشري وانتم من التاكيد الذي لا يصح الكلام مع الاخلال به لان العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل ممتنع ونحوه اسكن انت وزوجك الجنة قال ابو حيان وليس هذا حكما مجمعا عليه فلا يصح الكلام مع الاخلال به لان الكوفيين يجيزون العطف على الضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد بالضمير المنفصل ولا فصل ونظير ذلك اسكن انت وزوجك الجنة مخالف لمذهبه في اسكن انت وزوجك لانه يزعم ان وزوجك

ليس معطوفا على الضمير المستكن في اسكن بل مرفوع بفعل مضمر اي فليسكن فهو عنده من قبيل عطف الجمل وقوله هنا مخالف لمذهب سيبويه قال شهاب الدين لا يلزم من ذلك انه خالف مذهبه اذ يجوز ان ينظر بذلك عند من يعتقد ذلك وان لم يعتقده هو وفي مثالك يجوز ان يكون خبرا لكان ان كانت ناقصة او مستقلا بكونها ان كانت تامة **قوله** قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين لما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا وراوه منكرا عليهم مع كثرتهم قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين فاوهموا بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك وقالوا اجاد انت فيما تقول ام لاعب فاجابهم عليه السلام بقوله بل ربكم رب السموات والارض الاية **قوله** بالحق متعلق بجيت وليس المراد به حقيقة المجي اذ لم يكن غايبا وام متصلة وان كان بعدها جملة لانها في حكم المفرد اذ التقدير اي الامرين واقع مجيئك بالحق ام لعبك كقوله ما ابالي ابث بالحزن تيس ام جفاني بظهر غيب لئيم وقوله لعمرك ما ادري وان كنت داريا شعيث بن سهم ام شعيث بن منقر يريد اي الامرين واقع ولو كانت منقطعة لقدرت ببل والهمزة وليس ذلك مرادا **قوله** الذي فطرهن يجوز ان يكون مرفوع الموضع او منصوبه على القطع والضمير المنصوب في فطرهن للسموات والارض قال ابو حيان ولما لم تكن السموات والارض تبلغ في العدد الكثير منه جا الضمير ضمير القلة قال شهاب الدين ان عنى لم يبلغ كل واحد من السموات والارض فمسلم ولكنه غير مراد بل المراد المجموع وان عنى لم يبلغ المجموع منهما فغير مسلم لانه يبلغ اربع عشرة وهو فوق حد جمع الكثرة اللهم الا ان يقول ان الارض شخص واحد وليست بسبع كالسما على ما راه بعضهم فيصح له ذلك ولكنه غير معول عليه وقيل على التماثيل قال الزمخشري وكونه للتماثيل اثبت لتضليلهم وادخل في الاحتجاج عليهم وقال ابن عطية فطرهن عبارة عنها كانها تعقل وهذا من حيث لها طاعة وانقياد وقد وصفت في مواضع بوصف من يعقل وقال غيره فطرهن اعاد ضمير من يعقل لما صدر منهن من الاحوال التي تدل على انها من قبيل من يعقل فان الله تعالى اخبر بقوله اتينا طايعين وقوله عليه السلام اطت السما وحق لها ان تئط قال شهاب الدين كان ابن عطية وهذا القايل توهما ان هن من الضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات وليس كذلك بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن **قوله** على ذلكم متعلق بمحذوف او بالشاهدين اتساعا او على البيان وقد تقدم نظيره نحو لكما من الناصحين **فصل** اعلم ان القوم لما اوهموه انه كالمازح فيما خاطبهم به من امر اصنامهم اظهر ذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما القول فهو قوله بل ربكم رب السموات والارض وهذا يدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان القادر على ذلك هو الذي يقدر على الضر والنفع وهذه الطريقة هي نظير قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا ثم قال وانا على ذلكم من الشاهدين اي على انه لا اله الا الذي لا يستحق العبادة غيره وقيل من الشاهدين على انه خالق السموات والارض وقيل اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة ولم يزيدوا على انكم وجدتم عليه اباكم وقيل المراد منه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح اخر او ذمه اشهد انه كريم او ذميم واما الفعل فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم لامكرن بها قرا العامة تالله بالتا المثناة فوق وقرا معاذ بن جبل واحمد بن حنبل بالبا الموحدة قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين التا والبا قلت البا هي الاصل والتا بدل من الواو المبدل منها وان التا فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه اما قوله ان البا هي الاصل فيدل على ذلك تصرفها في الباب بخلاف الواو والتا وان كان السهيلي قد رد كون الواو بدلا منها وقال ابو حيان النظر يقتضي ان كلا منهما اصل واما قوله التعجب فمنصوص النحويين انه يجوز فيها التعجب وعدمه وانما يلزم ذلك مع اللام كقوله لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والاس ولكيد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان تولوا يفهم معناها وقرا العامة تولوا بضم التا واللام مضارع ولى مشددا وقرا عيسى بن عمر تولوا بفتحهما مضارع تولى والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين اما الاولى على راي هشام واما الثانية على راي البصريين وبعضها قراة الجميع فتولوا عنه مدبرين ولم يقرا احد تولوا وفي قياس قراة الناس هنا وعلى كلتا القراتين فلام الكلمة محذوفة وهو اليا لانه من ولي ومتعلق هذا الفصل محذوف تقديره تولوا الى عيدكم ونحو فان قيل الكيد ضد الخبر بحيث لا يشعر به ولا يتاتى ذلك في الاصنام فكيف قال لاكيدن اصنامكم فالجواب توسعا لما كان عندهم ان الضر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه

بذلك الفعل انزل بهم النقم **قوله** فجعلهم جذاذا قرأ العامة جذاذا بضم الجيم والكسائي بكسرها وابن عباس وابو نهيك وابو السماك بفتحها قال قطرب هي في لغاتها كلها مصدر فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث والظاهر ان المضموم اسم للشيء المكسر كالحطام والرفات والفتات بمعنى الشيء المحطم والمفتت وقال اليزيدي المضموم جمع جذاذة بالضم نحو زجاج في زجاجة والمكسور جمع جذيذ نحو كرام في كريم وقال بعضهم المفتوح مصدر بمعنى المفعولين اي مجذوذين ويجوز على هذا ان يكون على حذف مضاف اي ذوات جذاذ وقيل المضموم جمع جذاذة بالضم والمكسور جمع جذاذة بالكسر والمفتوح مصدر وقرا ابن وثاب جذذا بضمتين دون الف بين الذالين وهو جمع جذيذ كقليب وقلب وقرئ بضم الجيم وفتح الذال وفيه وجهان احدهما ان يكون اصلها ضمتين وانما خففت بابدال الضمة فتحة نحو سرر وذلل في جمع سرير وذليل وهي لغة لبني كليب والثاني انه جمع جذة نحو قبب في قبة ودرر في درة والجذ القطع والتكسير وعليه قوله بنو المهلب جذ الله دابرهم امسوا رمادا فلا اصل ولا طرف وتقدم هذا مستوفي في هود فان قيل لم قال جعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالعقلا فالجواب عامل الاصنام معاملة العقلا حيث اعتقدوا فيها ذلك **قوله** الا كبيرا استثنا من المنصوب في فجعلهم اي لم يكسره بل تركه ولهم صفة له وهذا الضمير يجوز ان يعود على الاصنام وتاويل عود ضمير العقلا عليها تقدم ويجوز ان يعود على عابديها والضمير في اليه يجوز ان يعود الى ابراهيم اي يرجعون اليه ايضا لتمحين يظهر لهم الحق او غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما شاهدوه من انكاره لدينهم وسب الهتهم فيبكتهم بما اجابه به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ويجوز ان يعود الى الكبير وفيه وجهان احدهما لعلهم يرجعون اليه كما يرجعون الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهولاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بنا على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزا بهم **فصل** قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه فكانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفا الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وقال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السما وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح في الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال وتالله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم ثم ان ابراهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام فوجد سبعين صنما مصطفة وعند الباب صنم عظيم من ذهب مستقبل الباب وفي عينيه جوهرتان يضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير علق الفاس في عنقه فان قيل اولئك الاقوام اما ان يكونوا عقلا او لم يكونوا عقلا فان كانوا عقلا وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في تعظيمها من هذا الوجه وان لم يكونوا عقلا لم يحسن مناظرتهم ولا بعثة الرسل اليهم فالجواب انهم كانوا عقلا وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليلام كسرها ولم يناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم **قوله** من فعل هذا يجوز في من ان تكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا تكون الجملة من قوله انه لمن الظالمين استينافا لا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا فالجملة من انه في محل رفع خبر الموصول والتقدير الذي فعل هذا بالهتنا انه ومعنى الاية من فعل هذا الكسر والحطم الشديد لمتعد وفي الظلم اما الجرأة على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها **قوله** يذكرهم في هذه الجملة اوجه احدها

ان سمع هنا متعدية لاثنين لانها متعلقة بعين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم هذه الجملة في محل نصب مفعولا ثانيا الا ترى انك لو قلت سمعت زيدا وسكت لم يكن كلاما خلاف سمعت قراءته وحديثه والثاني انها في محل نصب ايضا صفة لابراهيم قال الزمخشري فان قلت ما حكم الفعلين بعد سمعنا وما الفرق بينهما قلت هما صفتان لفتى الا ان الاول وهو يذكرهم لا بد منه لسمع لانك لو قلت لا تقول سمعت زيدا او تسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع واما الثاني فليس كذلك وهذا الذي قاله لا يتعين لما عرفت ان سمع ان تعلقت بما يسمع نحو سمعت مقالة بكر فلا خلاف انها تتعدى لواحد وان تعلقت بما لا يسمع فلا يكتفي به ايضا بلا خلاف فلا بد من ذكر شي يسمع فلو قلت سمعت شيئا وسكت او سمعت زيدا يركب لم يجز فان قلت سمعته يقرا صح وجرى في ذلك الخلاف بين النحاة فابو علي جعلها متعدية لاثنين ولا يمشي عليه قول الزمخشري وغيره جعلها متعدية لواحد وجعل الجملة بعد المعرفة حالا وبعد النكرة صفة وهذا اراد الزمخشري **قوله** ابرهيم في رفع ابراهيم اوجه احدها انه مرفوع على ما لم يسم فاعله اي يقال له هذا اللفظ وكذلك قال ابو البقا فالمراد الاسم لا المسمى وفي هذه المسالة خلاف بين النحويين اعني تسلط القول على المفرد الذي لا يودي معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر للقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة كالزجاجي والزمخشري وابن خروف وابن مالك ومنعه اخرون وممن اختار رفع ابرهيم على ما ذكرت الزمخشري وابن عطية اما اذا كان المفرد موديا معنى جملة كقولهم قلت خطبة وشعرا وقصيدة او اقتطع من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما تجي به التجر او كان مصدرا نحو قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه كذا قالوا وفي قولهم المفرد المقتطع من الجملة نظر لان هذا لم يتسلط عليه القول انما تسلط على الجملة المشتملة عليه الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي يقال له هذا ابراهيم او هو ابراهيم الثالث انه مبتدا محذوف الخبر اي يقال له ابرهيم فاعل ذلك الرابع انه منادى وحرف النداء محذوف اي يا ابراهيم وعلى الاوجه الثلاثة فهو مقتطع من جملة وتلك الجملة محكية بيقال وتقدم تقرير هذا في البقرة عند قوله وقولوا حطة رفعا ونصبا وفي الاعراف عند قوله قالوا معذرة رفعا ونصبا والجملة من يقال له تحتمل ان يكون مفعولا اخر نحو ظننت زيدا الا نبيا شاعرا وان تكون صفة على راي الزمخشري ومن تابعه وان يكون حالا من فتى وجاز ذلك لتخصيصه بالوصف **فصل** لما سمع بعض القوم قول ابراهيم عليلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لالهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذي يظن انه صنع هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فاتوا به على اعين الناس قاله نمرود اي جيئوا به ظاهرا اي بمراى من الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قال الحسن وقتادة والسدي كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقال محمد ابن اسحق لعلهم يشهدون اي يحضرون عقابه فينزجروا عن الاقدام على مثله وقال الكلبي ومقاتل المراد مجموع الامرين اي يشهدون عليه ويشهدون عقابه **قوله** على اعين في محل نصب على الحال من الهاء في به اي ائتوا به ظاهرا مكشوفا بمراى منهم ومنظر قال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه على الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه **قوله تعالى** ءانت فعلت في ءانت وجهان احدهما انه فاعل بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير والثاني انه مبتدا والخبر بعده الجملة والفرق بين الوجهين من حيث اللفظ واضح فان الجملة من قوله فعلت الملفوظ بها على الاول لا محل لها لانها مفسرة ومحلها الرفع على الثاني ومن حيث المعنى ان الاستفهام اذا دخل على الفعل اشعر بان الشك انما تعلق به هل وقع ام لا من غير شك في فاعله واذا دخل على الاسم وقع الشك فيه هل هو الفاعل ام غيره والفعل غير مشكوك في وقوعه بل هو واقع فقط فاذا قلت اقام زيد كان شكك في قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدا لكان شكك في صدور الفعل منه ام من عمرو والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل متقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام **قوله** بل فعله هذا الاضراب عن جملة محذوفة تقديره لم افعله انما الفاعل حقيقة الله تعالى واسناد الفعل الى كبيرهم من ابلغ المعاريض **قوله** هذا فيه ستة اوجه احدها ان يكون نعتا لكبيرهم الثاني ان يكون بدلا من كبيرهم الثالث ان يكون خبرا لكبيرهم على ان الكلام تم عند قوله بل فعله وفاعل الفعل محذوف كذا نقله ابو البقاء

وهذا بعيد لأن حذف الفاعل لا يسوغ قال شهاب الدين وهذا القول يعزى للكسائي وحينئذ لا يحسن الرد عليه بحذف الفاعل فإنه يجيز ذلك ويلتزمه ويجعل التقدير بل فعله من فعله ويجوز أن يكون أراد بالحذف الإضمار لأنه لما لم يذكر الفاعل لفظا سمى ذلك حذفا الرابع أن يكون الفاعل ضمير فتى الخامس أن يكون الفاعل ضمير إبراهيم وهذان الوجهان يريد أن المراد بحذف الفاعل إنما هو الإضمار السادس أن فعله ليس فعلا بل الفاء حرف عطف دخلت على علّ التي أصلها لعل حرف ترج وحذف اللام ثابت فصار اللفظ فعلّه أي فلعله ثم حذف اللام الأولى وخففت الثانية وهذا يعزى للفراء وهو مرغوب عنه وقد استدل على مذهبه بقراءة ابن السميفع فعلّه بتشديد اللام وهي قراءة شاذة لا يرجع بالقراءة المشهورة إليها وكان الذي حملهم على هذا احتا أوجه صدور هذا الكلام من النبي عليه السلام **فصل** اعلم أن القوم لما قالوا له أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه فقلب الأمر عليهم وقال بل فعله كبيرهم هذا وكان قد علق الفأس في رقبته وأراد بذلك إقامة الحجة عليهم وإظهار جهلهم في عبادة الأوثان وقال فاسألوهم إن كانوا ينطقون واعلم أن للناس هاهنا قولان الأول قول كافة المحققين وهو أن قول إبراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا من قبيل التعريض وهو من وجوه أحدها أن قصد إبراهيم عليه السلام تقرير الفعل لنفسه على أسلوب تعريضي وليس قصده نسبة الفعل إلى الصنم وهذا كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط ولا يقدر هو إلا على خرمشة فاسدة أأنت كتبت هذا فقلت له بل كتبته أنت وكان قصدك بهذا تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء وإثبات للقادر وثانيها أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه وثالثها أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لم ما تنكرون أن يفعله كبيرهم فإن حق من يعبد ويدعى إلها أن يقدر على هذا وأشد منه ذكر هذه الأوجه الثلاثة الزمخشري ورابعها ما تقدم عن الكسائي أنه كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدي فيقول هذا فاسألوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم وأنه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وخامسها قال القتيبي معناه على التقديم والتأخير أي بل فعله كبيرهم إن كانوا ينطقون فاسألوهم فجعل النطق شرطا للفعل إن قدروا على النطق قدروا على الفعل فأراهم عجزهم وفي ضمنه أنا فعلت ذلك وسادسها قراءة ابن السميفع المتقدمة والقول الثاني قال البغوي الأصح أن إبراهيم عليه السلام أراد بذلك الفعل إقامة الحجة عليهم فذلك قوله فاسألوهم إن كانوا ينطقون حتى يخبروا من فعل ذلك بهم لما روى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات ثنتان منهن في ذات الله قوله إني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هذه أختي وفي حديث الشفاعة قول إبراهيم عليه السلام إني كذبت ثلاث كذبات والقائلون بهذا القول قرروه من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فإن النبي إذا هرب من ظالم واختفى في دار إنسان فجاء الظالم وسأل عنه فإنه يجب الكذب فيه وإذا كان كذلك فأي بعد في أن يأذن الله في ذلك لتوبيخهم والاحتجاج عليهم أو لمصلحة لا يعلمها إلا هو كإذنه ليوسف عليه السلام حين أمر مناديه فقال لإخوته أيتها العير إنكم لسارقون ولم يكونوا سرقوا قال ابن الخطيب وهذا القول مرغوب عنه أما الخبر فلأن يضاف الكذب إلى رواته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فليجز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة إلى كلها ثم لو صح ذلك الخبر فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب فأما قوله إني سقيم فلعله سقيم القلب كما يجيء في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه وأما قوله لسارة هذه أختي أي في الدين وأما قصة يوسف عليه السلام فتقدم الكلام عليها **قوله** إن كانوا ينطقون جوابه محذوف لدلالة ما قبله ومن جوز التقديم جعل فاسألوهم هو الجواب **قوله** فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون فيه وجوه الأول أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم على قبح طريقتهم بما أورده عليهم علموا أن عبادة الأصنام باطلة وأنهم على غرور وجهل في ذلك الثاني قال مقاتل فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أنتم

الظالمون

الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدي الصنم الكبير الثالث أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتموه حتى أنه يستهزئ بكم في الجواب **قوله** ثم نكسوا على رؤوسهم قرأ العامة نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف أي نكسهم الله وأخجلهم وعلى رؤوسهم حال أي كائنين على رؤوسهم ويجوز أن يتعلق بنفس الفعل والنكس والتنكيس القلب يقال نكس رأسه ونكسه مخففا ومشددا أي طأطأه حتى جعل أعلاه أسفله وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وابن الجارود وابن مقسم نكسوا بالتشديد وقد تقدم أنه لغة في المخفف فليس التشديد للتعدية ولا للتكثير وقرأ رضوان ابن عبد المعبود نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره نكسوا أنفسهم على رؤوسهم **فصل** قال المفسرون أجرى الله الحق على ألسنتهم في القول الأول ثم أدركتهم السعادة فهو معنى قوله ثم نكسوا على رؤوسهم أي ردوا إلى الكفر بعد أن أقروا على أنفسهم بالظلم وقيل قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم إبراهيم لما أحاروا جوابا إلا ما هو حجة لإبراهيم عليه السلام حين جادلهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فأقروا بهذه الحجة التي لحقتهم **قوله** لقد علمت هذه الجملة جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا أي نكسوا قائلين والله لقد علمت **قوله** ما هؤلاء ينطقون يجوز أن تكون ما هذه حجازية فيكون هؤلاء اسمها وينطقون في محل نصب خبرها أو تميمية فلا عمل لها والجملة المنفية بأسرها سادة مسد المفعولين إن كانت علم على بابها ومسد واحد إن كانت عرفانية **قوله** قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا إن عبدتموه ولا يضركم إن تركتم عبادته أف لكم أي تبا وقذرا لكم ولما تعبدون من دون الله تقدم الكلام على أف في سورة سبحان قال الزمخشري أف صوت إذا صوت به دل على أن صاحبه متضجر وكأن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد وضوح الحق وانقطاع عذرهم وزهوق الباطل فتأفف واللام في لكم وفي لما لام التبيين أي التأفيف لكم لا لغيركم وهي نظير قوله هيت لك ثم قال أفلا تعقلون أي ليس لكم عقل تعقلون هذا وتعرفونه فلما ألزمهم الحجة وعجزوا عن الجواب قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ليس في القرآن من القائل ذلك والمشهور أنه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم رجل من الأكراد من فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب قال إن الذي قال حرقوه اسمه هيزن فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة **فصل** قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه في بيت وبنوا له بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فألقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن الرجل والمرأة لو مرضت قال إن عافاني الله لأجمعن حطبا لإبراهيم وقيل بنوا أتونا بقرية يقال لها كوثى ثم جمعوا له أصلاب الحطب من أصناف الخشب مدة أربعين يوما وكانت المرأة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه فيه احتسابا في دينها فلما اشتعلت النار واشتدت حتى أن كانت الطير لتمر بها وهي في أقصى الجو فتحترق من شدة وهجها روي أنهم لم يعلموا كيف يلقوه فيها فجاء إبليس وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الأكراد يقال له هيزن وكان أول من صنع المنجنيق فخسف الله به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة ثم عمدوا إلى إبراهيم عليه السلام فوضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والأرض ومن فيهما من الملائكة صيحة واحدة أي ربنا ما في أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم وإنه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال سبحانه إن استغاث بأحد منكم أو دعاه فلينصره فقد أذنت له في ذلك وإن لم يدع غيري فأنا أعلم به وأنا وليه فخلوا بيني وبينه فإنه خليلي ليس لي خليل غيره وأنا إلهه ليس له إله غيري فلما أرادوا إلقاءه في النار أتاه خازن المياه فقال إن أردت أخمدت النار وأتاه خازن الرياح فقال إن شئت طيرت النار في الهواء فقال إبراهيم لا حاجة لي إليكم ثم رفع رأسه إلى السماء وقال اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الأرض ليس في الأرض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل قال ابن عباس حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم حين ألقي في النار وقالها محمد حين قيل له إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وحين ألقي في النار قال لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموه في المنجنيق إلى النار فأتاه جبريل فقال يا إبراهيم ألك حاجة قال أما إليك فلا قال فسل ربك

قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم قال كعب الاحبار جعل كل شيء يطفي عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ النار وروت ام شريك ان رسول الله صلى الله عليه امر بقتل الوزغ وقال كان ينفخ على ابرهيم وقال السدي القائل كوني بردا وسلاما هو جبريل وقال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ نار الا طفئت ولو لم يقل على ابرهيم بقيت ذات برد ابدا قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابرهيم واقعدوه على الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها قال ابن يسار وبعث الله عز وجل ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتى جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها فقال له نمرود من الرجل الذي رايته معك في صورتك قاعدا الى جنبك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها ثم كف عن ابراهيم روي ان ابراهيم عليه السلام القي في النار وهو ابن ست عشرة سنة واما اختيار المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات وروي ان هاران ابا لوط قال لهم ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته ففعلوا فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته **قوله** بردا اي ذات برد والظاهر في سلاما انه نسق على بردا فيكون خبرا عن كوني وجوز بعضهم ان ينتصب على المصدر المقصود به التحية في العرف وقد رد هذا بانه لو قصد ذلك لكان الرفع فيه اولى نحو قول ابراهيم سلام وهذا غير لازم لانه لا يجوز ان ياتي القرآن على الفصيح والافصح ويدل على ذلك انه جاء منصوبا والمقصود به التحية نحو قول الملائكة قالوا سلاما وقوله على ابرهيم متعلق بنفس سلاما ان قصد به التحية ويجوز ان يكون صفة فيتعلق بمحذوف وعلى هذا فيحتمل ان يكون قد حذف صفة الاول لدلالة صفة الثاني عليه تقديره كوني بردا وسلاما عليه **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان نقول له كن فيكون اي نكونه واحتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما قال السدي ان القائل هو جبريل والثاني قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى وهذا الاقرب الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة **فصل** اختلفوا في كيفية برد النار فقيل ان الله تعالى ازال ما فيها من الحرارة والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وقيل انه تعالى خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وقيل انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تاثيرها **فان قيل** النار ان بقيت كما كانت والحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذن يجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى فالجواب ان المجاز الذي ذكرنا يبقى معه حصول البرد وفي الذي ذكرتم لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى **فصل** معنى كون النار سلاما على ابرهيم ان البرد اذا افرط اهلك كالحر فلا بد من الاعتدال وهو من وجوه الاول ان يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر والثاني ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد والثالث انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد والتذ به **فصل** روي ان كل النيران في ذلك الوقت زالت وصارت بردا ويؤيد ذلك ان النار

اسم للماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابرهيم لا ايصال الضرر الى سائر الخلق **فان قيل** افيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه وقال ابن الخطيب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله وسلاما **قوله** وارادوا به كيدا اي ارادوا ان يكيدوه فجعلناهم الاخسرين قيل معناه انهم خسروا السعي والنفقة ولم يحصل لهم مرادهم وقيل جعلناهم مغلوبين غالبوه فلقنه الله الحجة وقيل ارسل الله على نمرود وقومه البعوض فاكلت لحومهم وشربت دماءهم ودخلت واحدة في دماغه فاهلكته **قوله تعالى** ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين لما نصر الله تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا لوطا وهو ابن اخيه وهو لوط ابن هاران نجاهما من نمرود وقومه من ارض العراق الى الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني مكة وقيل ارض الشام بارك الله فيها بالخصب وكثرة الاشجار والثمار والانهار ومنها بعث اكثر الانبيا وقال تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله قال ابي بن كعب سماها مباركة لان ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس وروى قتادة ان عمر ابن الخطاب قال لكعب الا تتحول الى المدينة فيها مهاجر رسول الله صلى الله عليه وقبره فقال اني وجدت في كتاب الله المنزل يا امير المؤمنين ان الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده وروى عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول انها ستكون هجرة بعد هجرة فخيار الناس الى مهاجر ابرهيم **قوله** ولوطا يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على المفعول قبله والثاني ان يكون مفعولا معه والاول اولى وقوله الى الارض يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه على ان يتضمن معنى اخرجناه بالنجاة فلما ضمن معنى اخرج تعدى تعديته والثاني انه لا تضمين فيه وان حرف الجر يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في نجيناه اي نجيناه منتهيا الى الارض كذا قدره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه قدر كونا مقيدا وهو كثيرا ما يرد على الزمخشري وغيره ذلك **فصل** اعلم ان لوطا آمن بابرهيم كما قال تعالى فامن له لوط وكان ابن اخيه وهو لوط بن هاران بن تارخ وهاران هو اخو ابرهيم وكان لهما اخ ثالث يقال له ناحور بن تارخ وامنت به ايضا سارة وهي بنت عمه وهي سارة بنت هاران الاكبر عم ابرهيم فخرج من كوثى ربا من ارض حدود بابل بالعراق مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة يخرج يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل ارض السبع من فلسطين وهي برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر الى الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وهي من السبع على مسيرة يوم وليلة واقرب وبعثه الله نبيا فذلك قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين **قوله** ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة قال مجاهد وعطا النافلة العطية وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا وقيل الزيادة وقيل ولد الولد فعلى الاول ينتصب انتصاب المصدر من معنى العامل وهو وهبنا لا من لفظه لان الهبة والاعطا متقاربان وهي كالعاقبة والعافية وعلى الاخير ينتصب على الحال والمراد به يعقوب والنافلة مختصة بيعقوب على كل تقدير لان اسحاق ولد لصلبه وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب وابن زيد وقتادة **قوله** وكلا مفعول اول لجعلنا وصالحين هو الثاني توسط العامل بينهما والاصل وجعلنا اي صيرنا كلا من ابرهيم ومن ذكر معه صالحين وقوله وجعلناهم ايمة كما تقدم الا انه لم يتوسط العامل وقوله يهدون صفة لايمة وبامرنا متعلق بيهدون وقد تقدم التصريف المتعلق بلفظ ايمة وقراءة القراء فيها **فصل** المعنى وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب جعلنا صالحين قال الضحاك اي مرسلين وقال اخرون عاملين بطاعة الله وجعلناهم ايمة يقتدى بهم في الخير يهدون يدعون الناس الى ديننا بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات اي العمل بالشرايع وقال ابو مسلم المراد النبوة واقام الصلاة اي واقامة الصلاة يعني المحافظة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين موحدين دلت هذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين يدل على ان الصلاح من قبله واجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ايمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك واذا كان كذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه تعالى اتاهم

من لطفه وتوفيقه صالحوا به والثاني ان المراد تسميتهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا او كفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا او عدله وجرحه اذا حكم بذلك والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة ولان قوله جعلناه صالحا كقوله جعلناه متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فمحال لان ذلك انما يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع ولا ضرورة ههنا الا ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم وحينئذ نرجع الى مسئلة الداعي والعلم **قوله** فعل الخيرات قال الزمخشري اصله ان تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات ثم فعل الخيرات وكذلك اقام الصلاة وايتاء الزكوة قال ابو حيان كان الزمخشري لما راى ان فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل هم وغيرهم في ذلك مشتركون بنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلاة وايتاءهم الزكاة ولا يلزم ذلك اذ الفاعل مع المصدر محذوف ويجوز ان يكون من حيث المعنى مضافا الى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم والتقدير فعل المكلفين الخيرات ويجوز ان يكون مضافا الى ضمير الموحى اليهم اي ان يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة واذا كانوا هم قد اوحي اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به ثم اعتقاد بناء المصدر للمفعول مختلف فيه اجاز ذلك الاخفش والصحيح منعه فليس ما اختاره الزمخشري بمختار قال شهاب الدين الذي يظهر ان الزمخشري لم يقدر هذا التقدير الذي ذكره الشيخ حتى يلزمه ما قاله بل انما قدر ذلك لان نفس الفعل الذي هو مصدر من فاعله لا يوحى انما يوحى الفاظ تدل عليه فكانه قيل واوحينا هذا اللفظ وهو ان يفعل الخيرات ثم صاغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرا اسوة ناصبا لما بعده ثم جعله مصدرا مضافا لمفعوله وقال ابن عطية والاقام مصدر وفي هذا نظر انتهى يعني ابن عطية بالنظر ان مصدر افعل على الافعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتلها حذف منه احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فيقال اقامة فلما لم يقل ذلك جاء فيه النظر المذكور قال ابو حيان واي نظر في هذا وقد نص سيبويه على انه مصدر يعني الاقام وان كان الاكثر الاقامة بالتاء وهو المقيس في مصدر افعل اذا اعتلت عينه وحسن ذلك انه قابل وايتاء الزكوة وهو بغير تاء فتقع الموازنة بين قوله واقام الصلاة وايتاء الزكوة وقال الزجاج حذفت التاء من اقامة لان الاضافة عوض عنها وهذا قول الفراء زعم ان التاء تحذف للاضافة كالتنوين وقد تقدم بسط القول في ذلك عند قراءة من قرا في براءة عدة ولكن كره **قوله تعالى** ولوطا اتيناه حكما وعلما الاية في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما قال الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قال ابو مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير في قوله ولوطا كانه قال واتينا لوطا وهو منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده تقديره واتينا لوطا اتيناه فهي من الاشتغال والنصب في مثله هو الراجح ولذلك لم يقرا الا به لعطف جملته على جملة فعلية وهو احد المرجحات وقيل ان لوطا منصوب باذكر لوطا اتيناه حكما اي الحكمة او الفصل بين الخصوم بالحق وقيل النبوة وعلما قيل ادخل التنوين على الحكم والعلم دلالة على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم **قوله** ونجيناه من القرية اي من اهل يدل عليه قوله انهم كانوا وكذلك اسند عمل الخبائث اليها والمراد اهلها في سدوم وما والخبائث صفة لموصوف محذوف اي تعمل الاعمال الخبائث كانوا ياتون الذكران في ادبارهم ويتضارطون في انديتهم مع اشياء اخر كانوا يعملون من المنكرات انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال ابن عباس والضحاك انها الثواب انه من الصالحين **قوله تعالى** ونوحا اذ نادى من قبل الاية في نصب نوحا وجهان احدهما انه منصوب عطفا على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو اتينا المفسر باتينا الظاهر وكذلك داود وسليمن والتقدير ونوحا اتيناه حكما وداود وسليمن اتيناهما حكما وعلى هذا فاذ بدل من نوحا ومن داود وسليمن بدل اشتمال وتقدم تحقيق مثل هذا في طه الثاني انه منصوب باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا فتكون اذ منصوبة بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كذا

وكيت

وكيت وقوله من قبل اي من قبل هؤلاء المذكورين **فصل** المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويدل على ذلك قوله اني مغلوب فانتصر وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويؤكده قوله تعالى فاستجبنا له فنجيناه فدل ذلك على ان نداه ودعاه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من الاذى بسبب تكذيبهم وردهم عليه واتفق المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون المصلحة ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء وقال اخرون لم يكن ماذونا له في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلق الله كحسرة ادم ونوح عليهما السلام فحسرة ادم على قبوله وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه ان دعوتك وافقت قدري **قوله** فنجيناه واهله من الكرب العظيم المراد بالاهل هنا اهل دينه قال ابن عباس المراد من الكرب العظيم من الغرق وتكذيب قومه وقيل لانه كان اطول الانبياء عمرا واشدهم بلاء والكرب اشد الغم **قوله** ونصرناه من القوم فيه اوجه احدها ان يضمن نصرناه معنى منعناه وعصمناه ومثله فمن ينصرنا من باس الله فلما ضمن معناه تعدى تعديته والثاني ان نصر مطاوعه انتصر فتعدى تعدية ما طاوعه قال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه ولم يظهر فرق بالنسبة الى التضمين المذكور فان معنى قوله منتصرين منه اي ممتنعين او معصومين منه الثالث ان من بمعنى على اي على القوم وقرا ابي ونصرناه على القوم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله والمعنى منعناه من القوم الذين كذبوا باياتنا ان يصلوا اليه بسوء انهم كانوا قوم سوء لتكذيبهم له وردهم عليه فاغرقناهم اجمعين فخلصه منهم بذلك **قوله تعالى** وداود وسليمن الاية تقدم الكلام على الاعراب واعلم ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمن فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة وهو ان الله زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما قال اكثر المفسرين المراد بالحرث الزرع وقال ابن مسعود وابن عباس كان الحرث كرما قد تدلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا فافسدته والنفش الرعي بالليل قاله ابن السكيت وهو قول جمهور المفسرين والنفش الانتشار ومنه كالعهن المنفوش ونفشت الماشية اي رعت ليلا بغير راع عكس الهمل وهو رعيها نهارا بلا راع وعن الحسن ان النفش هو الرعي بلا راع ليلا كان او نهارا **قوله** وكنا لحكمهم شاهدين في الضمير المضاف اليه حكم اوجه احدها انه ضمير جمع يراد به المثنى وانما وقع الجمع موقع التثنية مجازا او لان التثنية جمع واقل الجمع اثنان ويدل على ان المراد التثنية قراءة ابن عباس لحكمهما بصيغة التثنية الثاني ان المصدر مضاف للحاكمين وهما داود وسليمن وللمحكوم له والمحكوم عليه فهؤلاء جماعة وهذا يلزم منه اضافة المصدر لفاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف لاحدهما فقط وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحقيقة اضافة المصدر لفاعله والمضاف اليه والمجاز اضافته لمفعوله الثالث انه مصدر لا يراد به الدلالة على علاج بل جيء به للدلالة على ان هذا الحدث وقع وصدر كقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء وفهم فهم الاذكياء فلا ينحل لحرف مصدري وفعل واذا كان كذلك فهو مضاف في المعنى للحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه ويندفع المحذوران المذكوران **قوله** ففهمناها قرا العامة ففهمناها بالتضعيف الذي للتعدية والضمير للمسئلة او للفتيا وقرا عكرمة فافهمناها بالهمزة عداه بالهمزة كما عداه الاول بالتضعيف **فصل** قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فلم تبق منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو وليت امركما لقضيت بغير هذا وروي انه قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضي وروي انه قال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله واخذ صاحب الغنم غنمه فقال داود القضاء ما قضيت وقال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت

الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت وذكروا في القصة قال ابن عباس حكم سليمن بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة واما حكم الاسلام ان ما افسدت الماشية المرسلة بالنهار من مال الغير فلا ضمان على ربها وما افسدت بالليل ضمنه ربها لان في عرف الناس ان اصحاب الزرع يحفظونها بالنهار والمواشي تسرح بالنهار وترد بالليل الى المراح روى محيصة ان ناقة للبرا ابن عازب دخلت حائطا فافسدت فقضى رسول الله صلى الله عليه ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها وذهب اصحاب الراي الى ان المالك اذا لم يكن معها فلا ضمان عليه فيما اتلفت الماشية ليلا كان او نهارا **فصل** قال ابو بكر الاصم انهما لم يختلفا في الحكم البتة وانه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمن والصواب انهما اختلفا ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وايضا قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمن والفا للتعقيب فوجب ان يكون الحكم ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق ان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمن فايدة وان اختلفا فيه فهو المطلوب **فصل** احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جايز من الانبيا بوجوه الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى الثاني ان الاجتهاد طريقة الظن وهو قادر على اليقين فلا يجوز المصير الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد الثالث لو جاز له الاجتهاد في الاحكام لكان لا توقف في شي منها فلما توقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جايز عليه الرابع ان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص وفقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد الخامس لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينيذ لا يحصل الامان ان هذه الشرايع التي جا بها من نصوص الله ام من اجتهاد جبريل واجيب عن الاول ان الاية واردة في ابدال اية باية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقانا ايت بقران غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى فمن جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وايضا فالاية واردة في الادا عن الله لا في حكمه الذي يكون بالعقل وعن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بمثل ذلك الحكم فها هنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه وعن الثالث لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان مادونا له مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فتوقف وعن الرابع لم لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فحينيذ يحصل شرط جواز الاجتهاد وعن الخامس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه ثم الذي يدل على جواز الاجتهاد لهم وجوه الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل كقوله عليه السلام ارايت لو كان على امك دين فقضيته الثاني قوله تعالى فاعتبروا امر الكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم الثالث ان الاستنباط ارفع درجات العلما فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم تكن درجته اعلا من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي قصاراه الظن فالجواب لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يكن من اهل الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد تقدم ان الله لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيد القطع الرابع قوله عليه السلام العلما ورثة الانبيا فوجب ان يثبت للانبيا درجة الاجتهاد ليرث العلما عنهم ذلك الخامس قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقال له لم اذنت وان كان بهوى النفس فهو جايز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب **فصل** قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا ففي هذه المسئلة لا نجوزه لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية وصوفها ونتاجها مجهول المقدار فكيف يجوز الاجتهاد اخذ المجهول عوضا عن الاجرة وثانيها

ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطا ان يبين الله توبته عنه كما اخبر عما حكاه عن الانبيا عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان تكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن واجيب عن الاول بان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالة وحكم المصراة وعن الثاني لعل خطاه كان من باب الصغاير وعن الثالث ان المتمسك بالقياس فان الظن واقع في طريق الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع ان المجتهد اذا تامل واجتهد اداه اجتهاده الى الحكم كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذه جملة الكلام في انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمن في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فوجهه ان يقال ان داود عليه السلام كان مامورا بالحكم من قبل الله تعالى ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمن خاصة وامره ان يعرف داود ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمن الثاني ان الله مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح واعلم ان القول الاول اولى لانه روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورده ما عنده ولو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه ووجه الاجتهاد فيما ذكره ابن عباس ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمن فادى اجتهاده الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوايد بالزوايد واما مقابلة الاصول بالزوايد فغير جايز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازا ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا **فصل** اذا ثبت ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون ممن قال ان المصيب واحد استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمن قال ولو كان الكل مصيبون لم يكن لتخصيص سليمن بهذا التفهيم فايدة واما القايلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطيا لما صح ان يقال وكلا اتينا حكما وعلما قال ابن الخطيب وكلا الاستدلالين ضعيف اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الاية انها دالة على ان داود وسليمن ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل كلا اتينا حكما فيما حكم به هنا بل يجوز ان يكون اتاهما حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيب في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا

قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن هذه من النعم التي خص بها داود فقوله يسبحن في موضع نصب على الحال والطير يجوز ان ينتصب نسقا على الجبال وان ينتصب على المفعول معه وقيل يسبحن مستانف فلا محل له وهو بعيد وقرى والطير رفعا وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اي والطير مسخرات ايضا والثاني انه نسق على الضمير في يسبحن ولم يوكد ولم يفصل وهو موافق لمذهب الكوفيين **فصل** قال ابن عباس كان يفهم تسبيح الحجر والشجر وقال وهب كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقال قتادة يسبحن اي يصلين معه اذا صلى وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وقال بعض المفسرين انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شي الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما وقالت المعتزلة لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله لكان المتكلم هو الله لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراوه

على ظاهره فنعتقدها قالوا معنى قوله وسخرنا مع داود الجبال قوله يا جبال أوّبي معه أي تصرّفي معه وسيري بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو أفرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبّحي معه أي سيري وهو كقوله إن لك في النهار سبحا طويلا أي تصرفا ومذهبا إذا ثبت هذا فنقول إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله واعلم أن مدار هذا القول من أن بنية الجبال لا تقبل الحياة وأن التكلم من فعل الكلام وكلاهما ممنوع وأما الطير فلا امتناع أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن والإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن يبلغ في العقل إلى درجة التكليف بل يكون حاله كحال الطفل في أنه يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وأيضا دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال وقدّم الجبال على الطير لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان ثم قال وكنا فاعلين أي قادرين على أن نفعل هذا وإن كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام الإنعام الثاني **قوله** وعلمناه صنعة لبوس الجمهور على فتح اللام من لبوس وهو الشيء المعدّ للبس قال الشاعر البس لكل حالة لبوسها، إما نعيمها وإما بوسها، والمراد باللبوس هنا الدرع لأنها تلبس وهو في اللغة اسم لكل ما يلبس وقد يستعمل في الأسلحة كلها وهو بمعنى الملبوس كالحلوب والركوب وقرئ لُبوس بضم اللام وحينئذ إما أن يكون جمع لبس المصدر الواقع موقع المفعول وإما أن لا يكون وإنما موقعه والأول أقرب ولكم يجوز أن يتعلق بعلمناه وأن يتعلق بصنعة قاله أبو البقاء وفيه بعد وأن يتعلق بمحذوف على أنه صفة للبوس قال قتادة أول من صنع الدرع وسردها وحلقها داود وإنما كانت صفائح **قوله** لتحصنكم هذه لام كي وفي متعلقها أوجه أحدها أنه يتعلق بعلمناه وهذا ظاهر على القولين الأخيرين وأما على القول الثالث فيشكل وذلك أنه يلزم تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى ويجاب عنه بأن يجعل بدلا من لكم بإعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال وذلك أن الناصبة للفعل المقدرة مؤولة هي ومنصوبها بمصدر وذلك المصدر بدل من ضمير الخطاب في لكم بدل اشتمال والتقدير وعلمناه صنعة لبوس لتحصنكم والثاني أنه يتعلق بصنعة على معنى أنه بدل من لكم كما تقدم تقريره وذلك على رأي أبي البقاء فإنه علق لكم بصنعة والثالث أنها تتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لكم إذا جعلناه صفة لما قبله وقرأ الحرميان والأخوان وأبو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت والفاعل الله تعالى وفيه التفات على هذا الوجه أو الفاعل ضمير المتكلم في قوله وعلمناه أو داود أو التعليم أو اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق والفاعل الصنعة أو الدرع وهي مؤنثة أو اللبوس لأنه يراد بها ما يلبس وهو الدرع والدرع مؤنثة كما تقدم وقرأ أبو بكر لنحصنكم بالنون جريا على علمناه وعلى هذه القراءات الثلاث الحاء ساكنة والصاد مخففة وقرأ الأعمش لتحصّنكم وكذا النعيمي عن أبي عمرو بفتح الحاء وتشديد الصاد على التكثير إلا أن الأعمش بالتاء من فوق وأبو عمرو بالياء من تحت وقد تقدم ما هو الفاعل **فصل** معنى لتحصنكم أي ليحرزكم ويمنعكم من بأسكم أي حرب عدوكم وقال السدي من وقع السلاح فيكم ذكر الحسن أن لقمان الحكيم صلوات الله عليه حضر داود وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأله عما يفعل ثم كف عن السؤال حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة وقليل فاعله ثم قال تعالى فهل أنتم شاكرون يقول لداود وأهل بيته وقيل يقول لأهل مكة فهل أنتم شاكرون نعمي بطاعة الرسول **قوله تعالى** ولسليمان الريح العامة على النصب أي وسخرنا الريح لسليمان فهي منصوبة بعامل مقدر وقرأ ابن هرمز وأبو بكر عن عاصم في رواية بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وقرأ الحسن وأبو رجاء بالجمع والنصب وأبو حيوة بالجمع والرفع وتقدم الكلام على الجمع والإفراد في البقرة وبعض هؤلاء قرأ في سبأ كذلك كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى **قوله** عاصفة حال والعامل فيها على قراءة من نصب سخرنا المقدر وفي قراءة من رفع الاستقرار الذي تعلق به الخبر يقال عصفت الريح تعصف عصفا وعصوفا فهي عاصف وعاصفة وأسد يقول أعصفت بالألف تعصف فهي معصف ومعصفة والريح تذكر وتؤنث والعاصفة الشديدة الهبوب فإن قيل قد قال في موضع آخر تجري بأمره رخاء والرخاء اللين قيل كانت الريح تحت أمره إن أراد أن تشتد اشتدت وإن أراد أن تلين لانت فإن قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمن وسخرنا لسليمن الريح فذكر في حق داود بكلمة مع وفي حق سليمن باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله

يا جبال أوّبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بأمره فما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمن باللام فالجواب يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما أضيف بلام التمليك وأما الريح فلم يصدر منه إلا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم أضيف إلى سليمن بلام التمليك وهذا جواب إقناعي **قوله** تجري يجوز أن تكون حالا ثانية وأن تكون حالا من الضمير في عاصفة فتكون حالين متداخلتين وزعم بعضهم أن التي باركنا فيها صفة للريح وفي الآية تقديم وتأخير والتقدير الريح التي باركنا فيها إلى الأرض وهو تعسف والمراد بقوله إلى الأرض التي باركنا فيها بيت المقدس قال الكلبي كان سليمن عليه السلام وقومه يركبون عليها من اصطخر إلى الشام وإلى حيث شاء ثم يعود إلى منزله ثم قال وكنا بكل شيء عالمين أي وكنا بكل شيء علمناه عالمين بصحة التدبير فيه علمنا أن ما نعطي سليمن من تسخير الريح وغيره يدعوه إلى الخضوع لربه **قوله** من يغوصون يجوز أن تكون موصولة أو موصوفة وعلى كلا التقديرين فموضعها إما نصب نسقا على الريح أي وسخرنا له من يغوصون أو رفع على الابتداء والخبر في الجار قبله وجمع الضمير حملا على معنى من وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين فلما ترشح جانب المعنى روعي ونظيره قوله وإن من النسوان من هي روضة تهيج الرياض قبلها وتصوّح راعى التأنيث لتقدم قوله وإن من النسوان ودون ذلك صفة لعملا **فصل** يحتمل أن يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من والأول أقرب وظاهر الآية أنه سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين أحدهما إطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد وإنما يجب ذلك في الكافر ومعنى يغوصون أي يدخلون تحت الماء فيخرجون له من قعر البحر الجواهر ويعملون عملا دون ذلك أي دون الغوص وهو ما ذكره تعالى في قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية وكنا لهم حافظين حتى لا يخرجوا من أمره وقيل وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا من الجن المؤمنين وقال ابن عباس إن سلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء وفي كونهم محفوظين ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى كان حفظهم لئلا يذهبوا وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه وثالثها قال الزجاج كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا وكان دأبهم أن يعملوا ثم يفسدونه بالليل يروى أن سليمن كان إذا بعث شيطانا مع إنسان ليعمل له عملا قال له إذا فرغ من عمله قبل الليل اشغله بعمل آخر لئلا يفسد ما عمل وكان من عادة الشياطين أنهم إذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوا وأفسدوه **فصل** سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وإنما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمن فلما مات سليمن عليه السلام ردهم إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم إلى خلقهم الأول وقال ابن الخطيب وهذا الكلام ساقط من وجوه أحدها لم قلتم إن الجن من الجسمانيات ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا أنه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على أن البنية شرط وليس في يده إلا الاستقراء الضعيف سلمنا أنه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمن وقوله بأن يفضي إلى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لأن النبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فإنه أنطق له الحجر وألان الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأي بعد من إحياء العظام الرميمة وإذا قدر على أن يجعل في أصابع داود عليه السلام قوة النار مع كون الأصابع في نهاية اللطافة فأي بعد في أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا وألطف الأشياء في هذا العالم الهوى والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمن عليه السلام أما الهوى فقوله وسخرنا له الريح وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان يأمرهم بالغو ص

في المياه والنار ستطفى بالماء لم تكن تضرهم وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد **قوله تعالى** وايوب اذ نادى ربه الاية قوله وايوب كقوله ونوحا وما بعده وقرا العامة اني بالفتح لتسليط النداء عليها باضمار حرف الجر اي باني وعيسى بن عمر بالكسر فذهب البصريين اضمار القول اي نادى فقال اني ومذهب الكوفيين اجرى النداء مجرى القول والضر بالضم المرض في البدن وبالفتح الضرر في كل شي وهو اعم من الاول

فصل قال وهب بن منبه كان ايوب عليلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص بن رازح بن روم بن عيص بن اسحق بن ابراهيم وكانت امه من ولد لوط بن هاران وكان الله قد اصطفاه ونباه وبسط عليه الدنيا وكانت له البثنية من ارض الشام كلها سهلها وجبلها وكان له فيها من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر والبساتين وما لا يكون لرجل افضل منه في العدد والكثرة والاهل والولد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال كان احدهم من اهل اليمن يقال له اليفن ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما بلدد وللاخر صافر وكانوا كهولا وكان ابليس لا يحجب عن شي من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد حتى رفع الله عيسى فحجب من اربع فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حجب من الثلاث الباقية فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلاة على ايوب وذلك حين ذكره الله واثنى عليه فادركه البغي والحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال الهي نظرت في عبدك ايوب فوجدته عبدا انعمت عليه فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لحال عما هو عليه من شكرك وعبادتك ولخرج عن طاعتك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض عدو الله ابليس حتى وقع الى الارض ثم جمع عفاريت الجن ومردة الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب فقال عفريت من الشياطين اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرق كل شي فقال له ابليس فات الابل ورعاتها فذهب فاتى الابل حين وضعت رؤسها وانبثت في مراعيها فلم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها ثم جا ابليس في زي بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فقال يا ايوب اقبلت نار حتى غشيت ابلك فاحرقتها ومن فيها غيري فقال ايوب الحمد لله الذي هو اعطاها وهو اخذها وقديما وطنت نفسي ومالي على الفنا فبقي الناس مبهوتين متعجبين من قايل يقول ما كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على ان يصنع شيا لمنع وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك خيرا ايها العبد لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسيا ذليلا فقال لهم ماذا عندكم من القوة فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صيحة لا يسمعها ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها ثم جا ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب وهو يصلي فقال له مثل القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا الى اصحابه فقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني لم اكلم قلب ايوب فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفا اقلع كل شي اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والفدادين فاتاهم فاهلكهم ثم اتى ابليس متمثلا الى ايوب وقال مثل قوله فرد عليه ايوب الرد الاول فكلما انتهى اليه هلاك مال من امواله حمد الله واحسن الثنا عليه ورضي عنه بالقضا ووطن نفسه بالصبر على البلا حتى لم يبق له مال فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقف عند الله فقال الهي ان ايوب يرى انك ما متعته بولده فانت معطيه المال فهل انت مسلطي على ولده فانها المصيبة التي لا تقوم لها قلوب الرجال قال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جا ايوب متمثلا بالمعلم الذي يعلمهم الحكمة وهو جريح مخدوش الوجه والراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤسهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ونحوه ويرققه حتى رق ايوب عليلام وبكا وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليت امي لم تلدني

فاغتنم

فاغتنم ابليس ذلك وصعد سريعا ووقف موقفه ثم لم يلبث ايوب ان فاق وابصر واستغفر وصعد قرناؤه من الملائكة بتوبته فسبقت توبته الى الله تعالى وهو اعلم فوقف ابليس ذليلا فقال يا الهي انما هون على ايوب المال والولد لعلمه انه يرى انك متعته بنفسه فانت تعيد له المال والولد فهل انت مسلطي على جسده فقال الله عز وجل انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك على قلبه وعقله ولسانه سلطان وكان الله عز وجل اعلم به لم يسلطه عليه الا رحمة ليعظم له الثواب ويجعله عبرة للصابرين وذكرى للعابدين وكل بلا نزل بهم ليتاسوا به في الصبر ورجا للثواب فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا فعجل قبل ان يرفع راسه فاتاه من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده فخرج من فرقه الى قدمه ثاليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحكها باظفاره حتى سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجوه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم الا امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف وكانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يصلحه ثم ان وهبا طول الحكاية الى ان قال ان ايوب عليلام اقبل على الله تعالى مستغيثا اليه فقال رب لاي شي خلقتني يا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللمراة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلا غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال فصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنم ابليس بان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلما في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر فروى ابن شهاب عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليلام لبث في البلا ثماني عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك له فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكرا الله الا في حق وروي ان الرجلين لما دخلا عليه قالا لو كان لايوب عند الله منزلة ما بلغ الى هذه الحالة فما شق على ايوب شي مما بلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط وانا اعلم مكان عاري فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا وقال اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله ما به وروى الحسن قال مكث ايوب بعدما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك فقال اعياني هذا العبد الذي سالت الله ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر من الذكر والحمد فاستغثت بكم لتغيثوني فاشيروا علي قالوا ارايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله فقالت هو ذا يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك جزعا فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب لغير الله فيبرا قال فجات تصرخ الى ايوب تقول حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الولد اين الماشية اين الصديق اين الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيك الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته اما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد

والقصة من اعطانا ذلك قالت الله قالت فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين قال ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد ضاعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكن من يشبع من نعمك قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال وان الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي ما ترين وذكر الضحاك ومقاتل ان ايوب بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس ذهب ابليس لعنه الله الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني ادم في العظم والحسن والجمال على مركب ليس من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم قال فهل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما صنعت وذلك لانه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة لرددت المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ليفتنك ثم اقسم ان عافاه الله ليضربنها مائة سوط فقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى الكفر وفي رواية قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر وفي رواية قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك خالصا لما اصابك ما اصابك والثاني كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما فجاءت الى ايوب فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله اعلم به وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس بيدها طعامكم فنحوا انه يتعدى اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالت وفي رواية قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة صبرا لما صبرت **فصل** طعنت المعتزلة في هذه القصة من وجوه الاول قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله تعالى عنه مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بان قال وما كان

لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى وهب بن منبه وهذا اعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد منها هذه الحكة لابد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم واما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يذم على هذا الفعل مع علمه انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام من انه انما سال الله تعالى فاذن له واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص وبين هذه الحكاية منافاة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام لم يسال الا عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه عند الغم بما يراه من اهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه فان قيل فلا يجوز ان يكون تعبده بان لا يسال الكشف الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلمه ان انزال ذلك مدة مخصوصة من مصلحته ومصالح غيره لا محالة فيعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبياء **فصل** علم انه عليه السلام الطف في السؤال حيث ذكر بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا فالجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكى الى الله فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرطه استحلاء البلاء الم يسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله **قوله** وانت ارحم الراحمين وذلك ان كل من يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او للرقة الجنسية في الطبع فيكون مطلوب ذلك الراحم حظ نفسه واما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير طلب زيادة او نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فهو ارحم الراحمين وايضا فكل من رحم غيره فانما ذلك بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا الله سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ولولا الله لما حصل النفع بذلك فاذن رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون ارحم الراحمين وايضا فلولا ان الله تعالى خلق في قلب العبد تلك الداعية والا لاستحال صدور تلك الرحمة عنه فكان الراحم في الحقيقة هو الحق سبحانه لانه هو الذي انشأ تلك الداعية فكان تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن الايلام والايذاء فالجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة ونفعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل **قوله** فاستجبنا له يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء يجوز ان يكون وقع منه على سبيل التعريض كما يقال ان رايته او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح بازالة ما به من ضرر وبين تعالى انه آتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والحسن والكلبي وكعب ان الله تعالى احيا له اهله يعني اولاده باعيانهم واعطاه مثلهم معهم وهو ظاهر القرآن قال الحسن آتاه الله المثل من نسل ماله الذي رده اليه واهله ويدل عليه ما روي الضحاك عن ابن عباس ان الله رد الى المراة شبابها فولدت له ستة وعشرين ذكرا قال وهب كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن يسار كان له سبع بنين وسبع بنات وروي عن انس يرفعه انه كان له اندران اندر للقمح واندر للشعير فبعث الله سحابتين فافرغت احديهما على اندر القمح الذهب وافرغت الاخرى على اندر الشعير الورق حتى فاض وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه بينما ايوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى يا رب ولكن لا غنى بي عن بركتك وروى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الآية فقال قيل لايوب ان اهلك لك في الآخرة فان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الآخرة واوتى مثلهم في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية وآتيناه اهله في الآخرة ومثلهم معهم في الدنيا واراد بالاهل الاولاد فاما الذين اهلكوا فانهم لم يردوا عليه في الدنيا **قوله** رحمة من عندنا

اظهرهما انها مفعول من اجله والثاني انها مصدر لفعل مقدر اي رحمناه رحمة ومن عندنا صفة لرحمة **قوله** وذكرى
للعابدين اي نفعل به ذلك الرحمة وهي النعمة لكي يتذكر فيه بالذكر ويتعظون فيعتبرون وخص العابدين لانهم المنتفعون
بذلك **قوله تعالى** واسمعيل يعني ابن ابرهيم وادريس وهو اخنوخ وذا الكفل كل من الصابرين لما ذكر صبر ايوب اتبعه
بذكر هولا فانهم ايضا كانوا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسماعيل فصبر على الانقياد للذبح وصبر على
المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بنا وصبر في بنا البيت فاكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فقد تقدمت
قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى السما السابعة
واما ذا الكفل قال الزجاج الكفل في اللغة التعب الذي يحمل على عجز البعير يركب عليه الرديف وقال ابن الاثير هو كسا
يحوط حول سنام البعير ثم يركب فذلك الكسا هو الكفل وهو بكسر الكاف واسكان الفا فاصله من الكفل بفتح الفا والكفل
ايضا النصيب قال تعالى يكن له كفل منها اي نصيب واختلفوا في تسميته بهذا الاسم فقال الحسن كان له ضعف عمل الانبيا في
زمانه وضعف ثوابهم وقال ابن عباس ان نبيا من انبيا بني اسرائيل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض
روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل لا يفتر ويصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا
يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك فقام شاب فقال انا اتكفل لك بهذا فتكفل ووفا به فشكر الله له ونباه فسمي ذا الكفل
وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة لانه تكفل باموره فوفى بها وقال مجاهد لما كبر اليسع عليلام قال لو اني استخلفت رجلا
على الناس في حياتي حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس فقال من يتقبل مني بثلاث استخلفه يصوم النهار ويقوم الليل ويقضي فلا
يغضب فقام رجل تزدريه العين فقال انا فرده ذلك اليوم وقال مثلها في اليوم الاخر فسكت الناس وقام ذلك الرجل
فقال انا فاستخلفه فاتاه ابليس في صورة شيخ ضعيف حين اخذ مضجعه للقايلة وكان لا ينام بالليل والنهار الا تلك النومة
فدق الباب فقال من هذا فقال شيخ كبير مظلوم فقام ففتح الباب فقال ان بيني وبين قومي خصومة وانهم ظلموني وفعلوا
وفعلوا وجعل يطول حتى حضر الرواح وذهبت القايلة فقال اذا رحت فائتني آخذ حقك فانطلق وراح فكان في مجلسه
ينظر هل يرى الشيخ فلم يره فلما كان الغد يقضي بين الناس ينتظره فلا يراه فلما رجع الى القايلة اخذ مضجعه اتاه فدق
الباب فقال من هذا فقال الشيخ المظلوم ففتح له فقال الم اقل اذا قعدت فائتني فقال انهم اخبث قوم اذا عرفوا انك قاعد
قالوا نحن نعطيك حقك واذا قمت جحدوني قال فانطلق فاذا رحت فائتني ففاتته القايلة فراح فجعل ينظر ولا يراه وشق عليه
النعاس فقال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فجا ابليس في تلك
الساعة فلم ياذن له الرجل فدخل في كوة في البيت فتسور منها ودق الباب من داخل فاستيقظ وعاتب البواب فقال اما
من قبلي فلم يات فانظر من اين اتيت فقام الى الباب فاذا هو مغلق كما اغلقه واذا الرجل معه في البيت فقال له اتنام
والخصوم ببابك فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شي ففعلت هذه الافعال معك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه
تكفل بامر فوفى به وقيل غير ذلك **فصل** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذا الكفل لم يكن نبيا بل كان عبدا صالحا وقال
الحسن والاكثرون كان نبيا وهو الاظهر لانه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلا من عباده فدل
ذلك على نبوته ولان السورة ملقبة بسورة الانبيا ولان قوله ذو الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاولى ان
يكون اسما لانه اكثر فايدة من اللقب واذا ثبت ذلك فالكفل هو النصيب لقوله تعالى يكن له كفل منها والظاهر ان الله تعالى
انما سماه بذلك تعظيما له فوجب ان يكون الكفل هو كفل الثواب فسمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف
ثواب غيره وقد كان في زمنه انبيا على ما روي **فصل** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة
من الانبيا عليهم السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذا الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذا النون
ومحمد واحمد **قوله** كل من الصابرين اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى في نصرة دينه وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل
الرحمة النبوة وصيرناهم الى الجنة والثواب وقال اخرون بينا ولجميع اعمال البر **قوله تعالى** وذا النون اذ ذهب مغاضبا
الاية اي صاحب والنون الحوت ويجمع على نينان كحوت وحيتان والمراد بذي النون يونس عليلام وسمي بذلك لان النون

ابتلعه

لان الاسم اذا دار بين ان يكون مفيدا او لقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الغاية التي لذلك
ابتلعه وقد تقدم
الوصف **قوله** مغاضبا حال من فاعل ذهب والمفاعلة هنا تحتمل ان تكون على بابها من المشاركة اي غاضب قومه وغاضبوه
حين لم يؤمنوا في اول الامر وفي بعض التفاسير مغاضبا لربه فان صح ذلك عمن يعتبر قوله فينبغي ان تكون اللام للتعليل
لا للتعدية للمفعول اي لاجل ربه ولدينه ويحتمل ان يكون بمعنى غضبان فلا مشاركة كعاقبت وسافرت والعامة على مغاضبا
اسم فاعل وقرا ابو شرف مغاضبا بفتح الضاد على ما لم يسم فاعله كذا نقله ابو حيان ونقله الزمخشري عن ابي شرف مغضبا
دون الف من اغضبته فهو مغضب **قوله** ان لن ان هذه المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولن نقدر هو الخبر والفاصل
حرف النفي والمعنى لن نضيق عليه كقوله فقدر عليه رزقه ومن قدر عليه رزقه والعامة على نقدر بنون العظمة مخففة
وتخفيف الدال والمفعول محذوف اي الجهات والاماكن وقرا الزهري بضمها وتشديد الدال وقرا ابن ابي ليلى وابو
شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم اليا من تحت خفيفة مبنيا للمفعول وقرا الحسن وعيسى ابن عمر بفتح
اليا وكسر الدال خفيفة وعلي ابن ابي طالب واليماني بضم اليا وكسر الدال مشددة والفاعل على هذين الوجهين ضمير
يعود على الله تعالى **قوله** ان لا اله الا انت يجوز في ان وجهان احدهما انها المخففة من الثقيلة فاسمها كما تقدم محذوف
والجملة المنفية بعدها الخبر والثاني انها تفسيرية لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه **فصل** معنى الاية واذكر صاحب
الحوت وهو يونس بن متى اذ ذهب مغاضبا قال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبا
منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه
نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بني اسرائيل فقال الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من
الانبيا فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا
قال فهل سماني لك قال لا قال فهاهنا انبيا غيري اقويا فالحوا عليه فخرج مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم
فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم وقال عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وجماعة اذ ذهب عن قومه مغاضبا لربه اذ
كشف عن قومه العذاب بعدما اوعدهم وكره ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم واستحيا منهم ولم
يعلم السبب الذي به رفع العذاب عنهم وكان غضبه انفة من ظهور خلف وعده وان يسمى كذابا لا كراهية لحكم الله وفي
بعض الاخبار انه كان من عادة قومه ان يقتلوا من جربوا عليه الكذب فخشي ان يقتلوه لما لم ياتهم العذاب للميعاد
فغضب والمغاضبة ههنا هي المفاعلة التي تكون من واحد كالمسافرة والمعاقبة فمعنى قوله مغاضبا اي غضبان وعن ابن
عباس قال اتى جبريل يونس فقال انطلق الى اهل نينوى فانذرهم فقال التمس دابة فقال الامر اعجل من ذلك فغضب فانطلق
الى السفينة وقال وهب ان يونس بن متى كان عبدا صالحا وكان في خلقه ضيق فلما حمل عليه اثقال النبوة تفسخ تحتها
تفسخ الربع تحت الحمل الثقيل فقذفها من يديه وخرج هاربا منها فلذلك اخرجه الله من اولي العزم فقال لنبيه محمد صلى
الله عليه وسلم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت **قوله** فظن ان لن نقدر
عليه اي لن نقضي عليه العقوبة قاله مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي وهو رواية العوفي عن ابن عباس يقال قدر
الله شيا تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد ومنه قوله نحن قدرنا بينكم الموت في قراة من خففها ودليل هذا التاويل
قراة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بالتشديد وقال عطا وكثير من العلما معناه فظن ان لن نضيق
عليه الحبس من قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اي يضيق وقال ابن زيد هو استفهام معناه افظن انه يعجز
ربه فلا يقدر عليه وعن الحسن قال بلغني ان يونس لما اصاب الذنب انطلق مغاضبا لربه واستزله الشيطان حتى ظن
ان لن نقدر عليه وكان له سلف عبادة فابى الله ان يجعله للشيطان فقذفه في بطن الحوت فمكث فيه اربعين من بين
يوم وليلة وقال عطا سبعة ايام وقيل ثلاثة ايام وقيل ان الحوت ذهب به مسيرة ستة الاف سنة وقيل بلغ به تخوم الارض
السابعة فتاب الى ربه في بطن الحوت وراجع نفسه فقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين حين عصيتك وما
صنعت من شي فلم اعبد غيرك فاخرجه الله من بطن الحوت برحمته **فصل** احتج القايلون بجواز الذنب على الانبيا بهذه الاية

من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه قيل هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن
والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمغاضبة الله من اعظم الذنوب
ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كان مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا محظور لقول الله تعالى فاصبر لحكم
ربك ولا تكن كصاحب الحوت وهذا يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك
يقتضي كونه شاكا في قدرة الله وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم مذموم قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين
ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله فالتقمه الحوت وهو مليم
والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب ذنب لم يجز النهي
عن التشبه به وان كان مذنبا فهو المطلوب وسابعها قوله فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا
العزم وهذا يقتضي ان ذلك الفعل خرج ان يكون يونس من اولي العزم والجواب ان ليس في الاية من غاضبه فلا يقطع على نبي
الله بانه غاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون
نبيا واما ما روي من انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد لما يرتفع حال الانبياء عنه لان الله اذا امرهم بشيء فلا يجوز
ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع
ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المخالفة ثم المغاضبة الى الله وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله
والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحمل على مغاضبة قومه او الملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه
انه اغضبهم لمفارقته لخوف حلول العذاب بهم وقرئ مغضبا كما تقدم واما قوله مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله ولا تكن
كصاحب الحوت فالجواب لا نسلم انها كانت محرمة اما الذهاب فلان الله امره بتبليغ الرسالة اليهم واما امره بان يبقى معهم ابدا
فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك ظن ان ذلك جائز
من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه بل كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله الامر بالمهاجرة عنهم ولهذا قال
تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كانه سبحانه اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها واما الجواب عن قوله فظن ان
لن نقدر عليه فنقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذن لا بد
فيه من التاويل وفيه وجوه الاول فظن ان لن نقدر عليه نضيق عليه كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ومن قدر
عليه رزقه اي ضيق وكذا قوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه ان لن نضيق عليه وعلى هذا الاية
حجة لنا لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح
في تاخير خروجه وهذا من الله بيان لما يجري مجرى التدارك من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن ظن ان الامر في خروجه موسع
يجوز ان يتقدم ويتاخر وكان الصلاح خلاف ذلك الثاني ان يكون هذا من باب التمثيل اي فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان
لن نقدر عليه في خروجه عن قومه من غير انتظار لامر الله الثالث ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه
بشيء قاله مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج يقال قدر الله الشيء قدرا
وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير ويعضده قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري بضم النون والتشديد من التقدير
وروي انه دخل ابن عباس على معوية فقال معوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا
بك فقال وما هي فقال يظن نبي الله ان لن يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة الرابع معناه فظن ان لن
بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر الخامس انه استفهام بمعنى التوبيخ كما تقدم عن ابن زيد السا
قول من قال ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس فيكون هذا الظن حاصلا قبل الرسالة واذا كان كذلك فلا يبعد في حق
غير الانبياء ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان واما الجواب عن قوله اني كنت من
الظالمين فنقول ان حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام وان حملناه على ما بعدها فيجب تاويله لانا لو اجريناه على ظاهره لاستحق

اللعن

اللعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للفضيلة مع القدرة على تحصيل الافضل فكان
ذلك ظلما واما الجواب عن التمسك بالقائه في البحر في بطن الحوت وان ذلك عقوبة فلا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان
يعاقبوا بل المراد المحنة واما الجواب عن الملامة فانما كانت بسبب ترك الافضل **قوله تعالى** فنادى في الظلمات قال الزمخشري
اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات
وقيل اراد ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ان لا اله الا انت سبحانك نزه ربه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه
ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان معناه سبحانك ان تفعل جورا او شهوة
الانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الالهية اني كنت من الظالمين اي ظلمت نفسي
بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة روى انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له **قوله** فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي من غم
كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته **قوله** وكذلك ننجي المؤمنين الكاف نعت لمصدر او حال من ضمير المصدر اي كما انجينا
يونس من كرب الحوت اذ دعانا او كما نجينا يونس كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا وقرأ العامة ننجي بضم النون
الاولى وسكون الثانية من انجى ينجي وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم نجي بتشديد الجيم وسكون الياء وفيها اوجه احسنها ان
يكون الاصل ننجي بضم الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي مثلين فحذفت الثانية كما حذفت في قوله ما نزل الملائكة
في قراءة من قرأه كما تقدم وكما حذفت التاء الثانية من قوله تذكرون وتظاهرون وبابه ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه
بوجهين فقال احدهما ان النون الثانية اصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني ان حركتها حركة النون الاولى ولا يستثقل
الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى المظالم لم يمتنع حذف الثانية اما كون الثانية اصلا فلا اثر له في منع
الحذف الا ترى ان النحويين اختلفوا في اقامة واستقامة اي الالفين المحذوفة مع ان الاولى هي اصل لانها عين الكلمة واما
اختلاف الحركة فلا اثر له ايضا لان الاستثقال باتحاد لفظ الحرفين على اي حركة كانا الوجه الثاني ان نجي فعل ماض مبني للمفعول
وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في قوله ما بقي من الربا في قراءة شاذة تقدمت قالوا واذا كان الماضي الصحيح قد سكن تخفيفا
فالمعتل اولى ومنه انما شعري قند قد خلط بجلجلان وتقدم من ذلك جملة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول
الصريح كقراءة ابي جعفر ليجزي قوما بما كانوا يكسبون وهذا راي الكوفيين والاخفش وقد تقدمت شواهد ذلك وتعقب
بما قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مع وجود المفعول الصريح
وقد عرف جوابهما مما تقدم الوجه الثالث ان الاصل ننجي كقراءة العامة الا ان النون الثانية قلبت جيما وادغمت في الجيم
بعدها وهذا ضعيف جدا لان النون لا تقارب الجيم فتدغم فيها الوجه الرابع انه ماض مسند لضمير المصدر اي نجي النجاء كما تقدم
في الوجه الثاني الا ان المؤمنين ليس منصوبا بنجي بل بفعل مقدر وكان صاحب هذا الوجه فر من اقامة غير المفعول به مع
وجوده فجعله من جملة اخرى وهذه القراءة متواترة ولا التفات على من طعن على قارئها وان كان ابو علي قال هي لحن وهذه جراءة
منه وقد سبقه الى ذلك ابو اسحق الزجاج واما الزمخشري فانما طعن على بعض الاوجه المتقدمة فقال ومن تمحل لصحته فجعله فعل
فقال نجي النجاء المؤمنين وارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين فمتعسف بارد التعسف فلم يرتض هذا التخريج بل
للقراءة عنده تخريج اخر وقد يمكن ان يكون هو المتقدم به لسلامته مما تقدم من الضعف **قوله تعالى** وزكريا اذ نادى ربه رب
لا تذرني فردا الاية اعلم انه تعالى بين ههنا انقطاع زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه
ودنياه ويقوم مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بقدرة ربه على ذلك وانتهت به الحال وبزوجته من الكبر
وعقم ما يمنع من ذلك بحكم العادة فقال رب لا تذرني فردا وحيدا لا ولد لي ولا وارث وارزقني وارثا وانت خير الوارثين ثناء على الله بانه
الباقي بعد فناء الخلق وانه افضل من يبقى حيا ويحتمل ان يكون المعنى انك ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين قال ابن
عباس كان سنه مائة سنة وسن زوجته تسعا وتسعين فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده بسؤاله ووهبنا له يحيى ولدا واصلحنا
له زوجه اي جعلناها ولودا بعدما كانت عقيما قاله اكثر المفسرين وقيل كانت سيئة الخلق سليطة اللسان فاصلح الله خلقها

وقيل جعلها مصلحة في الدين فإن صلاحها في الدين من أكبر أعوانه لأنه يكون إعانة في الدين والدنيا واعلم أن قوله ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره في اللفظ ثم قال إنهم يعني الأنبياء الذين سماهم في هذه السورة وقيل زكريا وولده وأهله كانوا يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله من أكبر ما يمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة **قوله** ويدعوننا العامة على ثبوت نون الرفع قبل نا المتكلم منهما وقرأت فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وطلحة بإدغامها فيها وهذان الوجهان فيهما إجراء نون نا مجرى نون الوقاية وقد تقدم **قوله** رغبا ورهبا يجوز أن ينتصبا على المفعول من أجله وأن ينتصبا على أنهما مصدران واقعان موقع الحال أي راغبين راهبين وأن ينتصبا على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون اللفظ لأن ذلك نوع منه والعامة على فتح الغين والهاء وابن وثاب والأعمش وروت عن أبي عمرو بسكون الغين والهاء ونقل عن الأعمش وهو الأشهر عنه بضم الراء وما بعدها وقرأت فرقة بضمة وسكون فيهما **فصل** ومعنى رغبا طمعا ورهبا خوفا أي رغبا في رحمة الله ورهبا من عذاب الله وكانوا لنا خاشعين أي متواضعين قال قتادة ذللا لأمر الله وقال مجاهد الخشوع من الخوف اللازم في القلب **قوله تعالى** والتي أحصنت فرجها الآية يجوز أن ينتصب قوله والتي نسقا على ما قبلها وأن ينتصب بإضمار اذكر وأن يرتفع بالابتداء والخبر محذوف أي وفيما يتلى عليكم التي أحصنت ويجوز أن يكون الخبر فنفخنا وزيدت الفاء على رأي الأخفش نحو زيد فقائم وفي كلام الزمخشري نفخنا الروح في عيسى فيها قال أبو حيان هذا له فاستعمل نفخ متعديا والمحفوظ أنه لا يتعدى فيحتاج في تعديه إلى سماع وغير متعد استعمله هو في قوله أي نفخت في المزمار التي ما واحده به قال شهاب الدين وقد سمع نفخ متعديا ويدل على ذلك ما قرئ في الشاذ فأنفخها فتكون طائرا وتقدم أنها قراءة فكيف ينكرها فعليك بالالتفات إلى ذلك وقال ابن الخطيب جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها أي أمرنا جبريل فنفخ في جيب درعها وأحدثنا بذلك النفخ المسيح في بطنها وأضاف الروح إليه تشريفا لعيسى عليه السلام ومعنى أحصنت فرجها أي أحصنا تاما من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا وقيل منعت جبريل جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ **قوله** وجعلناها وابنها آية للعالمين أي أمرهما فإنها آية كبيرة أحدها ظهور الحمل فيها من غير ذكر وذلك معجز خارج عن العادة وثانيها أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة لقول زكريا أنى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن إنها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فإن قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين ليطابق المنقول فالجواب أن كلا منهما آية بالآخر فصارا آية واحدة لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها إياه من غير فحل أو نقول حذف من الأول لدلالة الثاني أو بالعكس أي وجعلنا ابن مريم آية وأمه كذلك وهو نظير الحذف في قوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وقد تقدم أول معنى الكلام وجعلنا شأنهما وأمرهما آية **قوله تعالى** إن هذه أمتكم الآية العامة على رفع أمتكم خبرا لأن ونصب أمة واحدة على الحال وقيل على البدل من هذه فيكون قد فصل بالخبر بين البدل والمبدل منه نحو إن زيدا قائم أخاك وقرأ الحسن أمتكم بالنصب على البدل من هذه أو عطف البيان وقرأ أيضا هو وابن أبي إسحق والأشهب العقيلي وأبو حيوة وابن أبي عبلة وهرون عن أبي عمرو أمة واحدة بالرفع على إضمار أن أمتكم أمة واحدة برفع الثلاثة على أن يكون أمتكم خبرا أن كما تقدم وأمة واحدة بدل منها بدل نكرة من معرفة أو تكون أمة واحدة خبر مبتدأ محذوف ومعنى أمتكم قال الزمخشري الأمة الملة وأشار إلى ملة الإسلام أمة واحدة أي دينا واحدا وهو الإسلام غير مختلف فأبطل ما سوى الإسلام من الأديان وأصل الأمة الجماعة التي هي على مقصد واحد فجعلت الشريعة أمة لاجتماع أهلها على مقصد واحد ثم قال وأنا ربكم الهكم فاعبدون **قوله** وتقطعوا أي اختلفوا والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى اختلفوا في الدين فصاروا فرقا وأحزابا قال الكلبي وفرقوا دينهم بينهم يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض والتقطع هاهنا بمعنى التقطيع **قوله** أمرهم فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه منصوب على إسقاط الخافض أي تفرقوا في أمرهم الثاني أنه مفعول به وعدي تقطعوا لأنه بمعنى قطعوا الثالث أنه تمييز وليس بواضح معنى وهو معرفة فلا يصح من جهة صناعة البصريين قال أبو البقا وقيل هو تمييز أي تقطع أمرهم فجعله منقولا من الفاعلية وربما جوز أن يكون مفعولا ثانيا على أن يجعل تقطعوا بمعنى صيروا بالتقطيع وأما أن ينتصب على الحال من المفعول أي مثل زبرا أي كتبا فإن الزبر جمع زبور كرسل جمع رسول أو يكون حالا من الفاعل نقله أبو البقا في سورة المؤمنين وفيه نظر إذ لا معنى لذلك إلا بتعسف يظهر كونه حالا من الفاعل في قراءة زبرا بفتح الباء أي فرقا أي صيروا أمرهم زبرا أي تقطعوه في هذه الحال والوجهان مأخوذان من تفسير الزمخشري لمعنى الآية الكريمة فإنه قال والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا وأحزابا وفي الكلام التفات من الخطاب وهو قوله أمتكم إلى الغيبة تشنيعا عليهم بسوء صنيعهم وقرأ الأعمش زبرا بفتح الباء جمع زبرة وهي قطعة الحديد في الأصل ونصبه على الحال من ضمير الفاعل في تقطعوا كما تقدم ولم يتعرض له أبو البقا في هذه السورة وتعرض له في المؤمنين فذكر فيه الأوجه المتقدمة مع زيادة أنه قرئ زبرا بسكون الباء وهو بمعنى المفتوح **قوله** كل إلينا راجعون توعدهم بأن هذه الفرق المختلفة إليه يرجعون فيحاسبهم ويجازيهم بأعمالهم قال عليه السلام تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة الجماعة وبهذا الخبر تبين أن المراد بقوله إن هذه أمتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وأن قول الرسول في الناجية إنها الجماعة ليس فيه تمييز للفرقة الناجية إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق إلا وهي جماعة من حيث العدد ولهذا طعن بعضهم في صحة الخبر فقال إن أراد بالاثنين وسبعين فرقة أصول الأديان فلن يبلغ هذا العدد وإن أراد الفروع فإنها تتجاوز هذا العدد إلى أضعاف ذلك وقيل فيها ضد ذلك وهو أن كلها ناجية إلا فرقة واحدة والجواب قال ابن الخطيب المراد ستفترق أمتي في حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الأحوال ولا أنه لا يجوز أن يزيد وينقص **قوله** فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن الآية لما ذكر أمر الأمة وتفرقهم وأنهم راجعون إلى حيث لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه أي لا نجحد ولا نبطل سعيه والكفران مصدر بمعنى الكفر قال رأيت أناسا لا تنام جدودهم وجدي ولا كفران لله نائم ولسعيه متعلق بمحذوف أي نكفر لسعيه ولا يتعلق بكفران لأنه يصير مطولا والمطول ينصب وهذا مبني والظاهر أن له يعود على الساعي والمعنى لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في إعطائه فقوله فلا كفران المراد نفي الجنس للمبالغة لأن نفي الماهية يستلزم نفي جميع أفرادها ثم قال وإنا له كاتبون أي لسعيه كاتبون إما في أم الكتاب أو في الصحف الذي يعرض يوم القيامة والمراد من ذلك ترغيب العباد في الطاعات **قوله** وحرام على قرية قرأ الأخوان وأبو بكر وروت عن أبي عمرو وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال وقرأ ابن عباس وعكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء وفتح الميم على أنه فعل ماض وروي عنهما أيضا وعن أبي العالية بفتح الحاء والميم وضم الراء بزنة كرم وهو فعل ماض أيضا وروي عن ابن عباس فتح الجميع وهو فعل ماض أيضا واليماني بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم ماضيا مبنيا للمفعول وروي عن عكرمة بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم فمن جعله ففي رفعه وجهان أحدهما مبتدأ وفي الخبر حينئذ ثلاثة أوجه أحدها قوله لا يرجعون وفي ذلك حينئذ أربع تأويلات التأويل الأول أن لا زائدة والمعنى وممتنع على قرية قدرنا إهلاكها لكفرهم رجوعهم إلى الإيمان إلى أن تقوم الساعة وممن ذهب إلى زيادتها أبو عمر ومستشهدا عليه بقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد يعني في أحد القولين التأويل الثاني أنها غير زائدة وأن المعنى أنهم غير راجعين عن معصيتهم وكفرهم التأويل الثالث أن الحرام قد يرد ويراد به الواجب ويدل عليه قوله تعالى قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا وترك الشرك واجب ويدل عليه أيضا قول الخنساء وإن حراما لا أرى الدهر باكيا على شجوه إلا بكيت على صخر وأيضا فمن الاستعمال إطلاق أحد الضدين على الآخر وهو مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن ثم قال الحسن والسدي لا يرجعون عن الشرك وقال قتادة لا يرجعون إلى الدنيا التأويل الرابع قال أبو مسلم ابن بحر حرام ممتنع وأنهم لا يرجعون فيكون عدم رجوعهم واجبا وإذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة في الدار الآخرة واجبا ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من أنه لا كفران لسعي أحد وأنه تعالى يجازيه يوم القيامة وقول ابن عطية قريب من هذا فإنه قال وممتنع على الكفرة المهلكين أنهم لا يرجعون إلى عذاب الله وأليم عقابه فتكون

لاعلى بابها و٢ الحرام على بابه الوجه الثاني ان الخبر محذوف تقديره وحرام توبتهم او رجا بعثهم ويكون انهم لا يرجعون علة لما تقدم
من معنى الجملة فيكون حينئذ في لا احتمالان الاحتمال الاول ان تكون زايدة ولذلك قال ابو البقا في هذا الوجه بعد تقديره
الخبر المتقدم اذا جعلت لا زايدة قلت و٢ المعنى عنده لانهم يرجعون الى الاخرة وجزايها الاحتمال الثاني ان تكون غير زايدة بمعنى
ممتنع توبتهم او رجا بعثهم لانهم لا يرجعون الى الدنيا فيستدركوا فيها ما فاتهم من ذلك الوجه الثالث ان يكون هذا ٢ المبتدا لا خبر
له لفظا ولا تقديرا و٢ انما رفع شيا يقوم مقام خبره من باب اقايم اخواك قاله ابو البقا و٢ الجيد ان كون انهم فاعلا سد مسد الخبر
وفي هذه ٢ نظر لان ذلك يشترط فيه ان يعتمد الوصف على نفي او استفهام وهنا لم يعتمد المبتدا على شي من ذلك اللهم الا ان يجي نحو
الاخفش فانه لا يشترط ذلك وهو ٢ الظاهر وحينئذ يكون في لا الوجهان المتقدمان من ٢ الزيادة وعدمها باختلاف معنيين اي
امتنع رجوعهم الى الدنيا او عن شركهم اذا قدرتها زايدة او امتنع عدم رجوعهم الى عقاب الله في الاخرة اذا قدرتها غير زايدة
الوجه الثاني من وجهي رفع حرام انه خبر مبتدا محذوف تقديره بعضهم الا قاله و٢ التوبة حرام وقدر ابو البقا ايه ذلك الذي
ذكر من العمل الصالح حرام وقال الزمخشري وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو ٢ المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح
و٢ السعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك وقرا العامة اهلكناها بنون العظمة
وقرا ابو عبد الرحمن وقتادة اهلكتها بتا المتكلم وقد تقدم قراءة حرم بفتح الحا وكسر الرا وتنوين الميم فهو في قراءته صفة على فعل نحو
حذر وقال • وان اتاه خليل يوم مسغبة • يقول لا غايب مالي ولا حرم • ومن قراة فعلا ماضيا فهو في قراءته مسند لان وما في
خبرها ولا يخفى الكلام في لا بالنسبة الى الزيادة وعدمها فان المعنى واضح مما تقدم وقري انهم بالكسر على الاستيناف وحينئذ
فلا بد من تقدير مسند يتم به الكلام تقديره ذلك العمل الصالح حرام وتقدم تحرير ذلك **قوله تعالى** حتى اذا فتحت الاية
تقدم الكلام على حتى الداخلة على اذا مستوفا وقال الزمخشري هنا فان قلت بم تعلقت حتى واقعة غاية له واية الثلاث هي
قلت هي متعلقة بحرام وهي غاية له لان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة وهي حتى التي يحكي بعدها الكلام والكلام
المحكي هو الجملة من ٢ الشرط و٢ الجزا اعني اذا وما في حيزها ابو البقا نحو هذا النحو فقال وحتى متعلقة في المعنى بحرام اي
يستمر الامتناع الى هذا ٢ الوقت ولا عمل لها في اذا قال الحوفي هي غاية و٢ العامل فيها ما دل عليه المعنى من تاسفهم على ما فرطوا
فيه من ٢ الطاعة حين فاتهم الاستدراك وقال ابن عطية حتى متعلقة بقوله وتقطعوا ويحتمل على بعض التاويلات المتقدمة
ان يتعلق بيرجعون ويحتمل ان يكون حرف ابتدا وهو ٢ الاظهر بسبب اذا لانها تقتضي جوابا هو ٢ المقصود ذكره قال ابو حيان
وكون حتى متعلقة بتقطعوا فيه بعد من حيث كثرة الفصل لكنه من حيث المعنى جيد وهو انهم لا يزالون مختلفين على دين
الحق الى قرب مجي الساعة فاذا جات الساعة انقطع ذلك كله وتلخص في حتى اوجه احدها انها متعلقة بحرام والثاني انها
متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى وهو قول الحوفي الثالث انها متعلقة بتقطعوا الرابع انها متعلقة بيرجعون وتلخص في
حتى وجهان احدهما انها حرف ابتدا وهو قول الزمخشري وابن عطية فيما اختاره والثاني انها حرف جر بمعنى الى وقرا فتحت
بالتشديد ابن عامر والباقون بالتخفيف وتقدم ذلك اول الانعام وفي جواب اذا اوجه احدها انه محذوف فقدره ابو اسحق
قالوا يا ويلنا وقدره غيره فحينئذ يبعثون وقوله فاذا هي شاخصة عطف على هذا ٢ المقدر والثاني ان جوابها الفا في قوله فاذا
هي قاله الحوفي و٢ الزمخشري وابن عطية فقال الزمخشري واذا هي المفاجاة وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفا كقوله تعالى
اذا هم يقنطون فاذا جات الفا معها تعاونتا على وصل الجزا بالشرط فتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة كان سديدا وقال ابن عطية
و٢ الذي اقول ان الجواب في قوله فاذا هي شاخصة وهذا هو ٢ المعنى الذي قصد ذكره لانه رجوعهم الذي كانوا يكذبون به
وحرم عليهم امتناعه وقوله ياجوج هو على حذف مضاف اي سد ياجوج وماجوج وتقدم الكلام فيهما وفيما قيل انهما من حيث الجنس
فقال الناس عشرة اجزا تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد قيل السد يفتحه الله ابتدا وقيل بل اذا جعل
الله الارض دكا زالت تلك الصلابة من اجزا الارض فحينئذ يفتح السد **قوله** وهم قال اكثر المفسرين هم كناية عن ياجوج
وماجوج وقال مجاهد كناية عن جميع العالم باسرهم اي يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول
اظهر و٢ لا لتكلف النظم ولانه روي في الخبر ان ياجوج وماجوج لابد ان ينتشروا في الارض ويتغلبوا على الناس من كل موضع

مرتفع

مرتفع وقرا العامة ينسلون بكسر السين وابو السمال وابن ابي اسحق بضمها و٢ الحدب النشز من الارض اي المرتفع ومنه الحدب
في الظهر وكل كدية او اكمة فهي حدبة وبها سمي القبر لظهوره على وجه الارض و٢ النسلان مقاربة الخطو مع الاسراع كالرمل يقال
نسل ينسل وينسل بالفتح في الماضي و٢ الكسر و٢ الضم في المضارع ونسل وعسل واحد قال الشاعر • عسلان الذيب امسى قاربا برد
الليل عليه فنسل • و٢ النسل من ذلك وهو الذرية اطلق المصدر على المفعول ونسلته ريش الطاير من ذلك وقدم الجار على متعلقه
لتراخي رؤس الاي وقرا عبد الله وابن عباس جدث بالثا المثلثة والجيم اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
وقري بالفا وهي بدل منها قال الزمخشري الثا للحجاز والفا لتميم وينبغي ان يكونا اصلين لان كلا منهما لغة مستقلة ولكن قد كثر
ابدال الثا من الفا قالوا امغور في مغثور وقالوا ثم في فم فابدلت هذه من هذه تارة وهذه من هذه اخرى روي حذيفة بن اسيد
الغفاري قال اطلع النبي صلعم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر
ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم وياجوج وماجوج وثلاث خسوف خسف
بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم **قوله** واقترب الوعد الحق
المراد بالوعد الموعود وهو يوم القيمة وسمي الموعود وعدا تجوزا قال الفرا والواو في قوله واقترب مقحمة معناه حتى اذا
فتحت ياجوج وماجوج اقترب الوعد الحق كقوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اي ناديناه ويدل عليه ما روي حذيفة قال
لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة وقال قوم لا يجوز طرح الواو وجعلوا جواب حتى في
اذا فتحت في قوله يا ويلنا فيكون مجازا لانه القول يعني حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق قالوا يا ويلنا قد كنا في
غفلة **قوله** فاذا هي شاخصة ابصار اذا هنا للمفاجاة وهي فيها اوجه اجودها ان تكون هي ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار
مبتدا موخر و٢ الجملة خبر لهي لانها لا تفسر الا بجملة مصرح بجزايها وهذا مذهب البصريين والمعنيان القصة ان ابصار الذين كفروا
تشخص عند ذلك من شدة الاهوال الثاني ان تكون شاخصة مبتدا وابصار فاعل سد مسد الخبر وهذا ينبني على راي الكوفيين
لان ضمير القصة يفسر عندهم بالمفرد العامل عمل الفعل فانه في قوة الجملة الثالث قال الزمخشري هي ضمير مبهم توضحه الابصار
وتفسره كما فسر الذين ظلموا واسروا ولم يذكر غيره قال شهاب الدين وهذا قول الفرا فانه قال هي ضمير الابصار تقدمت لدلالة الكلام
ومجي ما يفسرها والشد شاهدا على ذلك فلا وابيها لا تقول حليلتي الا فر عني مالك بن ابي كعب الرابع ان تكون هي عمادا وهو
قول الفرا ايضا قال لانه يصلح موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وانشد • بثوب ودينار وشاة
ودرهم • فهل هو مرفوع بما ههنا راس • وهذا لا يتمشى الا على احد قولي الكسائي وهو انه يجيز تقدم الفصل مع الخبر المقدم نحو
هو خير منك زيد الاصل زيد هو خير منك وقال ابو حيان اجاز هو القايم زيد على ان زيد هو المبتدا و٢ القايم خبره وهو عماد
و٢ اصل المسيلة زيد هو ٢ القايم قال شهاب الدين وفي هذا التمثيل نظر لان تقديم الخبر هنا ممتنع لاستوايهما في التعريف فكذلك
المثال المتقدم فيكون اصل الاية الكريمة فاذا ابصار الذين كفروا هي شاخصة فلما قدم الخبر وهو شاخصة قدم معها
العماد وهذا ايضا انما يجي على مذهب من يرى وقوع العماد قبل النكرة غير المقاربة للمعرفة الخامس ان تكون هي مبتدا
وخبرها مضمر يتم الكلام حينئذ على هي ويبتدا بقوله شاخصة ابصار والتقدير فاذا هي بارزة اي الساعة بارزة او حاضرة
وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدا موخر ذكره الثعلبي وهو بعيد جدا لتنافر التركيب وهو التعقيد عند علما البيان **قوله**
يا ويلنا معمول لقول محذوف اي يقولون يا ويلنا وفي هذا القول المحذوف وجهان احدهما انه جواب حتى اذا كما تقدم
و٢ الثاني في محل نصب على الحال من الذين كفروا قاله الزمخشري **قوله** قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا
وقلنا انه غير كاين بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد وعبادة الاوثان **قوله** انكم وما تعبدون اي الهتنا بما
وفي غير العقلا لانه متى اختلط العاقل بغيره تخير الناطق بين ما ومن وقرا العامة حصب بالمهملتين و٢ الصاد مفتوحة وهو
ما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فحطب وشجر وغير ذلك وقيل يقال له حصب
قبل الالقا في النار وقيل هو الحطب بلغة اهل اليمن وقال عكرمة هو الحطب بالحبشية وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة
ورويت عن ابن كثير فسكون الصاد وهو مصدر فيجوز ان يكون واقعا موقع المفعول او على المبالغة او على حذف مضاف وقرا

ابن عباس بالضاد معجمة متحركة او ساكنة وهو ايضا ما يرمى به في النار ومنه المحضب عود تحرك به النار لتوقد وانشد
فلا تك في حربنا محضبا • فتجعل قومك شتى شعوبا • وقرأ امير المؤمنين وابي وعائشة وابن الزبير حطب بالطاء ولا اظنها الا تفسيرا
لا تلاوة **فصل** المعنى انكم ايها المشركون وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام حصب جهنم اي وقودها اذ هذا تشبيه
واصل الحصب الرمي قال تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا اي ترميهم بالحجارة **قوله** انتم لها واردون جوز ابو البقاء في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها ان تكون بدلا من حصب جهنم يعني ان الجملة بدل من المفرد الواقع خبرا وابدال الجملة من المفرد اذا كان احدهما
بمعنى الآخر جائز اذ التقدير انكم انتم لها واردون والثاني ان تكون الجملة مستأنفة والثالث ان تكون في محل نصب على الحال
من جهنم وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة ومعنى انتم لها واردون اي فيها داخلون وانما
جاءت اللام في لها لتقدمه تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والمعنى انه لا بد وان تردوها
ولا معدل لكم عن دخولها **فصل** روى ابن عباس انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة
وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون
الله الآية فاقبل عبد الله بن الزبعري فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله فقال
ابن الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو
مليح عبدوا الملائكة فسكت رسول الله صلى الله عليه ولم يجب فضحك القوم ونزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا
قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى وفي رواية اخرى انه عليه السلام قال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى يعني عزيرا والمسيح والملائكة قال ابن الخطيب واعلم ان سؤال ابن الزبعري غير متوجه من وجوه احدها ان
ذلك الخطاب كان مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون
وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله تعالى والسماء وما بناها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد فمحمول على الشيء ونظيره ههنا ان يقال انكم والشيء
الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعري وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم
الهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء الهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في
حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهو المراد بقوله سبحانه ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل
الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال ذلك قلنا كأنه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير
لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبعري هذا السؤال فهو خطأ لانه لا اقل من انه عليه السلام كان
ينبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لانه اعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره
ولم يظهر له منها شيء فان قيل يجوز ان سكت عليه السلام انتظارا للبيان قلنا كان البيان حاضرا معه فلم يجز عليه السكوت لكن لا
يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعري فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا
على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها فهذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما
عبدوا اشياء اخر لم يحصل منهم في النار بحكمه الثاني ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة
النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **فصل** الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة
لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها انهم قدروا ان يشفعوا لهم في الآخرة
فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بهم ورابعها قيل
ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيعذب بعبادتها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها **قوله تعالى** لو كان هؤلاء الهة ما وردوها اعلم
ان قوله وما تعبدون بالاصنام التي لدخول النار وما وهذا الكلام بالشياطين التي لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام
وغلب العقلاء ونبه الله تعالى على انه من يرمى في النار لا يمكن ان يكونوا الهة قال ابن الخطيب وهنا سؤال وهو ان قوله لو كان

هؤلاء الهة ما وردوها لكنهم وردوها فثبت انهم ليسوا الهة هذه الحجة اما ان تكون ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها لنفسه فلا فائدة
فيه لانه كان عالما بانها ليست الهة وان ذكرها للغير فاما ان يذكرها لمن يصدق بنبوته او ذكرها لمن يكذب بنبوته فان
ذكرها لمن يصدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالاهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب
بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار فكان ذكر هذه الحجة لا فائدة فيه كيف كان وايضا فالقائلون بالاهية
لم يعتقدوا انها الالهة بل تماثيل الكواكب او صورة الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها النار واجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى
لو كان هؤلاء يعني الاصنام الهة على الحقيقة ما وردوها اي ما دخل عابدوها النار **قوله** الهة العامة على النصب خبرا لكان وقرأ
طلحة بالرفع وتخريجها كتخريج قوله اذا مت كان الناس صنفان ففيها مضمر الشأن **قوله** وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين
وهذا تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وقوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب
النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل
صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها خالدون يرجع
الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاه وقوله وهم
فيها لا يسمعون على قول ابي مسلم محمول على الاصنام ومن حمله على الكفار فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون
عميا زيادة في عذابهم والثاني لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة
والثالث قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الكفار يجعلون في توابيت من نار ثم تجعل تلك التوابيت في توابيت اخر ثم تلك التوابيت
في توابيت اخر من نار عليها مسامير من نار فلذلك لا يسمعون شيئا ولا يرى احدهم ان احدا في النار يعذب غيره والاول ضعيف
لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف **قوله** ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى الآية قال بعض اهل العلم ان ههنا بمعنى الا اي الا الذين سبقت لهم منا الحسنى قال ابن الخطيب وذهبنا فساد
هذا القول وذكرنا ان سؤال ابن الزبعري لم يكن واردا فلم يبق الا احد الامرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى
شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان
هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعري ثم قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا
هو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها الا ان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة
بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط **فصل** منا يجوز ان تتعلق بسبقت ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انه حال من
الحسنى قال الزمخشري الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تأنيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق
للطاعة ثم شرح احوال ثوابهم فقال اولئك عنها مبعدون قال اهل العفو معناه اولئك عنها يخرجون واحتجوا بوجهين الاول
قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج والثاني ان ابعاد الشيء
عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال وقالت
المعتزلة اولئك عنها مبعدون لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة واحتج القاضي عبد الجبار على فساد الاول بامور احدها
قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار
وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب بل يجوز يحمل على قوله ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم لم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب بل من
حال من يخرج من النار فان هذه المحافظة باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك
عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج
وعلى قول المعتزلة بان المراد بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون انهم لا يدخلون النار ولا يقربونها
يبطل القول بان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة فيجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم

قوله وهم فيما اشتهت الي قوله وتتلقاهم كل جملة من هذه الجمل يحتمل ان تكون حالا مما قبلها وان تكون مستانفة وكذا الجملة المقدرة من القول العامل في جملة قوله هذا يومكم اذ التقدير وتتلقاهم الملائكة يقولون هذا يومكم **فصل** معني لا يسمعون حسيسها اي صوتها وحركة تلهبها اذا نزلوا منازلهم في الجنة والحس والحسيس الصوت الخفي وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون مقيمون كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لا يحزنهم الفزع الاكبر النفخة الاخيرة لقوله تعالي ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وقال الحسن حين يؤمر بالعبد الي النار وقال ابن جريج حين يذبح الموت وينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت وقال سعيد ابن جبير والضحاك هو ان تطبق جهنم وذلك بعد ان يخرج الله منها من يريد ان يخرجه وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم الملائكة علي ابواب الجنة يقولون هذا يومكم الذي كنتم توعدون فان قيل اي بشارة في انهم لا يسمعون حسيسها فالجواب المراد منه تاكيد بعدهم عنها لان من قرب منها قد يسمع حسيسها فان قيل اليس اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار فكيف اذا حملناه علي التاكيد زال هذا السؤال **قوله تعالي** يوم نطوي السما الاية في يوم نطوي اوجه احدها انه منصوب فلا يحزنهم الثاني انه منصوب بتتلقاهم الثالث انه منصوب باضمار اذكر واعني الرابع انه بدل من العايد المقدر تقديره توعدونه يوم نطوي فيوم بدل من الها ذكره ابو البقا وفيه نظر اذ يلزم من ذلك خلو الجملة الموصول بها من عايد علي الموصول ولذلك منعوا جا الذي مررت به ابي عبد الله علي ان يكون ابي عبد الله بدلا من الها لما ذكر وان كان في المسئلة خلاف الخامس انه منصوب بالفزع قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه اعمل المصدر الموصوف قبل اخذ معموله وقد تقدم ان نافعا يقرا يحزن بضم اليا الا هنا وان شيخه ابن القعقاع يقرا يحزن بالفتح الا هنا وقرا العامة نطوي بنون العظمة وشبه ابن مصلح في احرف يطوي بيا الغيبة والفاعل هو الله تعالي وقرا ابو جعفر في احرف تطوي بضم التا المثناة من فوق وفتح الواو مبنيا للمفعول وقرا العامة السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام كالطمر وقرا ابو هريرة وصاحبه ابو زرعة بن عمرو وابن جرير بضمهما واللام مشددة ايضا نقله عنه ونقل ابو البقا تخفيفها في هذه القراءة ايضا فيكون بزنة عنق وابو السمال وطلحة والاعمش بفتح السين والحسن وعيسي ابن عمر بكسرها والجيم في هاتين القراءتين ساكنة واللام مخففة قال ابو عمرو وقراءة اهل مكة مثل قراءة الحسن والسجل الصحيفة مطلقا وقيل بل هو مخصوص بصحيفة العهد وهو من المساجلة وهي المكاتبة والسجل الدلو الملاي وقال بعضهم هو فارسي معرب فلا اشتقاق والطي مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف تقديره كما يطوي الصحيفة الرجل ليكتب فيها او لما يكتبه فيها من المعاني والفاعل يحذف مع المصدر باطراد والكلام في الكاف معروف اعني كونها نعتا لمصدر مقدر او حالا من ضميره واصل طي طوي فاعل كنظايره وروي عن علي وابن عباس ان السجل اسم ملك يطوي كتب اعمال بني ادم وروي ابو الجوزا عن ابن عباس ان السجل اسم رجل كان يكتب لرسول الله صلي الله عليه وسلم وعلي هذين القولين يكون المصدر مضافا لفاعله والكتاب اسم للصحيفة المكتوبة قال بعضهم وهذا القول بعيد لان كتاب رسول الله كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال ابو اسحق الزجاج السجل الرجل بلغة الحبشة وقال الزمخشري كما يطوي الطومار للكتابة اي ليكتب فيه او لما يكتب فيه لان الكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع علي المكتوب فقدر الزمخشري من الفعل المبني للمفعول وقد عرف ما فيه من الخلاف واللام في الكتاب اما مزيدة في المفعول ان قلنا ان المصدر مضاف لفاعله واما متعلقة بطي اذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الي المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا قول الاكثرين وقيل اللام بمعني علي وهذا ينبغي ان لا يجوز لبعد معناه علي كل قول والقراات المذكورة في السجل كلها لغات فيه وقرا الاخوان وحفص للكتب جمعا والباقون للكتاب مفردا والرسم يحتملهما فالافراد يراد به الجنس والجمع للدلالة علي الاختلاف والمعني المكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معني طي السجل للكتابة كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو الدرج ضد النشر الذي يكشف **قوله** كما بدانا في متعلق هذه الكاف وجهان احدهما انها متعلقة بنعيد وما مصدرية وبدانا صلتها فهي وما في حيزها في محل جر بالكاف واول خلق مفعول بدانا والمعني نعيد اول الخلق اعادة مثل بداتنا له اي كما ابرزناه من العدم الي الوجود نعيده من العدم الي الوجود والي هذا نحا ابو البقا فانه قال الكاف نعت لمصدر محذوف اي نعيده عودا مثل بديه وفي قوله عودا نظر اذ الاحسن ان يقول اعادة والثاني انها تتعلق بفعل مضمر قال الزمخشري ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة اي نعيد مثل الذي بدانا نعيده واول خلق ظرف لبدانا

اي

اي اول ما خلق او حال من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعني قال ابو حيان وفي تقديره تهيئة بدانا لان يقتضي اول خلق علي المفعولية وقطعه عنه من غير ضرورة تدعو الي ذلك وارتكاب اضمار بعيد مفسرا بنعيد وهذه عجمة في كتاب الله واما قوله ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده فهو ضعيف جدا لانه مبني علي ان الكاف اسم لا حرف وليس مذهب الجمهور وانما ذهب الي ذلك الاخفش وكونها اسما عند البصريين مخصوص بالشعر قال شهاب الدين كلام الزمخشري جار علي القواعد المنضبطة وقاده الي ذلك المعني الصحيح فلا مواخذة عليه ويظهر ذلك بالتامل لغير الفطن واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية والثاني انها بمعني الذي وقد تقدم تقريرهما والثالث انها كافة للكاف عن العمل كما في قوله كما الناس مجروم عليه وجارم فيمن رفع الناس قال الزمخشري اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعني نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة بالابتدا في تناول القدرة لهما علي السوا فان قلت فما اول الخلق حتي نعيده كما بداناه قلت اوله ايجاده من العدم فكما اوجده اولا من عدم نعيده ثانيا عن عدم واما اول خلق فيحصل فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول بدانا والثاني انه ظرف لبدانا والثالث انه منصوب علي الحال من ضمير الموصول كما تبين والرابع انه حال من مفعول نعيده قاله ابو البقا والمعني مثل اول خلقه واما تنكير خلق فللدلالة علي التفصيل قال الزمخشري فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معني اول خلق بمعني اول الخلايق لان الخلايق مصدر لا يجمع **قوله** وعدا منصوب علي المصدر المؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فناصبه مضمر اي وعدنا ذلك وعدا **فصل** اختلفوا في كيفية الاعادة فقيل ان الله يفرق اجزا الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة وقيل انه تعالي يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخري وهذه الاية دالة علي هذا الوجه لانه تعالي شبه الاعادة بالابتدا والابتدا ليس عبارة عن تركيب الاجزا المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم فوجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج الاولون بقوله تعالي والسموات مطويات بيمينه فدل هذا علي ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالي يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل علي ان الارض باقية لكنها جعلت غير الارض **فصل** قال المفسرون كما بداناهم في بطون امهاتهم عراة غرلا كذلك نعيدهم يوم القيامة ونظيره ولقد جيتمونا فرادي كما خلقناكم اول مرة روي ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم قال انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرا كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين يعني الاعادة والبعث وقيل المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه وان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم حقق ذلك بقوله ولقد كتبنا في الزبور قرا حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها بمعني المزبور كالحلوب والمركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبرة كقشرة وقشور ومعني القراتين واحد لان الزبور هو الكتاب قال سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل الزبور جميع الكتب المنزلة والذكر ام الكتاب الذي عنده والمعني من بعد ما كتبه ذكره في اللوح المحفوظ وقال ابن عباس والضحاك الزبور التورية والذكر الكتب المنزلة من بعد التورية وقال قتادة والشعبي الزبور والذكر التورية وقيل الزبور زبور داود والذكر القران وبعد بمعني قبل كقوله تعالي وكان وراهم ملك اي امامهم والارض بعد ذلك دحاها اي قبله وقيل الزبور زبور داود والذكر هو ما روي انه عليه السلام قال كان الله ولم يكن معه شي ثم خلق الذكر **قوله** من بعد الذكر يجوز ان يتعلق بكتبنا ويجوز ان يتعلق بنفس الزبور لانه بمعني المزبور اي المكتوب اي المزبور من بعد ومفعول كتبنا ان وما في حيزها اي كتبنا وراثة الصالحين للارض اي حكمنا به **قوله** ان الارض يعني ارض الجنة يرثها عبادي الصالحون قال مجاهد يعني امة محمد صلي الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالي وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض وقال ابن عباس اراد اراضي الكفار يفتحها المسلمون وهذا حكم من الله تعالي باظهار الدين واعزاز المسلمين وقيل اراد الارض المقدسة يرثها الصالحون لقوله تعالي واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ان في هذا اي في هذا القران يعني ما فيه من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة لبلاغا وصولا الي البغية فمن اتبع القران وعمل به وصل الي ما يرجو من الثواب وقيل لبلاغا اي كفاية والقران زاد الجنة كبلاغ المسافر لقوم عابدين اي مومنين وقال ابن عباس عالمين قال كعب الاحبار

مع امة محمد صلعم اهل الصلوات الخمس وشهر رمضان **قوله** وما ارسلناك الا رحمة يجوز ان ينتصب رحمة مفعولا له اي لاجل
الرحمة ويجوز ان ينتصب على الحال مبالغة في ان جعله نفس الرحمة واما على حذف مضاف اي ذا رحمة او بمعنى راحم وفي الحديث
يا ايها الناس انما انا رحمة مهداة **قوله** للعالمين يجوز ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لرحمة اي كاينة للعالمين ويجوز ان
يتعلق بارسلناك عند من يرى تعلق ما بعد الا بما قبلها جايزا ويحذف عند من لا يرى ذلك هذا اذا لم يتفرغ العامل لما بعدها
اما اذا فرغ فيجوز نحو ما مررت الا بزيد كذا قاله ابو حيان هنا وفيه نظر من حيث ان هذا ايضا مفرغ لان المفرغ عبارة عما
افتقر ما بعد الا لما قبلها على جهة المعمولية له ~~قال ابن~~ **فصل** قال ابن عباس قوله رحمة للعالمين عام في حق من آمن ومن لم يؤمن
اعلم انه عليه السلام كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في
حيرة في امر دينهم لطول مدتهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى
الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام فمن كانت همته طلب الحق
فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما
في سورة فصلت
في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من الذل والقتل فان قيل كيف كانت رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة المال فالجواب من وجوه
الاول انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم وهو منتقم من العصاة وقال وانزلنا
من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد الثاني ان كل نبي من الانبياء قبله اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف
والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيمة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولا
يقال اليس انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال ليعذب المنافقين لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه الثالث انه
عليه السلام كان في غاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقيل له عليه السلام ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم
ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة
الى يوم القيمة الرابع قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة **فصل** قالت المعتزلة لو كان تعالى
اراد من الكافر الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما
يقول اهل السنة لوجب ان تكون الرسالة نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وهو خلاف هذا النص ولا يقال ان رسالته رحمة للكفار
من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه من
الكفار هو حاصل للمؤمنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام لحصولها بعده بل
كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته لحصولها بعده واعظم لانه بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف ثم امر الجهاد الذي فيه اكبرهم فلا
يجوز ان يكون هذا هو المراد فالجواب ان نقول لما علم الله ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره بالايمان
امرا بان يقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز
ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر لان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة
للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة
للكفار بمعنى تاخير عذاب الاستيصال عنهم وقولهم اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه
الذي كان رحمة للمؤمنين فالجواب ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواكم كون
الوجه واحدا تحكم وقولهم نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل فالجواب نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث
حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **فصل** تمسكوا بهذه
الاية في انه افضل من الملائكة لان الملائكة من العالمين فوجب ان يكون هو افضل منهم واجيب بانه معارض بقوله تعالى في
حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله
تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي **قوله** قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد الاية لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله
سواه وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون انذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي **قوله**

انما

انما الهكم اله وما في خبرها في محل رفع لقيامه مقام الفاعل اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الهكم وقال الزمخشري انما لقصر الحكم
على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قايم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة
انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قايم وفايدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي لرسول الله صلى الله عليه مقصور
على استيثار الله بالوحدانية قال ابو حيان اما ما ذكره في انما انها لقصر ما ذكر فهو مبني على ان انما للحصر وقد قررنا انها لا تكون
للحصر وان ما مع ان كهي مع كان ومع لعل فكما انها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي فكذا لا تفيده مع ان واما جعله انما
المفتوحة الهمزة مثل المكسورة يدل على القصر فلا نعلم الخلاف الا في انما بالكسر واما انما بالفتح فحرف مصدري ينسبك منه مع ما بعده
مصدر فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ولو كانت انما دالة على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح اليه شيء الا التوحيد وذلك لا
يصح الحصر فيه اذ قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد قال شهاب الدين الحصر بكل مقام على ما يناسبه فقد يكون هذا المقام يقتضي
الحصر في ايحاء الوحدانية لشيء يجري من انكار الكفار وحدانيته تعالى وان الله لم يوح لها شيئا وهذا كما اجاب الناس عن هذا
الاشكال الذي ذكره الشيخ في قوله انما انت منذر وانما انا بشر انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة الى غير ذلك وما في قوله انما
يوحى يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون كافة وقد تقدم والثاني ان تكون موصولة كهي في قوله انما صنعوا ويكون الخبر هو
الجملة في قوله انما الهكم اله واحد تقديره ان الذي يوحى الي هو هذا الحكم **قوله** فهل انتم مسلمون استفهام معناه الامر بمعنى اسلموا
كقوله فهل انتم منتهون اي انتهوا **قوله** فان تولوا فقل آذنتكم على سواء آذنتكم اعلمتكم فالهمزة فيه للنقل قال الزمخشري آذن
منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا بحرب وقول ابن حلزة آذنتنا ببينها
اسماء وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة **قوله** على سواء في محل نصب على الحال من الفاعل والمفعول معا اي مستوين في العلم
بما اعلمتكم به لم نطوه عن احد منهم **فصل** قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء
وفايدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك ان حاله مخالف لسائر حال الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في
ذلك اي اعلمتكم بالحرب وان لا صلح بيننا على سواء اي انذارا بينا لتتاهبوا لما يراد بكم اي آذنتكم على وجه نستوي نحن وانتم
في العلم به وقيل المعنى فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان لاني بعثت معلما والغرض
منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقيل نستوي في الايمان وقيل آذنتكم على سواء اي على مهل اي
لا اعاجل بالجواب الذي آذنتكم بل امهل واوخر رجاء اسلامكم **قوله** وان ادري العامة على ارسال اليا ساكنة اذ لا موجب لغير
ذلك وروي عن ابن عباس انه قرا وان ادري اقريب وان ادري لعله فتنة بفتح اليائين وخرجت على التشبيه بياء الاضافة
على ان ابن مجاهد انكر هذه القراءة البتة وقال ابن جني هو غلط لان ان نافية لا عمل لها ونقل ابو البقاء عن غيره انه قال في
تحريكها انما الفتح حركة الهمزة على اليا فتحركت وبقيت الهمزة ساكنة فابدلت الفا لانفتاح ما قبلها ثم ابدلت همزة متحركة لانها في حكم
المبتدا بها والابتدا بالساكن محال وهذا تخريج متكلف لا حاجة اليه ونسبة راويها عن ابن عباس الى الغلط اولى من هذا التكلف
فانها قراءة شاذة منكرة وهذا التخريج وان نفع في الاولى فلا يجدي في الثانية شيئا وسياتي قريب من ادعا قلب الهمزة الفا
قلب الالف همزة في قوله منساته ان شاء الله تعالى وبذلك ليسهل الخطب في التخريج المذكور والجملة الاستفهامية في محل نصب
بادري لانها معلقة لها عن العمل واخر المستفهم عنه لكونه فاصلة ولو وسط لكان التركيب اقريب ما توعدون ام بعيد ولكونه اخر
مراعاة لرؤوس الاي وما توعدون يجوز ان يكون مبتدا وما قبله خبر عنه ومعطوف عليه وجوز ابو البقا فيه ان يرتفع فاعلا
بقريب قال لانه اعتمد على الهمزة قال ويخرج على قول البصريين ان يرتفع ببعيد لانه اقرب اليه يعني انه يجوز ان تكون المسئلة من
التنازع فان كلا من الوصفين يصح تسلطه على ما توعدون من حيث المعنى **فصل** المعنى وما ادري اقريب ام بعيد ما توعدون
يعني القيمة او من عذاب الدنيا وقيل الذي آذنتكم به من الحرب لا اعلم هو قريب ام بعيد لئلا يقدر ان يتاخر وذلك ان السورة
مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وقيل ما توعدون من غلبة المسلمين عليكم **قوله** انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون
والمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق ومن القول حال من الجهر **قوله** لعله فتنة الظاهر ان الجملة معلقة لادري والكوفيون
يجرون الترجي مجرى الاستفهام في ذلك الا ان النحويين لم يعدوا من المعلقات لعل وهي ظاهرة في ذلك كهذه الاية وكقوله وما

يدريك لعله يزكى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا **فصل** المعنى وما ادري لعل تاخير العذاب عنكم او لعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تتوبوا عن الكفر ام لا وقيل لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار وقيل لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم وقيل لعل ما بينت لكم فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا ومتاع الى حين اي تتمتعون الى انقضاء اجالكم **قوله** قل رب احكم قرا حفص عن عاصم قل رب خبرا عن الرسول عليه السلام والباقون قل على الامر وقرا العامة رب بكسر الباء اجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة وهي الفصحى وقرا ابو جعفر بضم الباء قال صاحب اللوامح انه منادى مفرد ثم قال وحذف حرف النداء فيما كان ان يكون وصفا لاي بعيد بابه الشعر قال شهاب الدين وليس هذا من المنادى المفرد بل نص بعضهم على ان هذه لغة من اللغات الجائزة في المضاف الى ياء المتكلم حال ندائه وقرا العامة احكم على صورة الامر وقرا ابن عباس وعكرمة والجحدري ربي احكم افعل تفضيل فهما مبتدا وخبر وقرئ احكم بفتح الميم ككرم على انه فعل ماض في محل خبر ايضا لربي وقرا العامة تصفون بالخطاب وقرا رسول الله صلى الله عليه على ابي يصفون بالياء تحته وهي مروية ايضا عن عاصم وابن عامر والغيبة والخطاب واضحان **فصل** المعنى رب افصل بينهم وبين قومي بالحق اي بالعذاب والحق ههنا بمعنى العذاب كانه استعجل لهم العذاب نظيره ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلاجرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وقال اهل المعاني رب احكم بحكمك الحق فحذف الحكم واقيم الحق مقامه والله يحكم بالحق طلب او لم يطلب ومعنى الطلب ظهور الرغبة من الطالب للحق وقيل المعنى افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون من الكذب والباطل وقيل كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسوله والمومنين **فصل** روي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه من قرا سورة اقترب للناس حسابهم حاسبه الله حسابا يسيرا وصافحه وسلم عليه كل نبي ذكر اسمه في القران

سورة الحج مكية غير ست ايات

نزلت بالمدينة وهي قوله هذان خصمان الى قوله وهدوا الى صراط الحميد وهي ثمان وسبعون اية وعدد كلماتها الف ومائتان واحدى وتسعون كلمة وعدد حروفها خمسة الاف وخمسة وسبعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم اي احذروا عقابه والامر بالتقوى يتناول اجتناب المحرمات واجتناب ترك الواجبات **قوله** ان زلزلة الساعة الزلزلة شدة حركة الشيء ويجوز في هذا المصدر وجهان احدهما ان يكون مضافا لفاعله وذلك على تقديرين احدهما ان يكون من زلزل اللازم بمعنى تزلزل والتقدير ان تزلزل الساعة والثاني ان يكون من زلزل المتعدي ويكون المفعول محذوفا تقديره ان زلزال الساعة الناس كذا قدره ابو البقاء والاحسن ان يقدر ان زلزال الساعة الارض يدل عليه قوله اذا زلزلت الارض ونسبة التزلزل او الزلزال الى الساعة على سبيل المجاز الوجه الثاني ان يكون المصدر مضافا الى المفعول به على طريقة الاتساع في الظرف كقوله طباخ ساعات الكرى زاد الكسل وقد اوضح الزمخشري ذلك بقوله ولا تخلو الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار **فصل** اختلفوا في وقت هذه الزلزلة فقال علقمة والشعبي هي من اشراط الساعة قبل قيام الساعة ويكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقال ابن عباس زلزلة الساعة قيامها فتكون معها وروي عن رسول الله صلى الله عليه في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيامة وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترججه الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة وليس في الاية دلالة على شيء من هذه الاقوال لان هذه الاضافة تصح وان كانت فيها ومعها كقولنا ايات الساعة وامارات الساعة **قوله** يوم ترونها فيه اوجه احدها انه منصوب بتذهل ولم يذكر الزمخشري غيره الثاني انه منصوب بعظيم الثالث انه منصوب باضمار اذكر الرابع انه بدل من الساعة وانما فتح لانه مبني لاضافته الى الفعل وهذا انما يتمشى على قول الكوفيين وتقدم تحقيقه اخر المائدة الخامس انه بدل من زلزلة بدل اشتمال لان كلا من الحدث والزمان يصدق انه مشتمل على الاخر ولا يجوز ان ينتصب بزلزلة لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر **قوله** ترونها في هذا

الضمير

الضمير قولان اظهرهما انه ضمير الزلزلة لانها المحدث عنها ويؤيده ايضا قوله تذهل كل مرضعة والثاني انه ضمير الساعة فعلى الاول يكون الذهول والوضع حقيقة لانه في الدنيا وعلى الثاني يكون على سبيل التعظيم والتهويل وانها بهذه الحيثية اذ المراد بالساعة القيامة وهو كقوله يوما يجعل الولدان شيبا **قوله** تذهل في محل نصب على الحال من ها في ترونها فان الروية هنا بصرية وهذا انما يجيء على غير الوجه الاول واما الوجه الاول وهو ان تذهل ناصب ليوم ترونها فلا محل للجملة من الاعراب لانها مستانفة او يكون محلها النصب على الحال من الزلزلة او من الضمير في عظيم وان كان مذكرا لانه هو الزلزلة في المعنى او من الساعة وان كانت مضافا اليها لانها اما فاعل او مفعول كما تقدم واذا جعلناها حالا فلا بد من ضمير محذوف تقديره تذهل فيها وقرا العامة تذهل بفتح التاء والهاء من ذهل عن كذا يذهل وقرا ابن ابي عبلة واليماني بضم التاء وكسر الهاء ونصب كل على المفعولية من اذهله عن كذا يذهله عداه بالهمزة والذهول الاشتغال عن الشيء وقيل اذا كان مع دهشة وقيل اذا كان ذلك لطرآن شاغل من هم او مرض او نحوهما وذهل بن شيبان اصله من هذا والمرضعة من تلبست بالفعل والمرضع من شانها ان ترضع كحائض فاذا اريد التلبس قيل حائضة قال الزمخشري فان قلت لم قيل مرضعة دون مرضع قيل المرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به والمعنى ان من شدة الهول تذهل هذه عن ولدها فكيف بغيرها وقال بعض الكوفيين المرضعة يقال للام والمرضع يقال للمستاجرة غير الام وهذا مردود بقول الشاعر كمرضعة اولاد اخرى وضيعت بني بطنها هذا الضلال عن القصد فاطلق المرضعة بالتاء على غير الام ويرد قول العرب مرضعة ايضا قول الكوفيين ان الصفات المختصة بالمونث لا تلحقها تاء التانيث نحو حائض وطالق فالذي يقال ان قصد النسب فالامر على ما ذكروا وان قصد الدلالة على التلبس بالفعل وجبت التاء فيقال حائضة وطالقة وطامثة **قوله** عما ارضعت يجوز في ما ان تكون مصدرية اي عن ارضاعها ولا حاجة الى تقدير حذف على هذا ويجوز ان تكون بمعنى الذي فلا بد من حذف عائد اي ارضعته ويقويه تعدي ترضع الى مفعول دون مصدر والحمل بالفتح ما كان في بطن او على راس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر **قوله** وترى الناس سكارى العامة على فتح التاء من ترى على خطاب الواحد وقرا زيد بن علي بضم التاء وكسر الراء على ان الفاعل ضمير الزلزلة او الساعة وعلى هذه القراءة فلا بد من مفعول اول محذوف ليتم المعنى به اي وتري الزلزلة او الساعة الخلق الناس سكارى ويؤيد هذا قراءة ابي هريرة وابي نهيك ترى الناس سكارى بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس سدوه مسد المتعدي لثلاثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير الخطاب والناس سكارى هما الاول والثاني ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فقط على معنى وتري الزلزلة او الساعة الناس قوما سكارى فالناس هو الاول وسكارى هو الثاني وقرا الزعفراني وعباس في اختياره وترى كقراءة ابي هريرة الا انهما رفعا الناس على انه مفعول لم يسم فاعله والتانيث في الفعل على تاويلهم بالجماعة وقرا الاخوان سكرى وما هم بسكرى على وزن وصفه المونثة بذلك واختلف في ذلك هل هي صيغة جمع على فعلى كمرضى وقتلى او صفة مفردة استغني بها في وصف الجماعة خلاف مشهور تقدم في قوله اسرى وظاهر كلام سيبويه انه جمع تكسير فانه قال وقوم يقولون سكرى جعلوه مثل مرضى لانهما شيئان يدخلان على الانسان ثم جعلوا روبى مثل سكرى وهم المستثقلون نوما من شرب الرائب وقال الفارسي ويصح ان يكون جمع سكر كزمن وزمنى وقد حكي رجل سكر بمعنى سكران فيجيء سكرى حينئذ لتانيث الجمع قال شهاب الدين ومن ورود سكر بمعنى سكران قوله وكنت امشي على رجلين معتدلا فصرت امشي على اخرى من الشجر ويروى البيت الاول الشارب الثمل والثاني اصح لدلالة البيت الثاني عليه وقرا الباقون سكارى بضم السين وقد تقدم في البقرة خلاف هل هذه الصيغة جمع تكسير او اسم جمع وقرا ابو هريرة وابو نهيك وعيسى بفتح السين فيهما وهو جمع تكسير واحده سكران قال ابو حاتم وهي لغة تميم وقرا الحسن والاعرج وابو زرعة والاعمش سكرى وما هم بسكرى بضم السين فيهما فقال ابن جني هو اسم مفرد كالبشرى بهذا افتاني ابو علي وقال ابو الفضل فعلى بضم الفاء من صفة الواحد من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة اجريت الجماعة بمنزلة المونث الموحد وقال الزمخشري هو غريب قال شهاب الدين ولا غرابة فان فعلى بضم الفاء كثير مجيئها في اوصاف المونثة والحبلى وجوز ابو البقاء فيه ان يكون محذوفا من سكارى وكان من حق هذا القارئ ان يحرك الكاف بالفتح ابقاء لها على ما كانت عليه وقد ردها بعضهم كذلك عن الحسن وقرئ ويرى الناس بالياء تحت ورفع الناس وقرا

ابو زرعة في رواية سكري بالفتح وما هم بسكري بالضم وعن ابن جبير كذلك الا انه حذف الالف من الاول دون الثاني واثبات السكر وعدمه بمعنى الحقيقة والمجاز اي وترى الناس سكرى على التشبيه وما هم بسكرى على التحقيق قال الزمخشري فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم **فصل** روي ان هاتين الايتين نزلتا بالليل في غزوة بني المصطلق والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه فاجتمعوا حوله فقراهما عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج عن الدواب ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون اي يوم ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لادم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول ادم وما بعث النار فيقول الله من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد قال فيقولون واينا ذلك الواحد فقال رسول الله صلعم تسع مائة وتسعة وتسعون من ياجوج وماجوج ومنكم واحد وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه سيروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجوا ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجوا ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجوا ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضا في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فاخبروا رسول الله صلى الله عليه بما قالوا فقال عليه السلام هم الذين لا يكتوون ولا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون **فصل** معنى الاية قال ابن عباس تذهل تشتغل وقيل تنسى كل مرضعة ابنها اذا حدث ذلك الهول وقرا اليمني المرضع ثديها نزعته من فيها لما يلحقها من الدهشة عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل وتضع كل ذات حمل حملها اي تسقط ولدها لتمام وغير التمام قال الحسن وهذا يدل على ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لان بعد البعث لا يكون حبل قال القفال ويحتمل ان يقال ان من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا ومرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على جهة المثل كما قالوا قوله يوما يجعل الولدان شيبا وترى الناس سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب وقيل معناه كانهم سكارى ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم فان قيل هل يحصل ذلك الخوف لكل احد او لاهل النار خاصة فالجواب قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم امنون لقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض عليه في شي من افعاله **فصل** احتجت المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شي عظيم وصفها بانها شي مع انها معدومة وبقوله تعالى ان الله على كل شي قدير فالشي الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشي الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شي واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله اطلق اسم الشي على المعدوم في الحال فالمعدوم شي والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة تستحيل ان تكون شيا حال عدمها فلا بد من التاويل ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيا وهذا هو الجواب عن الباقي **قوله** ومن الناس من يجادل الاية في النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهل القيمة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا في الاولى واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدايدها فان من الناس من يجادل في الله بغير علم **قوله** من يجادل يجوز ان تكون من نكرة موصوفة وان تكون موصولة وفي الله اي في وصفاته وبغير علم معمول او حال من فاعل يجادل وقرا زيد بن علي ويتبع مخففا **فصل** قال المفسرون نزلت في النضر بن الحرث كان كثير الجدل وكان يقول الملائكة بنات الله والقران

اساطير

اساطير الاولين وكان ينكر البعث واحيا من صار ترابا ويتبع في جداله في الله بغير علم كل شيطان مريد والمريد المتمرد المستمر في الشر يريد شياطين الانس وهم رؤسا الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقيل اراد ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مردا اي ملسا ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز مثله **قوله** كتب عليه انه فقرا العامة كتب مبنيا للمفعول وفتح ان في الموضعين وفي ذلك وجهان احدهما ان انه وما في حيزه في محل رفع لقيامه مقام الفاعل والهاء في عليه وفي انه يعودان على من المتقدمة ومن الثانية يجوز ان تكون شرطية والفا جوابها وان تكون موصولة والفا زايدة في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وفتحت ان الثانية لانها وما في خبرها في محل رفع خبر المبتدا محذوف تقديره فشانه وحاله ان يضله او تقدر فانه مبتدا والخبر محذوف اي فله انه يضله الثاني قال الزمخشري ومن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانك اذا جعلت فانه عطفا على انه بقيت انه بلا استيفا خبر لان من تولاه من فيه مبتداة فان قدرتها موصولة فلا خبر لها حتى تستقل خبرا لانه وان جعلتها شرطية فلا جواب لها اذ جعلت فانه عطفا على انه قال شهاب الدين وقد ذهب ابن عطية الى مثل قول الزمخشري فانه قال وانه في موضع رفع على المفعول الذي لم يسم فاعله واما الثانية فعطف على الاولى مؤكد وهذا رد واضح وقرئ كتب مبنيا للفاعل اي كتب الله فان وما في حيزها في محل نصب على المفعول به وباقي الاية على ما تقدم وقرا الاعمش والجعفي عن ابي عمرو انه فانه بكسر الهمزتين وقال ابن عطية وقرا ابو عمرو انه فانه بالكسر فيهما وهذا يوهم انه مشهور عنه وليس كذلك وفي تخريج هذه القراة ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري الاول ان يكون على حكاية المكتوب كما هو كانه قيل كتب عليه هذا اللفظ كما تقول كتبت عليه ان الله هو الغني الحميد الثاني ان يكون على اضمار قيل الثالث ان كتب فيه معنى قيل قال ابو حيان اما التقدير فقيل يعني فيكون عليه في موضع مفعول ما لم يسم فاعله وانه من تولاه الجملة معمول لم يسم لقيل المضمر وهذا ليس مذهب البصريين فان الجملة عندهم لا تكون فاعلا فلا يكون مفعولا ما لم يسم فاعله وكان ابو حيان قد اختار ما بدا به الزمخشري اولا وفيه ما فر منه وهو انه اسند الفعل الى الجملة فاللازم مشترك وقد تقدم تقرير مثل هذا في اول البقرة ثم قال واما الثاني يعني انه ضمن كتب معنى القول فليس مذهب البصريين لانه لا تكسر ان عندهم الا بعد القول الصريح لا ما هو بمعناه والضميران في عليه وانه عايدان على من الاولى كما تقدم وكذلك الضماير في تولاه وفانه والمرفوع في يضله ويهديه لان من الاولى هو المحدث عنه والضمير المرفوع في تولاه والمنصوب في يضله ويهديه عايد على من الثانية وقيل الضمير في عليه لكل شيطان والضمير في فانه للشان وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان الضمير الاول في انه يعود على كل شيطان وفي فانه يعود على من الذي هو المتولي **فصل** قيل معنى كتب عليه مثل اي كما كتب اضلال من تولاه عليه لظهور ذلك في حاله وقيل كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون راجعا الى من يجادل وان يرجع الى الشياطين فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب من يتبع الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله ان يصير اهلا لهذا الوعد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه انه من تولاه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه **قوله تعالى** يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه الزمهم الحجة واورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا ثم بخلقة النبات ثانيا وهذا موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه تعالى قال ان كنتم في ريب اي شك من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا **قوله** من البعث يجوز ان يتعلق بريب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لريب وقرا الحسن البعث بفتح العين وهي لغة كالطرد والطرد والحلب والحلب بالسكون قال ابو حيان والكوفيون اسكان العين عندهم تخفيف مما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر والبصريون لا يقيسونه وما ورد من ذلك هو عندهم مما جا فيه لغتان وهذا يوهم ظاهره ان الاصل البعث بالفتح وانما خفف وليس الامر كذلك وانما محل النزاع اذا سمع الحلقي مفتوح العين هل يجوز تسكينه ام لا اما اذا جا ساكن العين من الحلقي فيدعى ان اصله الفتح كما هو ظاهر عبارته **قوله** فانا خلقناكم من تراب اي خلقنا اصلكم وهو ادم من تراب نظيره قوله كمثل ادم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم ويحتمل ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما يتولدان

من الاغذية والاغذية اما حيوان او نبات وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض
والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب **فصل** قال النووي في التهذيب التراب معروف والمشهور الصحيح الذي قاله الفراء والمحققون
انه جنس لا يثنى ولا يجمع ونقل ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن المبرد انه قال هو جمع واحدته ترابة والنسبة الى التراب
ترابي وذكر النحاس في كتابه صناعة الكتاب في التراب اثنتي عشرة لغة فقال تراب وتوراب على وزن جعفر وتوراب وتيرب
بفتح اوله والاثلب والاثلب الاول بكسر الهمزة واللام والثاني بفتحهما والثا مثلثة فيهما ومنه قولهم بفيه الاثلب وهو الكثكث
بفتح الكافين وبالثا المثلثة المكررة والكثكث بكسر الكافين والدقعم بكسر الدال والعين والدقعا والمدر والرغام بفتح الرا
والغين المعجمة ومنه ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام وهو البرا بتصور مفتوح البا الموحدة كالعصا والكلخم بكسر الكاف والخا
المعجمة واسكان اللام بينهما والكلحم بكسر الكاف واللام واسكان الميم بينهما والحا ايضا معجمة والعثير بكسر العين المهملة واسكان
الثا المثلثة وبعدها يا مثناة من تحت مفتوحة **قوله** ثم من نطفة والنطفة اسم لما القليل اي ما كان وهو هنا ما الفحل وجمعها
نطاف فكانه سبحانه يقول انا الذي قلبته ذلك التراب اليابس ما لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما والمراد من الخلق من النطفة
الذرية **قوله** ثم من علقة والعلقة القطعة الدم الجامد وجمعها علق ولا شك ان بين الما وبين الدم الجامد مباينة شديدة
وعن بعضهم وقد سئل عن اصعب الاشيا فقال وقع الزلق على العلق اي على دم القتلا في المعركة **قوله** ثم من مضغة المضغة
القطعة من اللحم قدر ما يمضغ كالغرفة والاكلة بمعنى المغروفة والماكولة **قوله** مخلقة وغير مخلقة العامة على الجر في مخلقة
وفي غير على النعت وقرا ابن ابي عبلة بنصبهما على الحال من النكرة وهو قليل جدا وان كان سيبويه قاسه والمخلقة الملسا
التي لا عيب فيها من قولهم صخرة خلقا اي ملسا وخلقت السواك سويته وملسته وقيل التضعيف في مخلقة دلالة على تكثير
الخلق لان الانسان ذو اعضا متباينة وخلق متفاوتة قاله الشعبي وقتادة وابو العالية وقال ابن عباس وقتادة مخلقة
تامة الخلق وغير مخلقة اي ناقصة الخلق وقال مجاهد مصورة وغير مصورة وهو السقط وقيل المخلقة من تم فيه احوال
الخلق وغير المخلقة من لم يتم فيه احوال الخلق قاله قتادة والضحاك وقيل المخلقة الولد الذي تاتي به المراة لوقته وغير المخلقة
السقط روى علقمة عن ابن مسعود قال ان النطفة اذا استقرت في الرحم اخذها ملك بكفه وقال اي رب مخلقة ام غير
مخلقة فان قال غير مخلقة قذفها في الرحم دما ولم يكن نسمة وان قال مخلقة قال الملك اي رب اذكر ام انثى اشقي ام سعيد
ما الاجل ما العمل ما الرزق وباي ارض يموت فيقال له اذهب الى ام الكتاب فانك تجد فيها كل ذلك فيذهب فيجدها في ام
الكتاب فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على اخر صفته **قوله** لنبين لكم اي لنبين لكم كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف اطوار خلقكم
لتستدلوا بقدرته في ابتدا الخلق على قدرته على الاعادة وقيل لنبين لكم ان تغيير الصفة والخلقة هو اختيار من الفاعل المختار
ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وقيل لنبين لكم ما تاتون وتذرون وما تحتاجون اليه في العبادة **قوله** ونقر
في الارحام ما نشا العامة على رفع ونقر لانه مستانف وليس علة لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم وقرا يعقوب وعاصم في رواية
بنصبه قال ابو البقا على ان يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف لان اللام في لنبين للتعليل واللام المقدرة مع نقر للصيرورة
وفيه نظر لان قوله معطوفا في اللفظ يدفعه قوله واللام المقدرة فان تقديرا للام يقتضي النصب باضمار ان بعدها لا بالعطف
على ما قبله وعن عاصم ايضا ثم نخرجكم بضم الجيم وقرا ابن ابي عبلة ليبين ويقر بالياء من تحت فيهما والفاعل هو الله تعالى كما في
قراة النون وقرا يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الرا من قر الماء يقره اي صبه وقرا ابو زيد النحوي
ويقر بفتح اليا من تحت وكسر القاف ونصب الرا اي ويقر الله وهو من قر الما اذا صبه وفي الكامل لابن جبارة لنبين ونقر
ثم نخرجكم بالنصب المفضل ليبين ويقر ويخرجكم بالياء في الجميع والنصب ابو حاتم وبالتا والرفع عمر بن شبة انتهى وقال الزمخشري
والقراة بالرفع اخبار بانه تعالى يقر في الارحام ما يشا ان يقره ثم قال والقراة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه خلقناكم
مدرجين هذا التدريج لغرضين احدهما ان نبين قدرتنا والثاني ان نقر في الارحام من نقر حتى يولدوا وينشؤوا ويبلغوا حد
التكليف فاكلفهم ويعضد هذه القراة قوله ثم لتبلغوا اشدكم قال شهاب الدين لتسميته مثل هذه الافعال المسندة الى الله تعالى
غرضا لا يجوز وقرا ابن وثاب نشا بكسر النون وهو كسر حرف المضارعة كما تقدم في قوله نستعين والمراد بالاجل المسمى يعني

نقر

نقر في الارحام ما نشا فلا نمجه ولا نسقطه الى اجل مسمى وهو وقت الولادة وهو آخر ستة اشهر او تسعة اشهر او اربع سنين كما شا
وقدر تمام الخلق والمدة **قوله** ثم نخرجكم طفلا اي نخرجكم من بطون امهاتكم طفلا حال من مفعول نخرجكم وانما وحده لانه في الاصل
مصدر كالرضى والعدل فيلزم الافراد والتذكير قاله المبرد واما لانه مراد به الجنس ولان العرب تذكر الجمع باسم الواحد قال
تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير واما لان المعنى نخرج كل واحد منهم نحو القوم يشبعهم رغيف اي كل واحد منهم وقد يطابق به
ما يراد به فيقال طفلان واطفال وفي الحديث سئل عن اطفال المشركين والطفل يطلق على الولد من حين الانفصال الى البلوغ
واما الطفل بالفتح فهو الناعم والمراة طفلة قال ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء تطلعني على اسرارها وقال احببت في الطفلة
البلهاء لا كثير الشبه الحولاء اما الطفل بفتح الطا والفا فوقت ما بعد العصر من قولهم طفلت الشمس اذا مالت للغروب واطفلت
المراة اي صارت ذا طفل **قوله** ثم لتبلغوا اشدكم الاستكمال القوة والعقل وهو من الفاظ الجموع التي لا واحد لها فبنيت لذلك
على لفظ الجمع والمعنى انه سهل في تربيتكم واغذيتكم امورا الى بلوغ اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من
بطن امه وبين بلوغ الاشد لان بين الحالتين وسائط **قوله** ومنكم من يتوفى العامة على ضم اليا مبنيا للمفعول وقرات فرقة يتوفى
بفتح اليا وفيه تخريجان احدهما ان الفاعل ضمير الباري تعالى اي يتوفاه الله تعالى كذا قدره الزمخشري والثاني ان الفاعل
ضمير من اي يتوفى اجله وهذه القراة كالتي في البقرة والذين يتوفون منكم اي مدتهم ومعنى الاية ومنكم من يتوفى على قوته
وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل
الفهم وروي عن ابي عمرو ونافع انهما قرا العمر بسكون الميم وهو تخفيف قياسي نحو عنق في عنق **قوله** لكيلا يعلم هذا الجار
متعلق بيرد وتقدم نظيره في النحل والمعنى يبلغ من السن ما يتغير عقله فلا يعقل شيا فان قيل انه يعلم بعض الاشيا كالطفل فالجواب
المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيا لا نحمل ذلك قد يذكر في النفي مبالغة ومن الناس من قال هذه الحال
لا تحصل للمومنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه دلالة على الذم
فالمراد ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون وهذا تمام الاستدلال بخلقة
الحيوان واما الاستدلال بخلقة النبات فهو **قوله تعالى** وترى الارض هامدة فنصبها هامدة على الحال لان الروية بصرية
والهمود السكون والخشوع وهمدت الارض يبست ودرست وهمد الثوب بلي قال الاعشى قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وارى
ثيابك باليات همدا والاهتزاز التحرك وتجوز به هنا عن انبات الارض نباتها بالما والجمهور على ربت اي زادت من ربا يربو
وقرا ابو جعفر وعبد الله بن جعفر وابو عمرو في رواية وربأت بالهمز اي ارتفعت يقال ربا بنفسه عن كذا اي ارتفع عنه ومنه
الربيئة وهو من يطلع على موضع عال لينظر للقوم ما ياتيهم وهو عين القوم ويقال له رابي ايضا قول الشاعر بعثنا ربيئا
قبل ذلك مخملا كذيب الغضا يمشي الضرا ويتقي **قوله** من كل زوج فيه وجهان احدهما انه صفة لمفعول المحذوف تقديره وانبتت
الوانا او ازواجا من كل زوج والثاني ان من زائدة اي انبتت كل زوج وهذا ماش عند الكوفيين والاخفش والبهيج
الحسن الذي يسر ناظره وقد بهج بالضم بهاجة وبهجة اي حسن والابتهاج السرور كذا اي سرني بحسنه **فصل** المعنى وترى الارض
هامدة يابسة لا نبات فيها فاذا انزلنا عليها الما المطر اهتزت تحركت بالنبات والاهتزاز الحركة على سرور وربت اي ارتفعت
وزادت وذلك ان الارض ترتفع وتنتفخ فذلك تحركها وقيل فيه تقديم وتاخير معناه ربت واهتزت قال المبرد اراد اهتزت
وربا نباتها فحذف المضاف والاهتزاز في النبات اظهر يقال اهتز النبات اي طال وانما انث لذكر الارض وانبتت من كل
زوج بهيج اي من كل نوع من انواع النبات والبهيجة وهذا مجاز لان الارض لا تنبته وانما المنبت هو الله تعالى لكنه يضاف اليها توسعا
ومعنى من كل زوج اي من كل نوع من انواع النبات والبهجة حسن الشي ونضارته ثم انه تعالى لما قرر هذين الدليلين رتب
عليهما ما هو المطلوب وذلك **قوله تعالى** ذلك بان الله هو الحق الاية وذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر الجار
بعده والمشار اليه ما تقدم من خلق بني ادم وتطورهم حاصل بان الله هو الحق وانه الى اخره الثاني ان ذلك خبر مبتدا مضمر
اي الامر ذلك الثالث انه ذلك منصوب بفعل مقدر اي فعلنا ذلك بسبب ان الله هو الحق فالبا على الاول مرفوعة المحل
وعلى الثاني والثالث منصوبته **قوله** وان الساعة اتية فيه وجهان احدهما انه عطف على المجرور بالبا اي ذلك بان الساعة

عه

والثاني أنه ليس معطوفاً عليه ولا داخلاً في حيز السببية وإنما هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والأمر أن
الساعة آتية لا ريب فيها يحتمل أن تكون هذه الجملة خبراً ثانياً وأن تكون حالاً **فصل** المعنى ذلك لتعلموا أن الله هو الحق
والحق هو الموجود الثابت فكأنه تعالى بين أن هذه الوجوه المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع وأنه
يحيي الموتى وهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات وأنه على كل
شيء قدير أي أن الذي يصح منه إيجاد هذه الأشياء لا بد وأن يجب اتصافه بالقدرة لذاته ومن كان كذلك كان قادراً على الإعادة
وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور والمعنى أنه تعالى لما أقام الدلائل على أن الإعادة في نفسها ممكنة وأنه
سبحانه قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادراً على الإعادة وإذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع
بوقوعه **قوله تعالى** ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الآية جعل ابن عطية هذه الواو للحال فقال وكأنه يقول هذه
الأمثال في غاية الوضوح ومن الناس مع ذلك من يجادل فكأن الواو واو الحال والآية المتقدمة الواو فيها واو عطف قال أبو
حيان ولا يتخيل أن الواو في ومن الناس من يجادل واو حال وعلى تقدير الجملة التي قدرها قبله لو كان مصرحاً بها فلا يتقدر
بإذ فلا تكون للحال وإنما هي للعطف قال شهاب الدين ومنعه من تقديرها بإذ فيه نظر إذ لو قدر لم يلزم منه محذور **قوله**
بغير علم يجوز أن يتعلق بيجادل وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل يجادل أي يجادل ملتبساً بغير علم أي جاهلاً **قوله**
ثاني عطفه حال من فاعل يجادل أي معرضاً وهي إضافة لفظية نحو ممطرنا والعامة على كسر العين وهو الجانب كني به عن
التكبر والحسن بفتح العين وهو مصدر بمعنى التعطف وصفه بالقسوة **قوله** ليضل متعلق إما بيجادل وإما بثاني عطفه
وقرأ العامة بضم الياء من يضل والمفعول محذوف أي ليضل غيره وقرأ مجاهد وأبو عمرو في رواية بفتحها أي ليضل هو في
نفسه **قوله** له في الدنيا خزي هذه الجملة يجوز أن تكون حالاً مقارنة أي مستحقاً ذلك وأن تكون حالاً مقدرة وأن تكون
مستأنفة وقرأ زيد بن علي وأذيقه بهمزة المتكلم وعذاب الحريق يجوز أن يكون من باب إضافة الموصوف لصفته إذ الأصل
العذاب الحريق أي المحرق كالسميع بمعنى المسمع **فصل** قال أبو مسلم إن الآية الأولى واردة في الأتباع المقلدين وهذه الآية
واردة في المتبوعين المقلدين فإن كلا المجادلين جادل بغير علم وإن كان أحدهما تبعاً والآخر متبوعاً وبين ذلك قوله ولا
هدى ولا كتاب منير فإن مثل ذلك لا يقال في المقلد وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فإن قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا
يكون مجادلاً فالجواب قد يجادل تصويباً للتقليد وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلي هو التقليد وقيل
إن الآية الأولى نزلت في النضر بن الحارث وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الأولى
اتباعه تقليداً بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين وإضلاله غيره بغير حجة والأول أقرب لما تقدم ودلت الآية على أن
الجدال مع العلم والهدى والكتاب حق حسن والمراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لأنه يهدي إلى المعرفة
وبالكتاب المنير الوحي والمعنى يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله
ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ثم قال ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ثني العطف عبارة عن التكبر والخيلاء قال
مجاهد وقتادة لاوي عنقه وقال عطية وابن زيد معرضاً عما يدعى إليه تكبراً والعطف الجانب وعطفا الرجل جانباه
عن يمين وشمال وهو الموضع الذي يعطفه الإنسان أي يلويه ويميله عند الإعراض عن الشيء ونظيره قوله تعالى وإذا
تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً وقوله وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ليضل عن سبيل الله لمن ضم
الياء فمعناه ليضل غيره عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر وإضلال الغير ومن فتح الياء فالمعنى ليضل هو عن دين الله
له في الدنيا خزي عذاب وهوان وهو القتل ببدر فقتل النضر وعقبة بن أبي معيط يوم بدر صبراً ونذيقه يوم القيامة عذاب
الحريق ويقال له ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد والكلام في قوله ذلك بما قدمت يداك كالكلام في قوله ذلك بما
قدمت وكذا قوله وأن الله يجوز عطفه على السبب ويجوز أن يكون التقدير والأمر أن الله فيكون منقطعاً عما قبله **قوله**
ظلام مثال المبالغة فإن قيل إذا قلت ليس زيد بظلام لا يلزم منه نفي أصل الظلم فإن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم فالجواب
أن المبالغة إنما جيء بها لتكثير محلها فإن العبيد جمع وأحسن من هذا أن فعالاً هنا للنسب أي بذي ظلم لا للمبالغة **فصل** قالت

المعتزلة

المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب الأول دلت على أن العبد إنما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله فلو كان فعله خلقاً لله تعالى
لكان حين خلقه استحال منه أن لا يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فإذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم
وذلك خلاف النص الثاني أن قوله وأن الله ليس بظلام للعبيد يدل على أنه سبحانه إنما لم يكن ظالماً بفعل ذلك العذاب
وهذا يدل على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالماً وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب الأطفال بكفر آبائهم الثالث
أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً عليه خلاف ما يقوله النظام وأن يصح منه خلاف ما يقوله أهل
السنة الرابع أنه لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عندهم صحة نبوة النبي عليه السلام موقوفة على نفي الظلم فلو
استفادوا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور وأجاب ابن الخطيب عن الكل بالمعارضة بالعلم والداعي **قوله تعالى** ومن الناس
من يعبد الله على حرف الآية قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة نزلت في قوم من الأعراب كانوا يقدمون
المدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا قدم المدينة فصح بها جسمه ونتجت فرسه مهراً حسناً وولدت امرأته غلاماً وكثر
ماله قال هذا دين حسن وقد أصبت فيه خيراً واطمأن إليه وإن أصابه مرض وولدت امرأته جارية وأجهضت رماكه وقل
ماله قال ما أصبت منذ دخلت هذا الدين إلا شراً فينقلب عن دينه وذلك الفتنة فأنزل الله تعالى ومن الناس من يعبد
الله على حرف قال أكثر المفسرين أي على شك وأصله من حرف الشيء وهو طرفه وقيل على انحراف أو على طرف الدين لا في وسطه
كالذي يكون في طرف العسكر إن رأى خيراً ثبت وإلا فر وعلى حرف حال من فاعل يعبد أي متزلزلاً ومعنى على حرف أي على شك أو
على انحراف أو على طرف الدين لا في وسطه **فصل** لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر المنافقين فقال
ومن الناس من يعبد الله على حرف وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف
العسكر فإن أحس بغنيمة قر وإلا فر وهذا هو المراد بقوله فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه
قال الحسن هو المنافق يعبد الله بلسانه دون قلبه فإن أصابه خير صحة في جسمه وسعة في معيشته اطمأن به وسكن إليه وإن
أصابته فتنة بلاء في جسده وضيق في معيشته انقلب على وجهه ارتد ورجع إلى ما كان عليه من الكفر **فصل** ذكروا في
السبب وجوهاً أحدها ما تقدم والثاني قال الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والأقرع بن حابس والعباس
ابن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فإن أصبنا خيراً عرفنا أنه حق وإن كان غير ذلك عرفنا أنه باطل الثالث
قال أبو سعيد الخدري أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله أقلني فإني ما أصبت من
ديني هذا خيراً أذهب بصري ومالي وولدي فقال عليه السلام إن الإسلام لا يقال إن الإسلام يسبك كما تسبك النار خبث
الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الآية وههنا إشكال وهو أن المفسرين أجمعوا على أن هذه السورة مكية إلا ست آيات
ذكروها والظاهر أن خصمان اختصموا إلى قوله صراط الحميد ولم يعدوا هذه الوقائع التي ذكروها في سبب نزول هذه الآية
مع أنهم يقولون إن هذه الوقائع إنما كانت بالمدينة كما تقدم النقل عنهم فإن قيل كيف قال وإن أصابته فتنة انقلب والخير
أيضاً فتنة لأنه امتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة فالجواب مثل هذا كثير في اللغة لأن النعمة بلاء والابتلاء قال
تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ولكن إنما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده
الخير إلا الخير الدنيوي وليس عنده الشر إلا الشر الدنيوي لأنه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقد فإن قيل
إذا كانت الآية في المنافق فما قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب فالجواب أنه أظهر بلسانه خلاف
ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة فإن قيل مقابل الخير هو الشر
فلما قال فإن أصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وإن أصابه شر انقلب على عقبيه فالجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة
لم يقل تعالى وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يقبح فيه القبح **قوله** خسر الدنيا والآخرة قرأ العامة خسر فعلاً ماضياً وهو يحتمل
ثلاثة أوجه الاستئناف والحالية من فاعل انقلب ولا حاجة إلى إضمار قد على الصحيح والبدلية من قوله انقلب كما أبدل المضارع
من مثله في قوله يلق أثاماً يضاعف وقرأ مجاهد والأعرج وابن محيصن والجحدري في آخرين خاسر بصيغة اسم الفاعل منصوباً على
الحال وهو يؤيد كون الماضي في قراءة العامة حالاً وقرئ برفعه وفيه وجهان أحدهما أن يكون فاعلاً بانقلب ويكون من وضع

الظاهر موضع المضمر اي انقلب خاسر الدنيا والاصل انقلب هو والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو خاسر وهذه القراءة توجيه الاستئناف في قراءة المضي على التخريج الثاني وحق من قرا خاسر رفعا ونصبا ان يجر الاخرة لعطفها على الدنيا المجرورة بالاضافة ويجوز ان ينتفي النصب فيها اذ يجوز ان تكون الدنيا منصوبة وانما حذف التنوين من خاسر لالتقاء الساكنين نحو قوله ولا ذاكر الله الا قليلا **فصل** معنى خسرانه الدنيا وهو انه يخسر العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما خسران الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين **قوله** يدعوا من دون الله ما لا يضره ان عصاه ولم يعبده وما لا ينفعه ان اطاعه وعبده وذلك هو الضلال البعيد عن الحق والرشد وهذه الاية تدل على ان الاية الاولى لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعوا من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول على وجه النفاق **قوله** يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه فيه عشرة اوجه وذلك انا ان نجعل يدعوا مسلطا على الجملة من قوله لمن ضره اقرب من نفعه اولا فان جعلناه مسلطا عليها كان فيه سبعة اوجه احدها ان يدعوا بمعنى يقول واللام للابتدا ومن موصولة في محل رفع بالابتدا وضره مبتدا ثان واقرب خبره وهذه الجملة صلة للموصول وخبر الموصول محذوف تقديره يقول للذي ضره اقرب من نفعه الهي او الهي ونحو ذلك والجملة كلها في محل نصب بيدعوا لانه بمعنى يقول فهي محكية به وهذا معنى قول ابي الحسن وعلى هذا فيكون قوله لبئس المولى مستانفا ليس داخلا في المحكي فقبله لان الكفار لا يقولون في اصنامهم ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه فاسد المعنى اذ الكافر لا يعتقد في الاصنام ان ضرها اقرب من نفعها الثاني ان يدعوا مشبه بافعال القلوب لان الدعا لا يصدر الا عن اعتقاد والافعال القلوب تعلق فيدعوا معلق ايضا باللام ومن مبتدا موصول والجملة بعد صلة وخبره محذوف على ما مر في الوجه قبله والجملة في محل نصب كما يكون كذلك بعد افعال القلوب الثالث ان يضمن يدعوا معنى يزعم فتعلق كما تعلق والكلام فيه كالكلام في الوجه الذي قبله الرابع ان الافعال كلها يجوز ان تعلق قلبية كانت او غيرها فاللام معلقة ليدعوا وهو مذهب يونس فالجملة بعده الكلام فيها كما تقدم الخامس ان يدعوا بمعنى يسمي فتكون اللام مزيدة في المفعول الاول وهو الموصول وصلته ويكون المفعول الثاني محذوفا تقديره يسمي الذي ضره اقرب من نفعه الها ومعبودا ونحو ذلك السادس ان اللام مزالة من موضعها والاصل يدعوا من ضره اقرب فقدمت من تاخير وهذا قول الفرا ورد هذا بان ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول السابع ان اللام زائدة في المفعول به ومن هو المفعول والتقدير يدعوا من ضره اقرب لمن موصول والجملة بعدها صلتها والموصول هو المفعول بيدعوا ويؤيد فيه اللام كزيادتها في قوله ردف لكم في احد القولين ورد هذا بان زيادة اللام انما يكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول وقرا عبد الله يدعوا من ضره بغير لام الابتدا وهي مؤيدة لهذا الوجه وان لم تجعله مسلطا على الجملة بعده كان فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان يدعوا الثاني توكيد ليدعوا الاول فلا معمول له كانه قيل يدعوا يدعوا من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه وعلى هذا فتكون الجملة من قوله ذلك هو الضلال معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا فتكون اللام للابتدا ومن موصولة وضره مبتدا واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا الذي هو الموصول الثاني ان يجعل ذلك موصولا بمعنى الذي وهو مبتدا والضلال خبره والجملة صلة له وهذا الموصول مع صلته في محل نصب مفعولا بيدعوا اي يدعوا الذي هو الضلال وهذا منقول عن ابي علي الفارسي وليس هذا ماشيا على راي البصريين اذ لا يكون عندهم من اسما الاشارة موصول الا ذا بشرط تقدم ذكرها اما الكوفيون فيجيزون في اسما الاشارة مطلقا ان تكون موصولة وعلى هذا فيكون لمن ضره اقرب مستانفا على ما تقدم الثالث ان يجعل ذلك مبتدا وهو ويجوز فيه ان يكون بدلا او فصلا او مبتدا والضلال خبر ذلك او خبر هو على حسب الخلاف في هو ويدعوا حال والعائد منه محذوف تقديره يدعوه وقدروا هذا الفعل الواقع موقع الحال بمدعوا قال ابو البقا وهو ضعيف ولم يبين وجه ضعفه وكان وجهه ان يدعوا مبني للفاعل فلا يناسب ان يقدر الحال الواقعة موقعه اسم مفعول بل المناسب ان يقدر اسم فاعل فكان ينبغي ان يقدروه داعيا لو كان التركيب يدعي مبنيا للمفعول لحسن تقديرهم مدعوا الا ترى انك اذا قلت جا زيد يضرب كيف يقدر بضارب لا بمضروب **فصل** اختلفوا في المراد بقوله يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه فقيل المراد رؤساهم

الذين

الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا ويؤيد هذا ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض وقيل المراد الاوثان ثم اجابوا عن التناقض بوجوه احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذلك هنا نفي الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم **قوله** لبئس المولى ولبئس العشير المولى هو الناصر والعشير الصاحب والمعاشر والمخصوص بالذم محذوف تقديره لبئس المولى ولبئس العشير ذلك المدعو واعلم ان هذا الوصف بالرؤسا اليق لانه لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤسا ثم ذمهم بقوله لبئس المولى والمراد ذمهم ما انتصروا بهم **قوله تعالى** ان الله يدخل الذين امنوا الاية لما بين في الاية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم وان معبودهم لا ينفع ولا يضر بين ههنا صفة عبادة المؤمنين وصفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم وان عبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة التي من كمالها جمعها بين الزروع والشجر وان تجري تحتها الانهار وبين انه يفعل بهم ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة عن اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اهل السنة في خلق الافعال بقوله ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه تعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد واجاب عنه الكعبي بان الله تعالى يفعل ما يريد ان يفعله غيره واجيب بان هذا تقييد للعموم وهو خلاف النص **قوله** من كان يظن من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والضمير في ينصره الظاهر عوده على من وفسر النصر بالرزق وقيل يعود على الدين والاسلام فالنصر على بابه قال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفرا والزجاج ان الضمير في ينصره يرجع الى محمد عليه السلام يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلا كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلا درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر له ذكر في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله **قوله** فليمدد اما جزا الشرط او خبر للموصول والفا للتشبيه بالشرط والجمهور على كسر اللام من ليقطع وسكنها بعضهم كما يسكنها بعد الفا والواو لكونهن عواطف ولذلك اجروا ثم مجراهما في تسكين هاء هو وهي بعدها وهي قراءة الكسائي ونافع في رواية قالون عنه **قوله** هل يذهبن الجملة الاستفهامية في محل نصب على اسقاط الخافض لان النظر تعلق بالاستفهام واذا كان بمعنى التفكر تعدى بفي وقوله ما يغيظ ما موصولة بمعنى الذي والعائد هو الضمير المستتر وما وصلتها مفعولة بقوله يذهبن اي هل يذهبن كيده الشي الذي يغيظه فالمرفوع في يغيظه عائد على الذي والمنصوب على من كان يظن وقال ابو حيان وما في يغيظ بمعنى الذي والعائد محذوف او مصدرية قال شهاب الدين كلا هذين القولين لا يصح واما قوله العائد محذوف فليس كذلك بل هو مضمر مستتر في حكم الموجود كما تقدم تقريره قبل ذلك وانما يقال محذوف فيما كان منصوب المحل او مجرورة واما قوله او مصدرية فليس كذلك ايضا اذ لو كانت مصدرية لكانت حرفا على الصحيح واذا كانت حرفا لم يعد عليها ضمير واذا لم يعد عليها ضمير بقي الفعل بلا فاعل فان قلت اضمر في يغيظ ضميرا فاعلا يعود على من كان يظن فالجواب ان من كان يظن في المعنى مغيظ لا غائظ وهذا بحث حسن **فصل** المعنى من كان يظن ان لن ينصر الله نبيه صلى الله عليه في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السما والسبب الحبل والسما سقف البيت هذا قول الاكثرين اي ليشد حبلا في سقف بيته فليختنق به حتى يموت ثم ليقطع الحبل بعد الاختناق وقيل سمي الاختناق قطعا وقيل ليقطع اي ليمد الحبل حتى ينقطع فيموت مختنقا فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ صنيعه وحيلته ان هل يذهبن كيده وحيلته غيظه والمعنى فليختنق غيظا حتى يموت وليس هذا على سبيل الحتم ان يفعل لانه لا يمكنه القطع والنظر بعد الاختناق

والموت و لكنه كما يقال للحاسد اذا لم ترض بهذا فاختنق ومت غيظا وقال ابن زيد المراد من السما السما المعروفة ومعنى الاية
من كان يظن ان لا ينصر الله نبيه ويكيد في امره ليقطعه عنه فليقطعه من اصله فان اصله من السما فليمدد بسبب الى السما ثم
ليقطع عن النبي صلى الله عليه الوحي الذي يأتيه فلينظر هل يقدر على اذهاب غيظه بهذا الفعل **فصل** ودي ان هذه الاية
نزلت في قوم من اسد وغطفان دعاهم النبي صلى الله عليه الى الاسلام وكان بينهم وبين اليهود حلف وقالوا لا يمكننا ان نسلم
لانا نخاف ان لا ينصر محمد ولا يظهر امره فينقطع الحلف بيننا وبين اليهود فلا يميرونا ولا يأوونا فنزلت هذه الاية وقال مجاهد
النصر يعني الرزق والهاء راجعة الى من ومعناه من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة نزلت في من اسا الظن
بالله عز وجل وخاف ان لا يرزقه فليمدد بسبب الى السما اي سما البيت فلينظر هل يذهبن فعله ذلك ما يغيظ وهو خنقه
نفسه ان لا يرزق وقد يأتي النصر بمعنى الرزق تقول العرب من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله قال ابو عبيدة
تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة وعلى كل الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فايدة فيه **قوله** وكذلك انزلناه
الكاف اما حال من ضمير المصدر المقدر واما نعت لمصدر محذوف على حسب ما تقدم من الخلاف اي ومثل ذلك الانزال انزلنا
القران كله آيات بينات فآيات حال **قوله** وان الله يهدي يجوز في ان ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة المحل عطفا على مفعول
انزلناه اي وانزلنا ان الله يهدي من يريد اي انزلناه هداية الله لمن يريد هدايته الثاني انها على حذف حرف الجر
وذلك الحرف متعلق بمحذوف والتقدير ولان الله يهدي من يريد انزلناه فيجي في موضعها القولان المشهوران أ في
محل نصب هي ام جر والى هذا ذهب الزمخشري وقال في تقديره ولان الله يهدي به الذين يعلم انهم يومنون انزله كذلك
مبينا الثالث انها في محل رفع خبر المبتدا مضمر تقديره والامر ان الله يهدي من يريد **فصل** قال اهل السنة المراد
من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة اما الاول فغير جايز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله
يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فثبت
ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف
احدا شيا فقد وصفه له وبينه وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان
يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا هدي ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا
الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل ومن لا يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب
عن الاول بان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الثاني من الشبهات لا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان
الاخيران فمدفوعان لانهما عند الخصم واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب **قوله تعالى** ان الذين
امنوا الاية لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم أنّ إنّ الثانية وخبرها في محل
رفع خبرا لإنّ الاولى قال الزمخشري وادخلت انّ على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التاكيد ونحوه قول جرير ان الخليفة
ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم قال ابو حيان وظاهر هذا انه شبه البيت بالآية وكذلك قرنه الزجاج بالاية
ولا يتعين ان يكون البيت كالاية لان البيت يحتمل ان يكون ان الخليفة خبره به ترجى الخواتيم ويكون الله سربله جملة اعتراض
بين اسم انّ وخبرها بخلاف الاية فانه يتعين قوله ان الله يفصل وحسن دخول انّ على الجملة الواقعة خبرا لطول الفصل
بينهما بالمعاطيف قال شهاب الدين قوله فانه يتعين قوله ان الله يفصل يعني ان يكون خبرا ليس كذلك لان الاية محتملة
لوجهين اخرين ذكرهما الناس الاول ان يكون الخبر محذوفا والتقدير يفترقون يوم القيمة ونحوه والمذكور تفسير له كذا
ذكره ابو البقا والثاني ان انّ الثانية تكرير للاولى على سبيل التوكيد وهذا ماش على القاعدة وهو ان الحرف اذا كرر
توكيدا اعيد معه ما اتصل به او ضمير ما اتصل به وهذا قد اعيد معه ما اتصل به اولا وهي الجلالة المعظمة فلم يتعين ان
يكون قوله ان الله يفصل خبرا لان الاولى كما ذكر واختلف العلما في المجوس فقيل قوم يعبدون النار وقيل الشمس والقمر
وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيا ومن دين اليهود شيا وهم القايلون بان
للعالم اصلان نور وظلمة وقيل هم قوم يستعملون النجاسات والاصل نجوس بالنون فابدلت ميما ومعنى يفصل بينهم يوم القيمة

اي

اي يحكم بينهم ان الله على كل شي شهيد اي عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف **قوله تعالى** الم تر ان الله
يسجد له الاية قيل المراد بهذه الروية العلم اي الم تعلم وقيل الم تر بقلبك والمراد بالسجود فقال الزجاج انها مطيعة لله تعالى
كقوله تعالى للسما والارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين ان يكون له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله
وان من شي الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع ما يحدثه الله تعالى فيها
من غير امتناع اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان
السجود بالمعنى المذكور عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فايدة فالجواب من وجوه الاول ان
السجود بالمعنى المذكور وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا
بذاته لا يكون ساجدا بظاهره واما المومن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها
ان يقطع قوله وكثير من الناس عما قبله وفيه ثلاثة اوجه الاول ان تقدير الاية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض
ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى العبادة وانما فعلنا ذلك لقيام الدلالة على انه لا
يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان
خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوق بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم
يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحيا
العقلا العبادة وفي حق الجمادات الانقياد فان قيل قوله ولله يسجد من في السموات ومن في الارض عام فيدخل فيه الناس
فلم قال وكثير من الناس مرة اخرى فالجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملايكة يسجدون
فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب وقال القفال السجود ههنا
هو الخضوع والتذلل بمعنى كونها معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شي الا يسبح
بحمده وقال مجاهد ان سجود هذه الاشيا سجود ظلها لقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمايل سجدا لله وقال ابو العالية
ما في السما نجم ولا شمس ولا قمر الا يقع ساجدا حين يغيب ثم لا ينصرف حتى يوذن له فياخذ ذات اليمين حتى يرجع الى مطلعه
قوله وكثير من الناس فيه اوجه احدها انه مرفوع بفعل مضمر تقديره ويسجد له كثير من الناس وهذا عند من يمنع استعمال
المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وذلك ان السجود المسند لغير العقلا غير السجود المسند للعقلا
فلا يعطف كثير من الناس على ما قبله لاختلاف الفعل المسند اليهما في المعنى الا ترى ان سجود غير العقلا هو الطواعية والاذعان
لامره وسجود العقلا هو هذه الكيفية المخصوصة الثاني انه معطوف على ما تقدمه وفي ذلك ثلاثة تاويلات احدها ان المراد
بالسجود القدر المشترك بين الكل العقلا وغيرهم وهو الخضوع والطواعية وهو من باب الاشتراك المعنوي والتاويل الثاني
انه مشترك اشتراكا لفظيا ويجوز استعمال المشترك في معنييه والتاويل الثالث ان السجود المسند للعقلا حقيقة ولغيرهم
مجاز ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز على خلاف في هذه الاشيا مذكور في كتب الاصول الثالث من الاوجه المتقدمة ان
يكون كثير مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف وهو مثابه لدلالة خبر مقابله عليه وهو قوله وكثير حق عليه العذاب كذا قدره
الزمخشري وقدره ابو البقا مطيعون او مثابون او نحو ذلك الرابع ان يرتفع كثير على الابتدا ايضا ويكون خبره من الناس
اي من الناس الذين هم الناس على الحقيقة وهم الصالحون والمتقون الخامس ان يرتفع بالابتدا ايضا ويبالغ في تكثير المحقوقين
بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب ذكر ذلك الزمخشري كما تقدم قال ابو حيان بعدما حكى عن الزمخشري
الوجهين الاخيرين قال وهذان التخريجان ضعيفان ولم يبين وجه ضعفهما قال شهاب الدين اما اولهما فلانك في صفته اذ لا
فايدة طايلة في الاخبار بذلك واما الثاني فقد يظهر ون لك ان التكرير يفيد التكثير وهو قريب من قولهم عندي الف
والف وكقوله لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم وقرا الزهري والدواب بتخفيف البا قال ابو البقا وجهها انه حذف البا الاولى
كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين وقرا جناح بن حبيش وكبير بالبا الموحدة وقري وكثير حقا بالنصب وناصبه محذوف
وهو الخبر تقديره وكثير حق عليه العذاب حقا والعذاب مرفوع بالفاعلية وقري حق مبنيا للمفعول وقال ابن عطية وكثير

حق عليه العذاب يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي وكثير حق عليه العذاب يسجد اي كراهية وعلى رغمه اما بظله واما بخضوعه عند المكاره فقوله معطوف على ما تقدم يعني عطف الجمل لانه هو وحده عطف على ما قبله بدليل انه قد تم مبتدا وخبره قوله يسجد **فصل** قال ابن عباس في رواية عطا وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف بواو الاستيناف فقال وكثير حق عليه العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشا انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب **قوله** هذان خصمان اختصموا في ربهم الاية لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم والخصم في الاصل مصدر ولذلك يوحد ويذكر غالبا وعليه قوله تعالى نبا الخصم اذ تسوروا ويجوز ان يثنى ويجمع ويؤنث وعليه هذه الاية ولما كان كل خصم فريقا يجمع طايفة قال اختصموا بصيغة الجمع كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فالجمع مراعاة للمعنى وقرا ابن ابي عبلة اختصما مراعاة للفظ وهي مخالفة للسواد وقال ابو البقا واكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والاسما واختصموا انما جمع حملا على المعنى لان كل خصم تحته اشخاص وقال الزمخشري الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل هولا خصمان او اختصما جاز ان يراد المومنون والكافرون قال شهاب الدين ان عنى بقوله ان خصما صفة بطريق الاستعمال المجازي فمسلم لان المصدر يكثر الوصف به وان اراد انه صفة حقيقة فخطا وهو ظاهر لتصريحهم بان رجل خصم مثل رجل عدل وقوله هذان للفظ اي انما اشير اليهم اشارة المثنى وان كان في الحقيقة المراد الجمع باعتبار لفظ الفوجين والفريقين ونحوهما وقوله كقوله ومنهم من يستمع اليك فيه نظر لان في تلك الاية تقدم شي له لفظ ومعنى وهو من وهنا لم يتقدم شي له لفظ ومعنى وقوله تعالى في ربهم اي في دين ربهم فلا بد من حذف مضاف اي جادلوا في دينه وامره وقرا الكسائي في رواية عنه خصمان بكسر الخا واحتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا واجيب بان المعنى جمع كما تقدم **فصل** اختلفوا في تفسير الخصمين فقيل المراد طايفة المومنين وجماعتهم وطايفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رجع اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وقيل ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المومنون نحن احق بالله امنا بمحمد وامنا بنبيكم وما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وقيل هو ما روى قيس بن عباد عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة وعتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله وقال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله على محمد خبرهما والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهم الاديان الستة المذكورون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة واهل معصية ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطا وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضي ان الواقع بعده حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم ثلاثة امور احدها **قوله** فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار وهذه الجملة تفصيل وبيان لفصل الخصومة المعني بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم قاله الزمخشري وعلى هذا فيكون هذان خصمان معترضا والجملة من اختصموا حالية وليست موكدة لانها اخص من مطلق الخصومة المفهومة من خصمان وقرا الزعفراني في اختياره قطعت بتخفيف الطا والقراة المشهورة تفيد التكثير وهذه تحتمله والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير ثياب من نحاس مذاب وقال بعضهم يلبس اهل النار مقطعات من النار **قوله** يصب هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرا ثانيا للموصول وان تكون حالا من الضمير في لهم وان تكون مستانفة والحميم

هو

هو الما الحار الذي انتهت حرارته قال ابن عباس لو قطرت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها **قوله** يصهر جملة حالية من الحميم والصهر الاذابة يقال صهرت الشحم اي اذبته والصهارة الالية المذابة وصهرته الشمس اذابته بحرارتها قال تصهره الشمس ولا ينصهر وسمي الصهر صهرا لامتزاجه باصهاره تخيلا لشدة المخالطة وقرا الحسن في اخرين يصهر بفتح الصاد وتشديد الها مبالغة وتكثيرا لذلك والمعنى ان الحميم الذي يصب من فوق رؤوسهم يذيب ما في بطونهم من الشحوم والاحشا **قوله** والجلود فيه وجهان اظهرهما عطفه على ما الموصولة اي يذاب الذي في بطونهم من الامعا ويذاب ايضا الجلود اي يذاب ظاهرهم وباطنهم والثاني انه مرفوع بفعل مقدر اي وتحرق الجلود قالوا لان الجلد لا يذاب انما ينقبض وينكمش اذا صلي بالنار وهو في التقدير كقوله علفتها تبنا وما باردا وزججن الحواجب والعيونا والذين تبوؤا الدار والايمان فانه على تقدير وسقيتها ما وكحلن العيون واعتقدوا الايمان **قوله** ولهم مقامع يجوز في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الذين كفروا وفي اللام حينئذ قولان احدهما انها للاستحقاق والثاني انها بمعنى على كقوله ولهم اللعنة وليس بشي الوجه الثاني ان الضمير يعود على الزبانية اعوان جهنم ودل عليهم سياق الكلام وفيه بعد ومن حديد صفة لمقامع وهي جمع مقمعة بكسر الميم لانها آلة القمع يقال قمعه يقمعه اذا ضربه بشي يزجره به ويذلله والمقمعة المطرقة وقيل السوط اي سياط من حديد وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها **قوله** كلما ارادوا كل نصب على الظرف وتقدم الكلام في تحقيقها في البقرة والعامل فيها هنا قوله اعيدوا ومن غم فيه وجهان اظهرهما انه بدل من الضمير في منها باعادة العامل بدل اشتمال كقوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم ولكن لا بد في بدل الاشتمال من رابط ولا رابط هنا فليقدر بتقدير من غمها والثاني انه مفعول له ولما نقص شرط من شروط النصب جر بحرف السبب وذلك الشرط هو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الخروج غير فاعل الغم فان الغم من النار والخروج من الكفار واعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا **قوله** وذوقوا منصوب بقول مقدر معطوف على اعيدوا اي وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق اي المحرق مثل الاليم والوجيع قال الزجاج هو لاحد الخصمين وقال في الخصم الاخر وهم المومنون ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار **قوله** يحلون العامة على ضم اليا وفتح اللام مشددة من حلاه يحليه اذا البسه الحلي وقرئ بسكون الحا وفتح اللام مخففة وهو بمعنى الاول كانهم عدوه تارة بالتضعيف وتارة بالهمزة قال ابو البقا من قولك احلي اي البس الحلي وهو بمعنى المشدد وقرا ابن عباس بفتح اليا وسكون الحا وفتح اللام مخففة وفيها ثلاثة اوجه احدها انه من حليت المراة تحلى فهي حال وكذلك حلي الرجل فهو حال اذا لبسا الحلي او صارا ذوي حلي الثاني انه من حلي بعيني كذا يحلى اذا استحسنته ومن مزيدة في قوله من اساور قال فيكون المعنى يستحسنون فيها الاساور الملبوسة ولما نقل ابو حيان هذا الوجه عن ابي الفضل الرازي قال وهذا ليس بجيد لانه جعل حلي فعلا متعديا ولذلك حكم بزيادة من في الواجب وليس مذهب البصريين وينبغي على هذا التقدير ان لا يجوز لانه لا يحفظ بهذا المعنى الا لازما فان كان بهذا المعنى كانت من للسبب اي بلباس اساور الذهب يحلون بعين من رآهم اي يحلى بعضهم بعين بعض وهذا الذي نقله عن ابي الفضل قاله ابو البقا وجوز في مفعول الفعل وجها آخر فقال ويجوز ان يكون من حليت بعيني كذا اذا استحسنته وتكون من زايدة او يكون المفعول محذوفا ومن اساور نعت له فقد حكم عليه بالتعدي ليس الا وجوز في المفعول الوجهين المذكورين الثالث انه من حلي بكذا اذا ظفر به فيكون التقدير يحلون باساور ومن بمعنى البا ومن مجي حلي بمعنى ظفر قولهم لم يحل فلان بطايل اي لم يظفر به واعلم ان حلي بمعنى لبس الحلية او بمعنى ظفر من مادة اليا لانهما من الحلية واما حلي بعيني كذا فانه من مادة الواو لانه من الحلاوة وانما قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها **قوله** من اساور من ذهب في من الاولى ثلاثة اوجه احدها انها زايدة كما تقدم تقريره عن الرازي وابي البقا وان لم يكن من اصول البصريين والثاني انها للتبعيض اي بعض اساور الثالث انها لبيان الجنس قاله ابن عطية وبه بدا وفيه نظر اذ لم يتقدم شي مبهم وفي من ذهب لابتدا الغاية وهي نعت لاساور كما تقدم وقرا ابن عباس من اسور دون الف ولا ها وهو محذوف من اساور كما قالوا اجندل والاصل اجادل قال ابو حيان وكان قياسه صرفه لانه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنعه الصرف قال شهاب الدين وقد يجعل التنوين في

جندل المنفصور من جنادل تنوين صرف وقد نص بعض النحاة على انه تنوين عوض كهو في جوار وغواش وبابهما والاساور جمع
سوار **قوله** ولؤلؤا قرا نافع وعاصم بالنصب والباقون بالخفض فاما النصب ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل
تقديره ويؤتون لؤلؤا ولم يذكر الزمخشري غيره وكذا ابو الفتح حمله على اضمار فعل الثاني انه منصوب نسقا على موضع من اساور
وهذا كتخريجهم وارجلكم بالنصب عطفا على محل برءوسكم ولان يحلون فيها من اساور في قوة يلبسون اساور فحمل هذا عليه الثالث
انه عطف على اساور لان من مزيدة فيها كما تقدم الرابع انه معطوف على ذلك المفعول المحذوف التقدير يحلون فيها الملبوس من
اساور ولؤلؤا فلؤلؤا عطف على الملبوس واما الجر ففيه وجهين احدهما عطفه على اساور والثاني عطفه على من ذهب لان السوار
يتخذ من اللؤلؤ ايضا ينتظم بعضه الى بعض وقد منع ابو البقاء ان يعطف على ذهب قال لان السوار لا يكون من اللؤلؤ في العادة
قال شهاب الدين بل يتخذ منه في العادة السوار واختلف الناس في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام
لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل الجحدري انها ثابتة في الامام بعد الواو وهذا الخلاف بعينه قراءة وتوجيها جار في حرف
فاطر ايضا قال البغوي واختلفوا في وجه اثبات الالف فيه فقال ابو عمرو اثبتوها كما اثبتوا في قالوا وكانوا وقال الكسائي
اثبتوها للهمزة لان الهمزة حرف من الحروف وقرا ابو بكر في رواية المعلى بن منصور عنه لولؤا بهمزة اولا وواوا اخرا وفي رواية
يحيى عنه عكس ذلك وقرا الفياض ولوليا بواو اولا وياء اخرا والاصل لؤلؤا ابدل الهمزتين واوا ثم فعل فعل ادل في اخر الاسم واو بعد
ضمة ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وقرا ابن عباس وليليا بياءين فعل ما فعل الفياض ثم اتبع
الواو الاولى للثانية في القلب وقرا طلحة ولول بالجر عطفا على المجرور قبله وقد تقدم ان الاصل ولولو بواو ثم اعل اعلال
ادل واللؤلؤ قيل كبار الجوهر وقيل صغاره **قوله** ولباسهم فيها حرير اي انهم يلبسون في الجنة ثياب الابريسم والمعنى انه تعالى
يوصلهم في الاخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة فان دخل الجنة لبسه اهل
الجنة ولم يلبسه **قوله** وهدوا الى الطيب من القول يجوز ان يكون من القول حالا من الطيب وان يكون حالا من الضمير المستكن
فيه ومن للتبعيض او للبيان قال ابن عباس الطيب من القول شهادة ان لا اله الا الله ويؤيد هذا قوله مثلا كلمة طيبة وقوله
اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال ابن زيد لا اله الا الله والله اكبر والحمد
لله وسبحان الله وقال السدي هو القرآن وقال ابن عباس في رواية عطاء هو قول اهل الجنة الحمد لله الذي صدقنا وعده
وهدوا الى صراط الحميد الى دين الله وهو الاسلام والحميد هو الله المحمود في افعاله **قوله تعالى** ان الذين كفروا ويصدون
عن سبيل الله الاية لما فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا ويصدون عن
سبيل الله والمسجد الحرام وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد قال ابن عباس نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا
رسول الله صلعم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلعم قتالهم وهو
محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل **قوله** ويصدون فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على ما قبله وحينئذ ففي
عطفه على الماضي ثلاثة تاويلات احدها ان المضارع قد لا يقصد به الدلالة على زمن معين من حال او استقبال وانما يراد به
مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الثاني
انه مؤول بالماضي لعطفه على الماضي الثالث انه على بابه وان الماضي قبله مؤول بالمستقبل الوجه الثاني انه حال من فاعل كفروا وبه
بدا ابو البقاء وهو فاسد ظاهرا لانه مضارع مثبت وما كان كذلك لا يدخل عليه الواو وما ورد منه على قلته مؤول فلا يحمل عليه
القرآن وعلى هذين القولين فالخبر محذوف واختلفوا في موضع تقديره فقدره ابن عطية بعد قوله والباد اي ان الذين كفروا
خسروا او هلكوا ونحو ذلك وقدره الزمخشري بعد قوله والمسجد الحرام اي ان الذين كفروا نذيقهم من عذاب اليم وانما قدره
كذلك لان قوله نذقه من عذاب اليم يدل عليه الا ان ابا حيان قال في تقدير الزمخشري بعد المسجد الحرام لا يصح قال لان الذي
صفة للمسجد الحرام فموضع التقدير هو بعد والباد يعني انه يلزم من تقديره الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان قلت
فيصير التركيب ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس وللزمخشري
ان ينفصل عن هذا الاعتراض بان الذي جعلناه لا نسلم انه نعت للمسجد حتى يلزم ما ذكر بل نجعله مقطوعا عنه نصبا او رفعا ثم

قال

قال ابو حيان لكن مقدر الزمخشري احسن من مقدر ابن عطية لانه يدل عليه الجملة الشرطية بعد من جهة اللفظ وابن عطية
لحظ من جهة المعنى لان من اذيق العذاب خسر وهلك الوجه الثالث ان الواو في ويصدون مزيدة في خبر ان تقديره ان الذين
كفروا يصدون وزيادة الواو مذهب كوفي تقدم بطلانه وقال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى المقصود قال شهاب الدين ولا ادري
فساد المعنى من اي جهة الا ترى انه لو صرح بقولنا ان الذين كفروا يصدون لم يكن فيه فساد معنى فالمانع انما هو امر صناعي
عند اهل البصرة لا معنوي اللهم الا ان يريد معنى خاصا يفسد بهذا التقدير فيحتاج الى بيانه **قوله** الذي جعلناه يجوز جره على
النعت او البدل او البيان والنصب باضمار فعل والرفع باضمار مبتدا والجعل يجوز ان يتعدى لاثنين بمعنى صير وان يتعدى
لواحد والعامة على رفع سواء وقرا حفص عن عاصم بالنصب هنا وفي الجاثية سواء محياهم وافقه على الذي في الجاثية الاخوان
وسياتي توجيهه فاما على قراءة الرفع فان قلنا ان جعل بمعنى صير كان في المفعول الثاني ثلاثة اوجه اظهرها ان الجملة من قوله
سواء العاكف فيه هي المفعول الثاني ثم الاحسن في رفع سواء ان يكون خبرا مقدما والعاكف والبادي مبتدا مؤخر وانما وحد
الخبر وان كان المبتدا اثنين لان سواء في الاصل مصدر وصف به وقد تقدم اول البقرة واجاز بعضهم ان يكون سواء مبتدا وما بعده
الخبر وفيه ضعف او منع من حيث الابتداء بالنكرة من غير مسوغ ولانه متى اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة المبتدا وعلى هذا الوجه
اعني كون الجملة مفعولا ثانيا فقوله للناس يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالجعل اي جعلناه لاجل الناس كذا والثاني انه
متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه ولم يذكر ابو البقاء فيه على هذا الوجه غير ذلك وليس معناه متضحا الوجه
الثاني ان للناس هو المفعول الثاني والجملة من قوله سواء العاكف في محل نصب على الحال اما من الموصول واما من عائده وبهذا
الوجه بدا ابو البقاء وفيه نظر لان جعل هذه الجملة التي هي محط الفائدة فضلة الوجه الثالث ان المفعول الثاني محذوف قال ابن
عطية والمعنى الذي جعلناه للناس قبلة او متعبدا فتقدير ابن عطية هذا مرشد لهذا الوجه الا ان ابا حيان قال ولا يحتاج
الى هذا التقدير الا ان كان اراد تفسير المعنى لا الاعراب فيسوغ لان الجملة في موضع المفعول الثاني فلا يحتاج الى هذا التقدير
وان جعلناها متعدية لواحد كان قوله للناس متعلقا بالجعل على العلية وجوز فيه ابو البقاء وجهين اخرين احدهما انه حال
من مفعول جعلناه والثاني انه مفعول تعدى اليه بحرف الجر وهذا الثاني لا يعقل كيف يكون للناس مفعولا عدي اليه الفعل
بالحرف وهذا ما لا يعقل فان اراد انه مفعول من اجله فهي عبارة بعيدة من عبارة النحاة واما على قراءة حفص فان قلنا جعل يتعدى
لاثنين كان سواء مفعولا ثانيا وان قلنا يتعدى لواحد كان حالا من هاء جعلناه وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية
لانه مصدر وصف به فهو في قوة اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف ويدل عليه قولهم مررت برجل سواء
هو والعدم فكيف هو تاكيد للضمير المستتر فيه والعدم نسق على الضمير المستتر ولذلك ارتفع ويروى سواء والعدم بدون تاكيد
وهو شاذ وقرا الاعمش وجماعة سواء نصبا العاكف جرا وفيه وجهان احدهما انه بدل من الناس بدل تفصيل والثاني انه عطف
بيان وهذا اراد ابن عطية بقوله عطفا على الناس ويمتنع في هذه القراءة رفع سواء العاكف صناعة ومعنى ولذلك قال ابو البقاء
وسواء على هذا نصب لا غير واثبت ابن كثير ياء والبادي وصلا ووقفا واثبتها ابو عمرو وورش وصلا وحذفاها وقفا وحذفها
الباقون وصلا ووقفا وهي محذوفة في الامام **فصل** معنى الكلام ويصدون عن المسجد الحرام الذي جعلناه للناس قبلة لصلاتهم
ومنسكا ومتعبدا كما قال وضع للناس وتقدم الكلام على معنى سواء باختلاف القراء واراد بالعاكف المقيم فيه والبادي الطارئ
من البدو وهو النازع اليه من غربه وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزمه كالتعبد وان لم يكن من اهله واختلفوا
في معنى سواء فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالنزول الذي يكون فيه
من الاخر الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء كراء دور مكة وبيعها واستدلوا
بالاية والخبر اما الاية فهي انهم قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو فيها العاكف والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها
سبيل المساجد واما الخبر فقوله عليه السلام مكة مناخ لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز وابي حنيفة واسحق الحنظلي
وقال عبد الرحمن بن سابط كان الحجاج اذا قدموا مكة لم يكن احد من اهل مكة احق بمنزله منهم وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهى
الناس ان يغلقوا ابوابهم في الموسم وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام وارادة البلد الحرام جائز

لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وايضا فقوله العاكف المراد منه المقيم واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل وقيل سواء العاكف فيه والبادي في تعظيم حرمته وقضاء النسك به واليه ذهب مجاهد والحسن وجماعة اي ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كرا بيوت مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فاضاف الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من رباع وقد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكيها او من غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة لزمتني تركت قولي والقول بجواز بيع دور مكة واجارتها قول طاوس وعمرو وابن دينار وبه قال الشافعي **قوله** ومن يرد فيه بالحاد فيه اربعة اوجه احدها ان مفعول يرد محذوف وقوله بالحاد بظلم حالان مترادفتان والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وانما حذف ليتناول كل متناول قال معناه الزمخشري والثاني ان المفعول ايضا محذوف تقديره ومن يرد فيه تعديا وبالحاد حال اي ملتبسا بالحاد وبظلم بدل باعادة الجار الثالث ان يكون بظلم متعلقا بيرد والبا للسببية اي بسبب الظلم وبالحاد مفعول به والبا مزيدة فيه كقوله ولا تلقوا بايديكم لا تقرأن بالسور واليه ذهب ابو عبيدة وانشد للاعشى ضمنت برزق عيالنا ارماحنا اي ضمنت رزق ويؤيده قراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم قال الزمخشري اراد الحاده فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما الرابع ان يضمن يرد معنى يتلبس فلذلك تعدى بالبا اي ومن يتلبس بالحاد مريدا له والعامة على يرد بضم اليا من الارادة وحكى الكسائي والفراء انه قرئ يرد بفتح اليا قال الزمخشري من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما **فصل** الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر واختلف المفسرون فيه فقيل انه الشرك اي من لجا الى الحرم ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وهو قول مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس هو ان تقتل فيه من لا يقتلك او تظلم من لا يظلمك وروي عن ابن عباس انها نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن حنظل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة فامر النبي صلى الله عليه بقتله يوم الفتح وقال مجاهد تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وعن سعيد بن جبير وحبيب بن ابي ثابت هو احتكار الطعام بمكة وعن عطا هو قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له في ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل كلا والله وبلى والله وعن عطا هو دخول الحرم غير محرم وارتكاب شي من محظورات الاحرام من قتل صيد او قطع شجر ولما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت او صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله نذقه من عذاب اليم بيان للوعيد **قوله تعالى** واذ بوانا لابراهيم مكان البيت الاية اي اذكر حين واللام في لابراهيم فيها ثلاثة اوجه احدها انها للعلة ويكون مفعول بوانا محذوفا اي بوانا الناس لاجل ابراهيم مكان البيت وبوا جاء متعديا باصرحها قال تعالى ولقد بوانا بني اسرائيل ليبوئنهم من الجنة غرفا وقال الشاعر كم صاحب لي صالح بوانه بيدي لحدا والثاني انها مزيدة في المفعول به وهو ضعيف لما تقرر انها لا تزاد الا بعد تقدم المعمول او كان العامل فرعا الثالث ان تكون معدية للفعل على انه ضمن معنى فعل يتعدى بها اي هيانا له مكان البيت كقولك هيأت له بيتا فتكون اللام معدية قال معناه ابو البقا وقال الزمخشري واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة فسر المعنى بانه ضمن بوانا معنى جعلنا ولا يريد تفسير الاعراب وفي مكان البيت وجهان اظهرهما انه مفعول به والثاني قال ابو البقا ان يكون ظرفا وهو ممتنع من حيث انه ظرف مختص فحقه ان يتعدى اليه بفي **فصل** روي ان الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احدها بنا الملائكة قبل ادم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السما ايام الطوفان والثانية بنا ابراهيم عليه السلام والثالثة بنا قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه هذا البنا والرابعة بنا ابن الزبير والخامسة بنا الحجاج وهو البنا الموجود اليوم وروى ابو ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع اول قال المسجد الحرام قال ثم

قلت

قلت اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة والمسجد الاقصى اسسه يعقوب عليه السلام وروى عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه بعث الله جبريل عليه السلام الى ادم وحوى فقال لهما ابنيا لي بيتا فخط لهما جبريل فجعل ادم يحفر وحوى تنقل حتى اجابه الما نودي من تحته حسبك يا ادم فلما بنياه اوحى الله تعالى اليه ان يطوف به وقيل له انت اول الناس وهذا اول بيت ثم تناسخت القرون حتى حجه نوح ثم تناسخت القرون حتى رفع ابرهيم القواعد منه وروي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى اوحى الى ابرهيم عليه السلام ان ابن لي بيتا في الارض فضاق به ذرعا فارسل الله السكينة وهي ريح خجوج لها راس فاتبع احدهما صاحبه حتى انتهت ثم تطوقت في موضع البيت تطوق الحية فبنى ابرهيم حتى اذا بلغ مكان الحجر قال لابنه ابغني حجرا فالتمس حجرا حتى اتاه به فوجد الحجر الاسود قد ركب فقال لابيه من اين لك هذا قال جاء به من لا يتكل على بنائك جاء به جبريل من السما فاتمه قال فمر عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته جرهم ثم انهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه يومئذ رجل شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا الحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو فرفعوا اليه الركن فوضعه وكانوا يدعونه الامين قال موسى بن عقبة كان بنا الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة قال ابن اسحق كانت الكعبة على عهد النبي صلعم ثماني عشرة ذراعا وكانت تكسى القباطي ثم كسيت البرود واول من كساها الديباج الحجاج بن يوسف واما المسجد الحرام فاول من اخر بنيان البيوت من حول الكعبة عمر بن الخطاب اشتراها من اهلها وهدمها فلما كان عثمن اشترى دورا وزادها فيه فلما ولي ابن الزبير احكم بنيانه واكثر ابوابه وحسن جدرانه ولم يوسعه شيئا آخر فلما استقر الامر لعبد الملك بن مروان زاد في ارتفاع جداره وامر بالكعبة فكسيت الديباج وتولى ذلك العامل الحجاج وروي ان الله تعالى لما امر خليله ابرهيم عليه السلام ببنا البيت لم يدر اين يبني فبعث الله تعالى ريحا خجوجا فكنست ما حول البيت عن الاساس وقال الكلبي بعث الله سحابة بقدر البيت فقامت حيال البيت فيها راس يتكلم وله لسان وعينان يا ابرهيم ابن على قدري وحيالي فبنا عليه **قوله** ان لا تشرك في ان هذه ثلاثة اوجه احدها انها هي المفسرة قال الزمخشري بعد ان ذكر هذا الوجه فان قلت كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة قلت كانت التبوئة مقصودة من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابراهيم قلنا لا تشرك يعني الزمخشري ان المفسرة لا بد ان يتقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولم يتقدم الا التبوئة وليست بمعنى القول فضمنها معنى القول ولا يريد بقوله قلنا لا تشرك تفسير الاعراب بل تفسير المعنى لان المفسرة لا تفسر القول الصريح الثاني انها المخففة من الثقيلة قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث ان ان المخففة لا بد ان يتقدمها فعل تحقيق او ترجيح كما لها اذ الا انه مشددة الثالث انها المصدرية التي تنصب المضارع وهي توصل بالماضي والمضارع والامر والنهي كالامر وعلى هذا فان مجرورة بلام العلة مقدرة اي بواناه لئلا تشرك وكان من حق اللفظ على هذا الوجه ان يكون ان لا يشرك بيا الغيبة وقد قرئ بذلك قاله ابو البقا وقوي ذلك قرا من قراه باليا يعني من تحت ووجه قراءة العامة على هذا التخريج ان يكون من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب الرابع انها الناصبة ومجروره بلام ايضا الا ان اللام متعلقة بمحذوف اي فعلنا ذلك لئلا تشرك فجعل النهي صلة لها وقوى ذلك قرا اليا قاله ابو البقا والاصل عدم التقدير مع عدم الاحتياج اليه وقرا عكرمة وابو نهيك ان لا يشرك باليا قال ابو حيان على معنى ان يقول معنى القول الذي قيل له وقال ابو حاتم ولا بد من نصب الكاف على هذه القراءة بمعنى لئلا يشرك قال شهاب الدين كانه لم يظهر له صلة ان المصدرية بجملة النهي فجعل لا نافية وسلطان على المضارع بعدها حتى صار علة للفعل قبله وهذا غير لازم لما تقدم من وضوح المعنى مع جعلها ناهية **فصل** وههنا سؤالات الاول ان قلنا ان ان هي المفسرة فكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة والجواب انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابرهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشرك والتطهير مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السؤال الثاني ان ابرهيم عليه السلام لم يشرك بالله فكيف قيل لا تشرك بي والجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بنا البيت السؤال الثالث ان البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي والجواب لعل ذلك المكان كان صحرا وكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابرهيم ببنا البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة

وكانوا وضعوا فيها اصناما فامره الله تعالي بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يكون المراد انك بعد ان تبنيه تطهره عما لا ينبغي من الشرك وقوله للطائفين قال ابن عباس للطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين فيها والركع السجود اي المصلين من الكل وقيل القائمون هم المصلون **قوله** واذن في الناس بالحج قرا العامة بتشديد الذال بمعني ناد وقرا الحسن وابن محيصن وآذن بالمد والتخفيف بمعني اعلم ويبعده قوله في الناس اذ كان ينبغي ان يتعدي بنفسه ونقل ابو الفتح عنهما انهما قرآ واذن بالقصر وتخفيف الذال وخرجها ابو الفتح وصاحب اللوامح علي انه عطف علي بوانا اي واذكر اذ بوانا واذ اذن في الناس وهي تخريج واضح وزاد صاحب اللوامح فقال فيصير في الكلام تقديم وتاخير ويصير ياتوك جزما علي جواب الامر الذي في وطهر ونسب ابن عطية ابا الفتح في هذه القراءة الي التصحيف فقال بعد ان حكي قراءة الحسن وابن محيصن وآذن بالمد وتصحف هذا علي ابن جني فانه حكي عنهما واذن علي فعل ماض واعرب علي ذلك بان جعله عطفا علي بوانا قال شهاب الدين ولم يتصحف عليه بل حكي هذه القراءة ابو الفضل الرازي في اللوامح له عنهما وذكرها ايضا ابن خالويه ولكنه لم يطلع عليها فنسب من اطلع الي التصحيف ولو تاني اصاب او كاد وقرا ابن ابي اسحق بالحج بكسر الحاء حيث وقع كما تقدم عنه **فصل** قال اكثر المفسرين لما فرغ ابرهيم من بناء البيت قال الله اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي رواية علي المقام فارتفع المقام حتي صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بني بيتا وقد كتب عليكم الحج الي البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه كل من يحج من اصلاب الآباء وارحام الامهات لبيك اللهم لبيك قال ابن سعيد فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار قال ابن عباس لما امر الله ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القري وقال الحسن واكثر المعتزلة ان المامور بالاذان هو محمد عليه السلام واحتجوا بان ما جاء في القران وامكن حمله علي ان محمدا هو المخاطب به فهو اولي وقد بينا ان قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم المذكور فلما قال واذن فاليه يرجع الخطاب وقال الجبائي امر محمدا عليه السلام ان يفعل ذلك في حجة الوداع قالوا انه ابتدا فرض الحج من الله تعالي للرسول وفي قوله ياتوك دلالة علي ان المراد ان يحج فيقتدي به وروي ابو هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه ان الله قد فرض عليكم الحج فحجوا **قوله** رجالا نصب علي الحال وهو جمع راجل نحو صاحب وصحاب وتاجر وتجار وقائم وقيام وقرا عكرمة والحسن وابو مجلز رجالا بضم الراء وتشديد الجيم وروي عنهم تخفيفها ووافقهم ابن ابي اسحق علي التخفيف وجعفر بن محمد ومجاهد علي التشديد وروي عن ابن عباس ايضا فالمخفف اسم جمع كظؤار والمشدد جمع تكسير كصائم وصوام وروي عن عكرمة ايضا رجالي كنعامي بالف التانيث وكذلك عن ابن عباس وعطا الا انهما شددا الجيم **قوله** وعلي كل ضامر نسق علي رجالا فيكون حالا اي مشاة وركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعني ان الناقة صارت ضامرة لطول سفرها **قوله** ياتين النون ضمير كل ضامر حملا علي المعني اذ المعني علي ضوامر فياتين صفة لضامر واتي بضمير الجمع حملا علي المعني اي جماعة الابل وقد تقدم اول الكتاب ان كل اذا اضيفت الي نكرة لم يراع معناها الا في قليل كقوله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم وهذه الاية ترده فان كلا فيها مضافة لنكرة وقد روعي معناها وكان بعضهم اجاب عن بيت زهير بانه انما جاز ذلك لانه في جملتين فقيل له فهذه الاية جملة واحدة لان ياتين صفة لضامر وجوز ابو حيان ان يكون الضمير يشمل رجالا وكل ضامر قال علي معني الجماعات والرفاق قال شهاب الدين فعلي هذا يجوز ان يقال عنده الرجال ياتين ولا ينفعه كونه اجتمع مع الرجال هنا كل ضامر فيقال الجائز ذلك لما اجتمع معه ما يجوز فيه ذلك اذ يلزم منه تغليب غير العاقل علي العاقل وهو ممنوع وقال البغوي وانما جمع ياتين لمكان كل واراد النوق وقرا ابن مسعود والضحاك وابن ابي عبلة ياتون تغليبا للعقلا الذكور وعلي هذا فيحتمل ان يكون قوله وعلي كل ضامر حالا ايضا ويكون ياتون مستانفا يتعلق به من كل فج اي ياتوك رجالا وركبانا ثم قال ياتون من كل فج وان يتعلق بقوله ياتوك اي ياتون علي كل ضامر من كل فج وياتون مستانف ايضا ولا يجوز ان يكون صفة لرجالا ولضامر لاختلاف الموصوف في الاعراب لان احدهما منصوب والاخر مجرور ولو قلت رايت زيدا ومررت بعمرو العاقلين

علي

علي النعت لم يجز بل علي القطع وتجوز ذلك الزمخشري فقال وقرئ ياتون صفة للرجال والركبان وهو مردود بما ذكرنا والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد سفلا يقال بئر عميق ومعيق فيجوز ان يكون مقلوبا الا انه اقل من الاول قال اذا الخيل جاءت من فجاج عميقة يمد بها في السير اشعث شاحب وقرا ابن مسعود معيق ويقال العمق والعُمق بكسر العين وضمها عمقا بفتح العين قال الليث عميق ومعيق والعميق في الطريق اكثر وقال الفرا عميق لغة الحجاز ومعيق لغة تميم واعمقت البير وامعقتها وعمقت ومعقت عماقة ومعاقة واعماقا وامعاقا قال روبة وقاتم الاعماق خاوي المخترق الاعماق هنا بفتح الهمزة جمع عمق وعلي هذا فلا قلب في معيق لانها لغة مستقلة وهو ظاهر قول الليث ايضا ويؤيده قراءة ابن مسعود بتقديم الميم ويقال غميق بالغين المعجمة ايضا **فصل** بدا الله بذكر المشاة تشريفا لهم روي سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلي الله عليه انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعماية حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بماية الف حسنة وانما قال تعالي ياتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتي مكة حاجا فكانه اتي ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداه **قوله** ليشهدوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان تتعلق باذن اي اذن ليشهدوا والثاني انها متعلقة بياتوك وهو الاظهر قال الزمخشري ونكر منافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنياوية لا توجد في غيرها من العبادات قال سعيد بن المسيب ومحمد بن علي الباقر المنافع هي العفو والمغفرة وقال سعيد بن جبير التجارة وهي رواية ابن زيد عن ابن عباس قال الاسواق وقال مجاهد التجارة وما يرضي الله به من امر الدنيا والاخرة ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الاكثرون هي عشر ذي الحجة قيل لها معلومات للحرص علي علمها بحسابها من اجل وقت الحج في اخرها والمعدودات ايام التشريق وروي عن علي انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار الزجاج لان الذكر علي بهيمة الانعام يدل علي التسمية علي نحرها ونحر الهدايا انما يكون في هذه الايام وروي عطا عن ابن عباس انها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل عبر عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان المسلمين لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا ثم قال علي ما رزقهم من بهيمة الانعام يعني الهدايا والضحايا تكون من النعم وهي الابل والبقر والغنم قال الزمخشري البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والغنم **قوله** فكلوا منها قيل هذا امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من لحوم هداياهم شيا ترفعا علي الفقرا وقيل هذا امر اباحة واتفق العلما علي ان الهدي اذا كان تطوعا كان للمهدي ان ياكل منه وكذلك اضحية التطوع لان النبي صلي الله عليه امر ان يوخذ من كل جزور ببضعة فطبخت واكل من لحمها وحسي من مرقها وكان هدي تطوع واختلفوا في الهدي الواجب كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساة ودم التقليم والحلق والواجب بافساد الحج وفواته وجزا الصيد فقال الشافعي واحمد لا ياكل منه وقال ابن عمر لا ياكل من جزا الصيد والنذور وياكل مما سواهما وقال مالك ياكل من هدي التمتع ومن كل هدي وجب عليه الا من فدية الاذي وجزا الصيد والمنذور وعند اصحاب الراي ياكل من دم التمتع والقران ولا ياكل من واجب سواهما **قوله** واطعموا البايس الفقير يعني الزمن الفقير الذي لا شي له قال ابن عباس البايس الذي ظهر بوسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني والبوس شدة الفقر **قوله** ثم ليقضوا تفثهم العامة علي كسر اللام وهي لام الامر وقرا نافع والكوفيون والبزي بسكونها اجرا للمنفصل مجري المتصل نحو كتف وهو نظير تسكين ها هو بعد ثم في قراءة الكسائي وقالون حيث اجريت ثم مجري الواو والفاء قيل اصله من التفث وهو وسخ الاظفار قلبت الفا ثا كمغثور في مغفور وقيل هو الوسخ والقذر يقال تفثك وحكي قطرب تفث الرجل اي كثر وسخه في سفره قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها وقال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معني قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثك اي اوسخك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولي من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي والمراد بالتفث هنا الوسخ والقذارة من طول الشعر والاظفار والشعث والحاج اشعث اغبر والمراد قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة فالمراد بالقضا ازالة ذلك والمراد به الخروج من الاحرام بالحلق وقص الشارب والتنظيف ولبس الثياب وقال ابن عمر وابن عباس قضا التفث مناسك الحج كلها وقال مجاهد هو مناسك الحج واخذ الشارب ونتف

الابط وحلق العانة وقلم الاظفار وقيل التفث هنا رمي الجمار وقيل معنى ليقضوا تفثهم ليصنعوا ما يصنعه المحرم من ازالة شعر
وشعث ونحوهما عند حله وفي ضمن هذا قضاء جميع المناسك اذ لا يفعل هذا الا بعد افعال المناسك كلها **قوله** وليوفوا قرا ابو بكر
وليوفوا بالتشديد والباقون بالتخفيف وتقدم في البقرة ان فيه ثلاث لغات وفى ووفّى واوفى وقرا ابن ذكوان وليوفوا بكسر
اللام والباقون بسكونها وهذا الخلاف جار في قوله وليطوفوا والمراد بالوفا ما اوجبه بالنذر وقيل ما اوجبه الدخول في الحج
من المناسك وقال مجاهد اراد نذر الحج والهدي وما ينذره الانسان من شي يكون في الحج وقيل المراد الوفا بالنذر مطلقا
قوله وليطوفوا المراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق وسمي البيت العتيق قال
الحسن القديم لانه اول بيت وضع للناس وقال ابن عباس وابن الزبير لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه
فمنعه الله وللماضية ابرهة فعل به ما فعل فان قيل قد تسلط الحجاج عليه فالجواب انه ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن
به عبد الله ابن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه وقال ابن عيينة لم يملك قط وقال مجاهد اعتق من الغرق وقيل لانه بيت
كريم من قولهم عتاق الخيل والطير **فصل** والطواف ثلاثة الطواف الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف
بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف سنة لا شي على تاركه والثاني طواف
الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وطواف الصدر وهو واجب لا يحصل التحلل من الاحرام ما
لم يات به والثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن
تركه فعليه دم الا الحائض والنفسا فلا وداع عليهما لما روى ابن عباس قال امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه
ارخص للمراة الحائض والرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع **قوله تعالى** ذلك ومن يعظم حرمات
الله الاية ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر والشان ذلك قال الزمخشري كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني
فاذا اراد الخوض في معنى اخر قال هذا وقد كان كذا وقدره ابن عطية فرضكم ذلك الواجب ذلك وقيل هو مبتدا خبره
محذوف اي ذلك الامر الذي ذكرته وقيل في محل نصب اي امتثلوا ذلك ونظير هذه الاشارة قول زهير بعد تقدم جمل في
وصف هرم بن سنان هذا وليس كمن يعيى بخطبته وسط الندي اذا ما ناطق نطقا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه
الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق
بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام وقال
ابن زيد الحرمات ههنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام والاحرام وقال الليث حرمات الله
ما لا يحل انتهاكها وقال الزجاج الحرمة ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه **قوله** فهو ضمير المصدر المفهوم من قوله ومن
يعظم اي فالتعظيم خير له كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب وخير هنا الظاهر انها ليست للتفضيل بل المعروف والمعنى
فالتعظيم العلم بوجوب القيام بها وحفظها وقوله عند ربه اي عند الله في الاخرة وقال الاصم فهو خير له من التهاون **قوله**
واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم ووجه النظم انه كان يجوز ان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا
تحرم فبين تعالى ان الاحرام لا يؤثر فيها ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة
المائدة في قوله غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه **قوله** الا ما يتلى عليكم يجوز ان يكون
استثناء متصلا ويصرف الى ما يحرم من بهيمة الانعام لسبب عارض كالموت ونحوه وان يكون استثناء منقطعا اذ ليس فيها
محرم وقد تقدم تقرير هذا اول المائدة **قوله** من الاوثان في من ثلاثة اوجه احدها انها لبيان الجنس وهو مشهور
قول المعربين ويقدر بالرجس الذي هو الاوثان وقد تقدم ان شرط كونها بيانية ذلك ويجي مواضع كثيرة
لا ياتي فيها ذلك ولا بعضه والثاني انها لابتدا الغاية قال شهاب الدين وقد خلط ابو البقا القولين فجعلهما قولا واحدا
فقال ومن لبيان الجنس اي اجتنبوا الرجس من هذا القبيل وهو بمعنى ابتدا الغاية ههنا يعني انه في المعنى يؤول
الى ذلك ولا يؤول اليه البتة الثالث انها للتبعيض وقد غلط ابن عطية القائل بكونها للتبعيض فقال ومن قال ان من
للتبعيض قلب معنى الاية فافسده وقد يمكن التبعيض فيها بان يعني بالرجس عبادة الاوثان وبه قال ابن عباس وابن

جريج فكانه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان المحرم من الاوثان انما هو العبادة الا ترى انه يتصور
استعمال الوثن في بنا وغيره مما لم يحرم الشرع استعماله فللوثن جهات منها عبادته وهي بعض جهاته قاله ابو حيان والاوثان
جمع وثن والوثن يطلق على ما صور من نحاس وحديد وخشب ويطلق ايضا على الصليب قال عليه السلام لعدي بن حاتم وقد راى
في عنقه صليبا الق هذا الوثن عنك وقال الاعشى يطوف العباد بابوابه كطوف النصارى ببيت الوثن واشتقاقه من
وثن الشي اي اقام بمكانه وثبت فهو واثن وانشد لروبة على اخلا الصفا الواثن اي المقيمين على العهد وقد تقدم الفرق بين
الوثن والصنم **فصل** قال المفسرون فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي عبادتها اي كونوا على جانب منها فانها رجس
اي سبب الرجس وهو العذاب والرجس بمعنى الرجز وقال الزجاج من ههنا للتجنيس اي اجتنبوا الاوثان التي هي الرجس
واجتنبوا قول الزور واعلم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله
وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان
الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيا
منه وما ظنك بشي من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب
الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات قال الاصم وانما وصفها بذلك لان عادتهم في القربان ان يتعمدوا سقوط
الدما عليها وهذا بعيد وانما وصفها بذلك استحقارا واستخفافا والزور من الازورار وهو الانحراف كما ان الافك وذكر
المفسرون في قول الزور وجوها الاول هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك والثاني شهادة الزور لان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الاية
الثالث الكذب والبهتان الرابع قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك **قوله**
حنفا لله حال من فاعل اجتنبوا وكذا لله غير مشركين وهي حال مؤكدة اذ يلزم من كونهم حنفا عدم الاشراك اي مخلصين
له اي تمسكوا بالاوامر والنواهي على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به
ثم قال ومن يشرك بالله فكانما خر من السما اي سقط من السما الى الارض **قوله** فتخطفه قرا نافع بفتح الخا والطا مشددة
واصلها تختطفه فادغم وباقي السبعة فتخطفه بسكون الخا وتخفيف الطا وقرا الحسن والاعمش وابو رجا بكسر التا والخا والطا
مع التشديد وروي عن الحسن ايضا فتح الطا مشددة مع كسر الخا والتا وروي عن الاعمش كقراة العامة الا انه بغير فا
تخطفه وتوجيه هذه القراات قد تقدم في اوائل البقرة عند قوله يكاد البرق يخطف وقرا ابو جعفر الرياح جمعا وقوله خر
في معنى يخر ولذلك عطف عليه المستقبل وهو فتخطفه ويجوز ان يكون على بابه ولا يكون فتخطفه عطفا عليه بل هو خبر مبتدا
مضمر اي فهو تخطفه قال الزمخشري يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب والمفرق فان كان تشبيها مركبا فكانه قال من
اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السما فاختطفته الطير فتفرق
مزعا في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسما
والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السما والاهوا التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح
به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة والسحيق البعيد ومنه سحقه الله اي ابعده
ومنه قوله عليه السلام سحقا سحقا اي بعدا بعدا والنخلة السحوق الممتدة في السما من ذلك **قوله** ذلك ومن يعظم شعائر الله الاية
اعراب ذلك كاعراب ذلك المتقدم وتقدم تفسير الشعائر واشتقاقها في المائدة والمعنى ذلك الذي ذكرت من اجتناب الرجس
وقول الزور وتعظيم شعائر الله من تقوى القلوب قال ابن عباس شعائر الله البدن والهدايا واصلها من الاشعار وهو
اعلامها لتعرف انها هدي وتعظيمها استحسانها واستسمانها وقيل شعائر الله اعلام دينه وقيل مناسك الحج وقوله فانها من تقوى
القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من
راجع من الجزا الى من ليرتبط به قال الزمخشري قال ابو حيان وما قدره عار من راجع من الضمير من الجزا الى من الا ترى ان قوله
فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب ليس في شي منه ضمير يرجع من الجزا الى من يربطه به واصلاحه ان يقول فان تعظيمها

منه فالضمير في منه عائد على من وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه وقلبه خاليا عنها فلهذا لا يكون
مجدا في الطاعات وأما المخلص الذي تمكنت التقوى من قلبه فإنه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص واعلم أن الضمير
في قوله فإنها من تقوى القلوب فيه وجهان أحدهما أنه ضمير الشعائر على حذف مضاف أي فإن تعظيمها من تقوى القلوب
والثاني أنه ضمير المصدر المفهوم من الفعل قبله أي فإن التعظيمة من تقوى القلوب والعائد على اسم الشرط من هذه الجملة
الجزائية مقدر تقديره فإنها من تقوى القلوب منهم ومن جوز إقامة أل مقام الضمير وهم الكوفيون أجاز ذلك هنا والتقدير
من تقوى قلوبهم كقوله فإن الجنة هي المأوى وتقدم تقريره والعامة على خفض القلوب وقرئ برفعها فاعلة بالمصدر
قبلها وهو تقوى **قوله** لكم فيها منافع أي في الشعائر يعني الشرائع أي لكم في التمسك بها وقيل في بهيمة الأنعام وهو قول
مجاهد وقتادة والضحاك ورواية مقسم عن ابن عباس وعلى هذا فالمنافع درها ونسلها وأصوافها وأوبارها وركوب ظهرها
إلى أجل مسمى وهو أن يسميها ويوجبها هديا فإذا فعل ذلك لم يكن له شيء من منافعها وروي عن ابن عباس أن في البدن منافع
مع تسميتها هديا بأن تركبوها إن احتجتم إليها وتشربوا لبنها إن احتجتم إليه إلى أجل مسمى يعني إلى أن تنحروها وهذا قول
الشافعي ومالك وأحمد وإسحق وهو أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام
اركبها فقال يا رسول الله إنها هدي فقال اركبها ويلك وقال عليه السلام اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج أبو
حنيفة على أنه لا يملك منافعها بأنه لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر
المملوكات وأجيب بأن هذا قياس في معارضة النص فلا عبرة به وأيضا فإن أم الولد لا يملك بيعها ويملك الانتفاع بها فكذا
هنا ومن حمل المنافع على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده والأول قول
جمهور المفسرين لقوله ثم محلها إلى البيت العتيق أي لأن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع
محلها إلى البيت العتيق أي وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة وقوله محلها يعني حيث يحل نحرها
وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله لقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا أي الحرم كله فالمنحر على هذا القول
مكة ولكنها تنزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة قال عليه السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا إنما
يختص بالهدايا التي تبلغ منى فأما الهدي المتطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه ومن قال الشعائر المناسك
قال معنى قوله ثم محلها إلى البيت العتيق أي محل الناس من إحرامهم إلى البيت العتيق أي يطوفوا به طواف الزيارة يوم
النحر **قوله تعالى** ولكل أمة جعلنا منسكا الآية قرأ الأخوان هنا وفيما بعد منسكا بالكسر والباقون بالفتح فقيل هما
بمعنى واحد والمراد بالمنسك مكان النسك أو المصدر وقيل المكسور مكان والمفتوح مصدر قال ابن عطية والكسر في
هذا من الشاذ ولا يسوغ فيه القياس ويشبه أن يكون الكسائي سمعه من العرب قال شهاب الدين وهذا الكلام منه غير
مرضي كيف يقول ولا يسوغ فيه القياس ويشبه أن يكون الكسائي سمعه والكسائي يقول قرأت به فكيف يحتاج إلى سماع مع تمسكه بأقوى السماعات
وهو روايته لذلك قرآنا متواترا وقوله من الشاذ يعني قياسا لا استعمالا فإنه فصيح في الاستعمال وذلك أن فعل يفعل بضم
العين في المضارع قياس المفعل منه أن يفتح عينه مطلقا أي سواء أريد به الزمان أم المكان أم المصدر وقد شذت ألفاظ
ضبطها النحاة في كتبهم مذكورة في هذا الكتاب **قوله** ولكل أمة أي جماعة مؤمنة سلفت قبلكم من عهد إبراهيم عليه السلام جعلنا
منسكا أي ضربا من القربان أي إهراق الدماء وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسمه عند ذبحها ونحرها فقال ليذكروا اسم الله
على ما رزقهم من بهيمة الأنعام أي عند الذبح والنحر لأنها لا تتكلم وقال بهيمة الأنعام قيده بالنعم لأن من البهائم ما ليس من الأنعام
كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها في القرابين وكانت العرب تسمي ما تذبحه للصنم العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة
قوله فإلهكم إله واحد في كيفية النظم وجهان الأول أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة
والأشخاص لاختلاف المصالح والثاني فإلهكم إله واحد لا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه فله أسلموا انقادوا وأطيعوا لمن
انقاد لله كان مخبتا فلذلك قال بعد وبشر المخبتين قال ابن عباس وقتادة المخبتين المتواضعين الخاشعين وقال مجاهد المطمئنين
إلى الله والخبت المكان المطمئن من الأرض قال أبو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الأرض تقول أخبت الرجل إذا

صار في الخبت كما يقال أنجد وأتهم وأشأم وقال الكلبي هم الرقيقة قلوبهم وقال عمرو بن أوس هم الذين لا يظلمون
وإذا ظلموا لم ينتصروا **قوله** الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم يجوز أن يكون هذا الموصول في موضع جر أو نصب أو رفع فالجر
من ثلاثة أوجه النعت للمخبتين أو البدل منهم أو البيان لهم والنصب على المدح والرفع على إضمارهم وهو مدح أيضا وتسميه
النحويون قطعا والمعنى إذا ذكر الله ظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله والصابرين على ما أصابهم من
البلايا والمصائب من قبل الله لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير
واجب بل لو أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة **قوله** والمقيمي الصلاة في أوقاتها والعامة على خفض الصلاة بإضافة
المقيمين إليها وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية بنصبها على حذف النون تخفيفا كما يحذف التنوين لالتقاء الساكنين وقرأ ابن
مسعود والأعمش بهذا الأصل والمقيمين الصلاة بإثبات النون ونصب الصلاة وقرأ الضحاك والمقيم الصلاة بميم ليس بعدها
شيء وهذه لا تخالف قراءة العامة لفظا وإنما يظهر مخالفتها لها وقفا وخطا ثم قال ومما رزقناهم ينفقون أي ينفقون فهم
خائفون خاشعون متواضعون لله مشتغلون بخدمته بالبدن والنفس والمال **قوله تعالى** والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله الآية العامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب وإن كان محوجا للإضمار على الرفع الذي لم يحوج إليه
لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وقرئ برفعها على الابتداء والجملة بعدها الخبر والعامة أيضا على تسكين الدال وقرأ
الحسن وروي عن نافع وشيخه أبي جعفر بضمها وهما جمعان لبدنة نحو ثمرة وثمر وثمر فالتسكين يحتمل أن يكون تخفيفا من
المضموم وأن يكون أصلا وقيل البدن والبدن جمع بدن والبدن جمع لبدنة نحو خشبة وخشب ثم يجمع خشبا على خشب وخشب
وقيل البدن اسم مفرد لا جمع يعنون اسم جنس وقرأ ابن أبي إسحق البدن بضم الباء والدال وتشديد النون وهي تحتمل وجهين
أحدهما أنه قرأ كالحسن فوقف على الكلمة وضعف لامها كقولهم هذا فرخ ثم أجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك ويحتمل أن يكون
اسما على فعل كعتل وسميت البدنة بدنة لأنها تبدن أي تسمن وهل تختص بالإبل الجمهور على ذلك قال الزمخشري والبدن
جمع بدنة سميت لعظم بدنها وهي الإبل خاصة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألحق البقر بالإبل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة فجعل البقر في حكم الإبل فصارت البدنة متناولة في الشريعة للجنسين عند أبي حنيفة وأصحابه وإلا فالبدن هي
الإبل وعليه تدل الآية وقيل لا تختص بالإبل قال الليث البدنة بالهاء تقع على الناقة والبعير والبقرة وما يجوز في الهدي والأضاحي
ولا تقع على الشاة وقال عطاء وغيره ما أشعر من ناقة أو بقرة وقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البقرة فقال وهل هي
إلا من البدن وقيل البدن يراد به العظيم السن من الإبل والبقر ونقل النووي في تحرير ألفاظ التنبيه عن الأزهري أنه
قال البدنة تكون من الإبل والبقر والغنم ويقال للسمين من الرجال وهو اسم جنس مفرد **قوله** من شعائر الله هو المفعول
الثاني للجعل بمعنى التصيير وقوله لكم فيها خير أي من هاء جعلناها وهو إما من شعائر الله وهذان مبنيان على أن الضمير في فيها
هل هو عائد على البدن أو على شعائر والأول قول الجمهور **قوله** فاذكروا اسم الله عليها صواف نصب صواف على الحال أي
مصطفة تجنب بعضها إلى بعض وقرأ أبو موسى الأشعري والحسن ومجاهد وزيد بن أسلم صوافي جمع صافية أي خالصة لوجه الله تعالى
وقرأ عمرو بن عبيد كذلك إلا أنه نون الياء فقرأ صوافيا واستشكلت من حيث جمع متناه وخرجت على وجهين أحدهما ذكره الزمخشري
وهو أن يكون التنوين عوضا من حرف الإطلاق عند الوقف يعني أنه وقف على صوافي بإشباع فتحة الياء فتولد منها ألف لتسمى حرف
الإطلاق ثم عوض عنه هذا التنوين وهو الذي يسميه النحويون تنوين الترنم والثاني أنه جاء على لغة من يصرف ما لا ينصرف
وقرأ الحسن صواف بالكسر والتنوين ووجهها أنه نصبها بفتحة مقدرة فصار حكم هذه الكلمة كحكمها حالة الرفع والجر في حذف الياء
وتعويض التنوين نحو هؤلاء جوار ومررت بجوار وقد تقدر الفتحة في الياء كثيرا كقولهم أعط القوس باريها وقوله كأن أيديهن بالقاع
القرق أيدي جوار يتعاطين الورق وقول الآخر وكسوت عار لحمه ويدل على ذلك قراءة بعضهم صوافي بياء ساكنة من غير
تنوين نحو رأيت القاضي يا فتى بسكون الياء ويجوز أن يكون سكن الياء في هذه القراءة للوقف ثم أجري الوصل مجراه وقرأ العبادلة
ومجاهد والأعمش صوافن بالنون جمع صافنة وهي التي تقوم على ثلاث وطرف الرابعة أي على طرف سنبكه لأن البدنة تعقل إحدى

بدنها تقوم على ثلاث الا ان الصوافن انما يستعمل في الخيل كقوله الصافنات الجياد كما سيأتي فيكون استعماله في الابل استعارة
فصل سميت البدنة بدنة لعظمها يريد الابل العظام الصحاح الاجسام يقال بدن الرجل بدنا وبدانة اذا ضخم فاما اذا اسن
واسترخى يقال بدّن تبدينا جعلناها لكم من شعائر الله اي من اعلام دينه سميت شعائر لانها تشعر وهي ان تطعن بحديدة
في سنامها فيعلم انها هدي لكم فيها خير النفع في الدنيا والاجر في العقبى فاذكروا اسم الله عليها عند نحرها صواف اي قياما على
ثلاث قوائم قد صفت رجليها واحدى يديها ويدها اليسرى معقولة فينحرها كذلك لما روى زياد بن جبير قال رايت ابن عمر اتى
على رجل قد اناخ بدنة ينحرها فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وقال مجاهد الصواف اذا عقلت رجلها اليسرى
وقامت على ثلاث قال المفسرون قوله فاذكروا اسم الله عليها صواف اي اذكروا اسم الله على نحرها وهو ان يقال عند
النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك والحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى
نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واعلاء اسم الله وشعائر دينه **فصل** اذا قال لله علي بدنة هل
يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه
بمكة ومن قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث شاء
بخلاف الهدي فانه قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي واجاب ابو حنيفة بانه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم
فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن **قوله** فاذا وجبت جنوبها اي سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها على الارض واصل
الوجوب السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت للمغيب ووجب الجدار اي سقط ومنه الواجب الشرعي كانه وقع علينا ولزمنا
قال اوس بن حجر الم تكسف الشمس شمس النهار والبدر للجبل الواجب **قوله** فكلوا منها امر اباحة واطعموا القانع والمعتر اختلفوا
في معناهما فقال عكرمة وابرهيم وقتادة القانع الجالس في بيته المتعفف يقنع بما يعطى ولا يسأل والمعتر الذي يسأل قال
الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتررته وعروته واعتريته اذا اتيته تطلب معروفه ونحو قال ابو عبيد وروى
العوفي عن ابن عباس القانع الذي لا يتعرض ولا يسأل والمعتر الذي يريك نفسه ويتعرض ولا يسأل فعلى هذين التاويلين
يكون القانع من القناعة يقال قنع قناعة اذا رضي بما قسم له وقال سعيد بن جبير والحسن والكلبي القانع الذي يسأل والمعتر
الذي يتعرض ولا يسأل وقيل القانع الراضي بالشيء اليسير من قنع يقنع قناعة فهو قانع والقنع بغير الف هو السائل ذكره ابو
البقاء قال الزمخشري القانع السائل من قنعت وكنعت اذا خضعت له وسألته قنوعا والمعتر المتعرض بغير سؤال او القانع
الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سؤال من قنعت قنعا وقناعة والمعتر المتعرض بالسؤال انتهى وفرق بعضهم بين المعنيين
بالمصدر فقال قنع يقنع قنوعا اي سأل وقناعة اي تعفف ببلغته واستغنى بها وانشد للشماخ لمال المرء يصلحه فيغني مفاقره
اعف من القنوع وقال ابن قتيبة المعتر المتعرض من غير سؤال يقال عره واعتره وعراه واعتراه اي اتاه طالبا معروفه
قال لعمرك ما المعتر يغشى بلادنا لنمنعه بالضائع المهتضم وقول الاخر سلي الطارق المعتر يا ام مالك اذا ما اعتراني بين قدري
ومجزري وقرا ابو رجا القنع دون الف وفيه وجهان احدهما ان اصلها القانع فحذف الالف كما قالوا امقول ومخيط وجندل وعلبط في
مقوال ومخياط وجنادل وعلابط والثاني ان القانع هو الراضي باليسير والقنع السائل كما تقدم تقريره قال الزمخشري
والقنع الراضي لا غير وقرا الحسن والمعتري اسم فاعل من اعترى يعتري وقرا اسمعيل ويروى عن ابي رجا والحسن ايضا والمعتر
بكسر التاء اجتزا بالكسرة عن لام الكلمة وتروى المعتري بفتح اليا قال ابو البقاء وهو في معناه اي في معنى المعتر في قراءة العامة
وقال بعضهم والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطالب ويعتريهم
حالا ومقالا فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابدا وقال ابن زيد القانع المسكين والمعتر الذي ليس بمسكين ولا يكون
له ذبيحة ويجيء الى القوم فيتعرض لهم لاجل لحمهم **قوله** كذلك سخرناها لكم الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر اي مثل وصفنا
ما وصفنا من نحرها قياما سخرناها لكم نعمة منا لتتمكنوا من نحرها لعلكم تشكرون لكي تشكروا انعام الله عليكم **قوله** لن ينال
الله لحومها العامة على القراءة بالياء من تحت في الفعلين لان التانيث مجازي وقد وجد الفصل بينهما وقرا يعقوب بالتاء فيهما اعتبارا

باللفظ

باللفظ وقرا زيد بن علي لحومها ولا دماؤها بالنصب والجلالة بالرفع ولكن يناله بضم الياء على ان يكون القائم مقام الفاعل التقوى
ومنكم حال من التقوى ويجوز ان يتعلق بنفس يناله **فصل** لما كان عادة الجاهلية اذا نحروا البدن لطخوا الكعبة بدمائها
قربة الى الله عز وجل فانزل الله هذه الاية لن ينال الله لحومها ولا دماؤها قال مقاتل لن يرفع الى الله لحومها ولا دماؤها ولكن
يناله التقوى منكم اي ولكن يرفع اليه منكم الاعمال الصالحة وهي التقوى والاخلاص وما اريد به وجه الله **فصل** قالت
المعتزلة دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه سبحانه غني عن كل ذلك
وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان
يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان
لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب
الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا
تنقلب الاية حجة عليهم كذلك سخرناها الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر ولتكبروا متعلق به اي انما سخرناها
لكم لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده وعلى ما هداكم متعلق بالتكبير عدي بعلى لتضمنه معنى الشكر
على ما هداكم ارشدكم لمعالم دينه ومناسك حجه وهو ان يقول الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا واولانا قال
بعده على سبيل الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين قال ابن عباس المحسنين الموحدين والمحسن هو
الذي يفعل الحسن من الاعمال فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه **قوله تعالى** ان الله يدفع عن الذين امنوا قرا ابن
كثير وابو عمرو يدفع والباقون يدافع وفيه وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل المجرد نحو جاوزته وجزته وسافرت وطارقت
والثاني انه اخرج على زنة المفاعلة مبالغة فيه لان فعل المفاعلة ابلغ من غيره وقال ابن عطية يحسن دفاع لانه قد عن
للمؤمنين من يدفعهم ويؤذيهم فيجيء دفاعه ودفعه عنهم مدافعة يعني فيلحظ فيها المفاعلة **فصل** لما بين الحج ومناسكه وما
فيه من منافع الدنيا والاخرة وذكر قبل ذلك صد الكفار عن المسجد الحرام اتبع ذلك ببيان انه يزيل الصد ويؤمن معه التمكن
من الحج فقال ان الله يدفع عن الذين امنوا قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة وهذا حين امر المؤمنين
بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه في قتلهم سرا فنهاهم ثم ان الله يدفع غائلة المشركين
عن المؤمنين ويمنعهم من المؤمنين ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه لا تدافع بين المشركين
فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته وهذه بشارة للمؤمنين باعلائهم
على الكفار وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله انهم لهم المنصورون ان الله لا يحب كل
خوان في امانة الله كفور لنعمته قال ابن عباس خانوا الله فجعلوا معه شريكا وكفروا نعمه قال الزجاج من تقرب الى الاصنام
بذبيحته وذكر عليها اسم غير الله فهو خوان كفور وقال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذه **قوله** اذن
للذين يقاتلون قرا اذن مبنيا للمفعول نافع وابو عمرو وعاصم والباقون قرؤوه مبنيا للفاعل قال الفراء والزجاج يعني اذن
الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل واما يقاتلون فقراه مبنيا للمفعول نافع وابن عامر وحفص والباقون
مبنيا للفاعل وحصل من مجموع الفعلين ان نافعا وحفصا بنياهما للمفعول وان ابن كثير وحمزة والكسائي بنوهما للفاعل وان
ابا عمرو وابا بكر بنيا الاول للمفعول والثاني للفاعل وان ابن عامر عكس هذا وهذه اربع رتب والماذون فيه محذوف للعلم به
اي للذين يقاتلون في القتال بانهم ظلموا متعلق باذن والباء سببية اي بسبب انهم مظلومون **فصل** قال المفسرون كان
مشركو مكة يؤذون اصحاب رسول الله صلى الله عليه فلا يزالون يجيئون بين مضروب ومشجوج يشكون ذلك الى رسول الله صلى
الله عليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية
اذن الله فيها بالقتال ونزلت هذه الاية بالمدينة وقال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم باعيانهم خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة
فكانوا يمنعون فاذن الله لهم في قتال الكفار الذين يمنعونهم من الهجرة بانهم ظلموا اي بسبب ما ظلموا واعتدوا عليهم بالايذاء
وان الله على نصرهم لقدير وهذا وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المظلوم ان اطعمني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة

بل يريد انه سيفعل ذلك **قوله** الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق يجوز ان يكون الذين في محل جر نعتا للموصول الاول او بيانا له او بدلا منه وان يكون في محل نصب على المدح وان يكون في محل رفع على اضمار مبتدا **فصل** لما بين انهم اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين الاول انهم اخرجوا من ديارهم والثاني اخرجوهم بسبب قولهم ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم **قوله** الا ان يقولوا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء المنقطع وهذا مما اجمع العرب على نصبه لانه منقطع لا يمكن توجه العامل اليه وما كان كذا اجمعوا على نصبه نحو ما زاد الا النقص وما نفع الا ما ضر فلو توجه العامل جاز فيه لغتان النصب وهو لغة الحجاز وان يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو ما فيها احد الا حمار وانما كانت الاية الكريمة من الذي لا يتوجه اليه العامل لانك لو قلت الذين اخرجوا من ديارهم الا ان يقولوا ربنا الله لم يصح الثاني انه في محل جر بدلا من حق قال الزمخشري اي بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله انتهى وممن جعله في موضع جر بدلا ابو اسحاق الزجاج الا ان ابا حيان رد ذلك فقال ما اجازاه من البدل لا يجوز لان البدل لا يجوز الا حيث سبقه نفي او نهي او استفهام في معنى النفي واما اذا كان الكلام موجبا او امرا فلا يجوز البدل لان البدل لا يكون الا حيث يكون العامل يتسلط عليه ولو قلت قام الا زيد وليضرب الا عمرو لم يجز ولو قلت في غير القران اخرج الناس من ديارهم الا ان يقولوا لا اله الا الله لم يكن كلاما هذا اذا جعل ان يكون الا ان يقولوا في موضع جر بدلا من غير المضاف الى حق واما اذا كان بدلا من حق كما نص عليه الزمخشري فهو في غاية الفساد لانه يلزم منه ان يكون البدل يلي غيرا فيصير التركيب بغير الا ان يقولوا وهذا لا يصح ولو قدرنا بغير كما يقدر في النفي في ما مررت باحد الا زيد فتجعله بدلا لم يصح لانه يصير التركيب بغير قولهم ربنا الله فيكون قد اضيف غير الى غير وهي هي فيصير بغير غير ويصح في ما مررت باحد الا زيد ان تقول ما مررت بغير زيد ثم ان الزمخشري حين مثل البدل قدره بغير موجب سوى التوحيد وهذا تمثيل للصفة جعل الا بمعنى سوى ويصح على الصفة فالتبس عليه باب الصفة بباب البدل ويجوز ان تقول ما مررت بالقوم الا زيد على الصفة لا على البدل **قوله** ولولا دفع الله تقدم الخلاف فيه في البقرة وتوجيه القراءتين وقرا نافع وابن كثير لهدمت بالتخفيف والباقون بالتثقيل للدال على التكثير لان المواضع كثيرة متعددة والقراءة الاولى صالحة لهذا المعنى ايضا **قوله** صوامع وبيع وصلوات ومساجد العامة على صلوات بفتح الصاد واللام جمع صلاة وقرا جعفر بن محمد صلوات بضمهما وروي عنه ايضا بكسر الصاد وسكون اللام وقرا الجحدري بضم الصاد وفتح اللام وابو العالية بفتح الصاد وسكون اللام والجحدري ايضا وصلوت بضمها وسكون الواو بعدها تا مثناة من فوق مثل صلب وصلوب والكلبي والضحاك كذلك الا انهما اعجما التا بثلاث من فوقها والجحدري ايضا وابو العالية وابو رجا ومجاهد كذلك الا انهم جعلوا بعد الثا المثلثة الفا فقرا وا صلوثا وروي عن مجاهد في هذه التا المثناة من فوق ايضا وروي عن الجحدري ايضا صلواث بضم الصاد وسكون اللام والف بعد الواو والثا المثلثة وقرا عكرمة صلويثا بكسر الصاد وسكون اللام وبعدها واو مكسورة بعدها يا مثناة من تحت بعدها ثا مثلثة بعدها الف وحكي ابن مجاهد انه قرئ صلواث بكسر الصاد وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف بعدها ثا مثلثة وقرا الجحدري وصلوب مثل كعوب بالبا الموحدة وهو جمع صليب ونحو جمع فعيل على فعول شاذ نحو ظريف وظروف واسيبة واسون وروي عن ابي عمرو صلوات كالعامة الا انه لم ينون منعه الصرف للعلمية والعجمة كانه جعله اسم موضع فهذه اربع عشرة قراءة المشهور منها واحدة وهي هذه الصلاة المعهودة ولا بد من حذف مضاف ليصح تسلط الهدم اي مواضع صلوات او يضمن هدمت معنى عطلت فيكون قدرا مشتركا بين المواضع والافعال فان تعطيل كل شي بحسبه واخر المساجد لحدوثها في الوجود والانتقال الى الاشرف والصلوات في الامم الماضين صلوة كل ملة بحسبها وظاهر كلام الزمخشري انها بنفسها اسم مكان فكانه قال وسميت الكنيسة صلوة لانه يصلى فيها وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا انتهى واما غيرها من القراات فقيل هي سريانية او عبرانية دخلت في لسان العرب ولذلك كثرت فيها اللغات والصوامع جمع صومعة وهي البنا المرتفع الحديد الاعلى من قولهم رجل اصمع وهو الحديد القول والاذن وهي فوعلة كدوخلة وهي متعبد الرهبان لانهم ينفردون وقال قتادة للصابئين والبيع

جمع بيعة

جمع بيعة وهي متعبد النصارى قاله قتادة والزجاج وقال ابو العالية هي كنائس اليهود وقال الزجاج الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوثا والمساجد للمسلمين وهذا هو الاشهر وقال ابو العالية الصلوات للصابئين وقال الحسن انها باسرها اسما المساجد اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد **فصل** معنى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اي بالجهاد واقامة الحدود كانه قال ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث ياذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الايمان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة وقال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وروى ابو الجوزا عن ابن عباس يدفع الله بالمحسن عن المسي وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمؤمن الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الاية وقال الضحاك يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة وقال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص فان قيل لم جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين فالجواب اما على قول الحسن فالمراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها واما على قول غيره فقال الزجاج المعنى لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يتعبد فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع والبيع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ فان قيل كيف تهدم الصلوات على تاويل من تاوله على صلوة المسلمين فالجواب من وجوه الاول المراد من هدم الصلوة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر الثاني ما تقدم من باب حذف المضاف كقوله واسال القرية اي اهلها فالمراد مكان الصلاة الثالث لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد فان قيل لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد فالجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخر المساجد في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون **قوله** يذكر فيها اسم الله يجوز ان يكون صفة للمواضع المتقدمة كلها ان اعدنا الضمير من فيها عليها قال الكلبي ومقاتل يعود الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع كلها ويجوز ان يكون صفة للمساجد فقط ان خصصنا الضمير في فيها تشريفا لها ثم قال ولينصرن الله من ينصره اي ينصر دينه ونبيه وقيل يبلغ الجهاد بالقبول نصرة لدين الله ان الله لقوي اي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين عزيز وهو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده **قوله** الذين ان مكناهم يجوز في هذا الموصول ما جاز في الموصول قبله ويزيد هذا عليه بانه يجوز ان يكون بدلا من من ينصره ذكره الزجاج اي ولينصرن الله الذين ان مكناهم شرط واقاموا جوابه والجملة الشرطية باسرها صلة للموصول **فصل** لما ذكر الذين اذن لهم في القتال وصفهم بهذه الاية فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق اي نصرناهم على عدوهم حتى يتمكنوا من البلاد وقال قتادة هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم المهاجرون لان الانصار لم يخرجوا من ديارهم فوصفهم بانهم اقاموا الصلاة واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ثم قال ولله عاقبة الامور اي اخر امور الخلق ومصيرهم اليه اي يبطل كل ملك سوى ملكه فتصير الامور اليه بلا منازع **قوله** وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح الاية لما بين اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول بالصبر على اذيتهم بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى فالجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره فامليت للكافرين اي امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم عاقبتهم فكيف كان نكير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب

وهذا استفهام تقرير اي اليس كان ذلك فما تلقفوا ابدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا ولو اعطيت الانبيا جميع ما وعدتهم من النصر على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب والنكير مصدر بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار واثبت الياء ورش حيث وقع ورش في الوصل وحذفها في الوقف والباقون حذفوها وصلا ووقفا **قوله** وكاي من قرية يجوز ان يكون كاي منصوبة المحل على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها وان يكون في محل رفع بالابتدا والخبر اهلكناها وتقدم تحقيق القول فيها قال بعضهم المراد من قوله وكاي من قرية وكم على وجه التكثير وقيل معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر وقوله اهلكناها قرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها بالتا وهو اختيار ابي عبيد لقوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها **قوله** وهي ظالمة جملة حالية من ها اهلكناها وقوله فهي خاوية عطف على اهلكناها فيجوز ان يكون في محل رفع لعطفه على الخبر على القول الثاني وان لا يكون لها محل لعطفها على الجملة المفسرة على القول الاول وهذا عنى الزمخشري بقوله والثانية يعني فهي خاوية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل تفريعا على القول بالاشتغال والا اذا قلنا انه خبر لكاي كان له محل ضرورة **فصل** المعنى وكم من قرية اهلكناها اي اهلها القرية وهي ظالمة اي واهلها ظالمون فهي خاوية ساقطة على عروشها على سقوفها قال الزمخشري كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خلت من الناس مع بقا عروشها وسلامتها ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر اي هي خالية وهي على عروشها يعني ان السقوف سقطت على الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قايمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة **قوله** وبير معطلة عطف على قرية وكذلك وقصر اي وكاي من بير وقصر اهلكناهما وقيل يحتمل ان تكون معطوفة وما بعدها على عروشها اي خاوية على بير وقصر ايضا وليس بشي والبير من بارت الارض اي حفرتها ومنه التابير وهو شق كيزان الطلع والبير فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى المذبوح وهي مونثة وقد تذكر على معنى القليب وقوله وبير اي وحفرة وذو طوى يحتمل التذكير والتانيث والمعطلة المهملة والتعطيل الاهمال وقرا الحسن معطلة بالتخفيف يقال اعطلت البير وعطلتها فعطلت بفتح الطا واما عطلت المراة من الحلي فبكسر الطا والمعنى وكم من بير معطلة متروكة مخلاة عن اهلها والمشيد المرتفع قال قتادة والضحاك ومقاتل رفيع طويل وقال سعيد بن جبير وعطا ومجاهد المجصص من الشيد وهو الجص وانما بني هنا من شاده وفي النساء مشيدة لانه هناك بعد جمع فناسب التكثير وهنا بعد مفرد فناسب التخفيف ولانه راس اية وفاصلة **فصل** المعنى انه تعالى بين ان اهل القرية مع تكلف بنيانهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البير التي تكلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا بلا ساكن وجعل ذلك عبرة لمن اعتبر وهذا يدل على ان تفسير على بمعنى مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها وقيل ان البير المعطلة والقصر المشيد باليمن اما القصر على قلة جبل والبير في سفحه ولكل واحد منهما قوم في نعمة فكفروا فاهلكهم الله وبقي البير والقصر خاليين وروى ابو روق عن الضحاك ان هذه البير بحضرموت في بلدة يقال لها حاضورا وذلك ان صالحا ع اربعة الاف نفر ممن امن به اتوا حضرموت فلما نزلوها مات صالح فسميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات فبنوا اربع صالح حاضورا وقعدوا على هذه البير وامروا عليهم جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سحاريب فاقاموا دهرا ثم انهم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله اليهم حنظلة ابن صفوان وكان حمالا فيهم فقتلوه بالسوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف يقال انه بحضرموت **قوله تعالى** افلم يسيروا في الارض الاية يعني كفار مكة افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع المكذبين من الامم الخالية فذكر ما يتكامل به الاعتبار لان الروية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك سماع الاخبار ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ولم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور **قوله** فتكون هو منصوب على جواب الاستفهام

وعبارة

وعبارة الحوفي على جواب التقرير وقيل على جواب النفي وقرا مبشر بن عبيد فيكون بالياء من تحت لان التانيث مجازي ومتعلق العقل محذوف اي ما حل بالامم السالفة ثم قلوب يعقلون بها اي يعلمون بها وهذا يدل على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب لانه جعل القلب الة لهذا العقل فيكون القلب محلا للعقل ولهذا سمي الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى ثم قال او اذان يسمعون بها اي ما يذكر لهم من اخبار القرون الماضية فيعتبرون بها **قوله** فانها لا تعمى الضمير للقصة ولا تعمى الابصار مفسرة له وحسن التانيث في الضمير كونه وليه فعل بعلامة تانيث ولو ذكر في الكلام فقيل فانه لجاز وهي قراة مروية عن عبد الله بن مسعود والتذكير باعتبار الامر والشان وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار وفي تعمى ضمير راجع اليه قال ابو حيان وما ذكره لا يجوز لان الذي يفسره ما بعده محصور وليس هذا واحدا منه وهو في باب رب وفي باب نعم وبيس وفي باب الاعمال وفي باب البدل وفي باب المبتدا والخبر على خلاف في بعضها وفي باب ضمير الشان والخمسة الاول تفسر بمفرد الا ضمير الشان فانه يفسر بجملة وهذا ليس واحدا من الستة قال شهاب الدين بل هذا من المواضع المذكورة وهو باب المبتدا غاية ما في ذلك انه دخل عليه ناسخ وهو ان فهو نظير قولهم هي العرب تقول ما شات وهي النفس تحمل ما حملت وقوله تعالى ان هي الا حياتنا وقد جعل الزمخشري جميع ذلك مما يفسر بما بعده ولا فرق بين الاية الكريمة وبين هذه الامثلة الا دخول الناسخ ولا اثر له وعجيب من غفلة الشيخ عن ذلك **قوله** التي في الصدور صفة او بدل او بيان وهل هو توكيد كقوله يطير بجناحيه لان القلوب لا تكون في غير الصدور او لها معنى زايد كما قال الزمخشري الذي قد تعورف واعتقد ان العمى في الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما اريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلوب لا الابصار كما تقول ليس المضا للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانك وتثبيت لان محل المضا هو هو لا غير وكانك قلت ما نفيت المضا عن السيف واثبته للسانك فلتة مني ولا سهوا ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا وقد رد ابو حيان على الزمخشري قوله تعمدت به اياه وجعل هذه العبارة عجمة من حيث انه فصل الضمير وليس من مواضع فصله وكان صوابه ان يقول تعمدته به كما تقول السيف ضربتك به لا ضربت به اياك وقد تقدم نظير هذا الرد والجواب عنه بما اجيب عن قوله تعالى يخرجون الرسول واياكم ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وهو انه مع قصد تقديم غير الضمير عليه لغرض يمتنع اتصاله قال شهاب الدين ولا يخطا في مثل هذا حتى يدعي العجمة على فصيح شهد له بذلك اعداؤه وان كان مخطيا في بعض الاعتقادات مما لا تعلق له بما نحن بصدده وقال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر وفي محل العقل خلاف مشهور والى الاول ميل ابن عطية قال هو مبالغة كما تقول نظرت اليه بعيني وكقوله يقولون بافواههم وقد تقدم الثاني في قوله بافواههم فانه زيادة على التاكيد **قوله تعالى** ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده الاية نزلت في النضر بن الحرث حيث قال ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وهذا يدل على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده وانجز ذلك يوم بدر ثم بين ان العاقل لا ينبغي له ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك اي فيما بينا لهم من العذاب وشدته كالف سنة فبين تعالى انهم لو عرفوا حال عذاب الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه قاله ابو مسلم وقيل المراد طول ايام الاخرة في المحاسبة وقيل ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السوا لانه القادر الذي لا يعجزه شي فاذا لم يستبعد امهال يوم فلا يستبعد ايضا امهال الف سنة مما تعدون قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعدون بيا الغيبة لقوله ويستعجلونك وقرا الباقون بالتا لانه اعم وكونه خطابا للمسلمين واتفقوا في تنزيل السجدة بالتا قال ابن عباس يعني يوما من الايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض وقال مجاهد وعكرمة يوما من ايام الاخرة لما روى ابو سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا يا معشر صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيمة تدخلون الجنة قبل اغنيا الناس بنصف يوم وذلك مقدار خمس مايه سنة **قوله** وكاي من قرية امليت لها وهي ظالمة اي امهلتها مع استمرارهم على ظلمهم

فاعتبروا بذلك التاخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر وهو معنى قوله والي المصير فان قيل لم
في قوله فكاين بالفا وهاهنا قال وكاين بالواو فالجواب ان الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما
تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة **قوله** قل يا ايها الناس انما انا
لكم نذير مبين امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يمنعه استعجالهم العذاب على سبيل الهزء عن ادامة التخويف والانذار
وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه **قوله** فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم
لما امر الرسول ان يقول لهم اني نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان هذه صفة المنذر فقال
فالذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا يدل على ان العمل خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة
ويدخل في الايمان كل واجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب وترك محظور
بين تعالى ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة عبارة عن غفران الصغاير او عن غفران
الكباير بعد التوبة او عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم والواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو العفو
عن اصحاب الكباير من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم هو الذي لا ينقطع ابدا وقيل هو الجنة
قوله والذين سعوا في اياتنا معاجزين اي اجتهدوا في ردها والتكذيب بها وسموها سحرا وشعرا واساطير الاولين يقال لمن بذل
جهده في امر انه سعى فيه توسعا اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال انه سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا
قال الزمخشري يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحته او افسدته بسعيه **قوله** معجزين قرا ابو عمرو وابن كثير بتشديد الجيم هنا
وفي حرفي سبا والباقون معاجزين في الاماكن الثلاثة والجحدري كقراة ابن كثير وابي عمرو في جميع القران وابن الزبير
معجزين بسكون العين فاما الاولى ففيها وجهان احدهما قاله الفارسي معناه ناسبين اصحاب النبي صلى الله عليه الى العجز
كقولك فسقته اي نسبته الى الفسق والثاني انها للتكثير ومعناها مثبطين الناس عن الايمان واما الثانية فمعناها ظانين
انهم يعجزوننا وقيل معاندين وقال الزمخشري عاجزه سابقه لان كل واحد منهما في طلب اعجاز الاخر عن اللحاق به فاذا
سبقه قيل اعجزه وعجزه فالمعنى سابقين او مسابقين في زعمهم وتقديرهم طامعين ان كيدهم للاسلام يتم لهم والمعنى
سعوا في معناها بالفساد وقال ابو البقا ان معاجزين في معنى المشدد مثل عاهد وعهد وقيل عاجز سابق وعجز
سبق **فصل** اختلفوا في المراد هل معاجزين لله او الرسول والمومنين والاقرب هو الثاني لانهم وان انكروا الله
استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في
الرسول بالحيل والمكايد فاما القايلون بالاول فقال قتادة ظانين ومقدرين انهم يعجزونه وزعمهم ان لا بعث ولا
نشور ولا جنة ولا نار او يعجزونا فيفوتونا فلا نقدر عليهم كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيات ان يسبقونا
او يعجزونه بادخال الشبه في قلوب الناس واما معاجزين فالغالب في الحقيقة يرجع الى الرسول والامة لا الى الله
تعالى ثم قال اولئك اصحاب الجحيم اي انهم يدومون فيها **قوله تعالى** وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الاية قال ابن
عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما من المفسرين لما راى رسول الله صلى الله عليه اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى
من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادية
من اندية قريش واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شي فينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله سورة والنجم اذا هوى فقراها
رسول الله صلى الله عليه حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه لما كان يحدث
به نفسه ويتمناه تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا به ومضى رسول الله صلى الله عليه
في قراته فقرا السورة كلها وسجد في اخر السورة فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في
المسجد مومن ولا كافر الا سجد الا الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحا ورفعاها الى
جبهتهما لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن
الذكر وقالوا قد عرفنا ان الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق ولكن الهتنا هذه تشفع لنا عنده فان جعل لها محمد نصيبا فنحن معه

فلما

فلما امسى رسول الله صلى الله عليه اتاه جبريل فقال يا محمد ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله عز وجل
وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما فانزل الله هذه الاية يعزيه
وكان به رحيما قال ابن الخطيب واما اهل التحقيق فقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة لوجوه من القران والسنة والمعقول
اما القران فقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية تلك
الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله في الحال وذلك لا يقوله مسلم وقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وقوله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم وكلمة لولا تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فدل ذلك على ان الركون القليل لم يحصل وقوله لنثبت به فوادك وقوله
سنقريك فلا تنسى واما السنة فروي عن محمد بن اسحق انه سيل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا
وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم قال رواة هذه القصة مطعونون وروى
البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه ذكر الغرانيق وروي
هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة ذكر الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم
الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر
ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروا
ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من غير ان
يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ
الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه لهذه
الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس القران بغيره فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا
اولى وخامسها انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل الشرايع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما
انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين
الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها
لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلايل العقلية والنقلية المتواترة واما من جهة التفصيل فالتمني جاء في
اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني القراة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراة لان
الامي لا يعلم القران من المصحف وانما يعلمه من القراة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة واخرها لاقى حمام المقادر
وقيل انما سميت القراة امنية لان القاري اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها
وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك
قدر لك واذا ثبت ذلك فان التمني مجاز للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل ان الامنية اما القراة واما الخاطر فان فسرناها
بالقراة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القاري دون ما رووه من قوله
ان الغرانيق العلى والثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراته ثم اختلف القايلون بهذا على وجوه الاول ان النبي عليه السلام لم
يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرا سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا
بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال
قاله جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت به العادة لسماعه فاما غير المسموع فلا يقع
ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم في بعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من
اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان
الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام الشيطان وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه يوقعه في درج تلك التلاوة في بعض

وتقاله ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا ويؤكد ذلك انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثنا كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا اخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثنا كلام الرسول بما يشتبه علي كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الي ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله ان يبين الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس فالجواب لا يجب علي الله تعالي ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب علي الله ذلك امكن الاحتمال في الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهي في قراة هذه السورة الي هذا الموضع وذكر اسما الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها قال بعضهم تلك الغرانيق العلي فاشتبه الامر علي القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفا قراته ولعل ذلك في صلاته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلوته ويسمعون قراته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلي القران علي قريش توقف في فصول الايات فالقي بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراة الرسول ثم اضاف الله ذلك الي الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب علي الرسول ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة صدرت منه ولو فعل ذلك لنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول ذلك لانه كان قد ادي السورة بكمالها الي الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الي اللبس كما لم يود سهوه في الصلاة بعد ان صححه الي اللبس قلنا لان القران لم يكن مستقرا علي حالة واحدة في زمان حياته لانه كان ياتيه الايات فيلحقها بالسور فلم يكن تادية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وثانيهما لو كان كذلك لما استحق العتاب علي فعل الغير وذلك لا يليق بالحكيم الوجه الرابع ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا فان قالها سهوا كما يروي عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجري علي لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل واستقراه فلما انتهي الي الغرانيق قال لم اتك بهذا فحزن رسول الله صلي الله عليه الي ان نزلت هذه الاية وهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في ساير المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتي يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لا ينتبه لذلك حين قراها علي جبريل وذلك ظاهر واما ان تكلم بذلك قسرا كما قال قوم ان الشيطان اجبر النبي علي التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر علي ذلك في حق النبي لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به احدنا ان يكون ذلك باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر علي هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل لقوله تعالي حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقوله تعالي انه ليس له سلطان علي الذين امنوا وقوله الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين واما ان كان تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان يقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان يقول انها ليست كلمة باطلة اما علي الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطا ان شيطانا يقال له الابيض اتاه علي صورة جبريل والقي عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاه جبريل واستعرضه فقرا السورة فلما بلغ الي تلك الكلمة قال جبريل انا ما جيتك بهذا فقال رسول الله انه اتاني ات علي صورتك فالقاها علي لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه علي ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خاينا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين واما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرانا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه

يريد

يريد الهتهم نسخ الله ذلك الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام علي سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجي الثالث ان يقال ذكر تعالي الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيا والمعني ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بنا علي هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القران او في الصلاة بنا علي هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شي من ذلك لان الله تعالي قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي حثه الله تعالي علي تركها نحو الفظاظة وقول الشعر فقد ظهر القطع بكذب هذه الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق العلي هذا اذا فسرنا التمني بالتلاوة فاما ان فسرنا التمني بالخاطر وتمني القلب فالمعني انه عليه السلام اذا تمني بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الي ما لا ينبغي ثم ان الله تعالي ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الي ترك الالتفات الي وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة علي وجوه احدها انه تمني ما يتقرب به الي المشركين من ذكر الهتهم بالثنا قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتالفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين لما تقدم وثانيها قال مجاهد انه عليه السلام كان يتمني انزال الوحي عليه علي سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالي انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته ورابعها معني اذا تمني اذا اراد فعلا مقربا الي الله القي الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الي الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية علي تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلي الله عليه فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظاهرة فيصير ذلك فتنة للكفار **فصل** رجع حاصل البحث الي ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطا مع العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال ساير البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم وذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معني الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمني كانه قيل وما ارسلنا الي البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا من نبي خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي علي الوحي وعلي حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالي امره ان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز علي الملئكة قلنا اذا كانت الملئكة اعظم درجة من الانبيا لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة علي الانبيا استيلاوهم بالوسوسة علي الملئكة واعلم انه تعالي لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول كيفية ازالتها وهو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والمراد ازالته وازالة تاثيره وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام واما قوله ثم يحكم الله اياته فاذا حمل التمني علي القراة فالمراد به ايات القران والا فيحمل علي احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه تعالي لما بين اثر تلك الوسوسة شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المومنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة وذلك انهم افتتنوا لما سمعوا ذلك والمراد به تشديد التعبد لان ما يظهر من الرسول عليه السلام من الاشتباه في القراة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا ثم قال للذين في قلوبهم مرض شك ونفاق وخصهم بذلك لانهم مع كفرهم محتاجون الي التدبر واما المومنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الي التدبر واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون علي جهلهم بالعناد وظاهر ثم قال وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هولا المنافقين والمشركين والمعني وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضي عليهم بالظلم وابرزهم ظاهرين للشهادة عليهم بهذه الصفة الذميمة والشقاق الخلاف الشديد والمعاداة والمباعدة سوا واما في حق المومنين

فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك ولنرجع الى الاعراب فنقول **قوله** الا اذا تمنى القى الشيطان في هذه الجملة
بعد الا ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب على الحال من رسول والمعنى وما ارسلناه الا حالة هذه والحال محصورة والثاني انها
في محل الصفة لرسول فيجوز ان يحكم على موضعها بالجر باعتبار لفظ الموصوف وبالنصب باعتبار محله فان من مزيدة فيه الثالث انها
في موضع استثناء من غير الجنس قاله ابو البقاء يعني انه استثناء منقطع واذا هذه يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر واليه ذهب الحوفي
وان تكون لمجرد الظرفية قال ابو حيان ونصوا على انه يليها يعني الا في النفي المضارع بلا شرط نحو ما زيد الا يفعل وما رايت زيدا
الا يفعل والماضي بشرط تقدم فعل نحو ما يأتيهم من رسول الا كانوا او مصاحبة لقد نحو ما زيد الا قد فعل وما جاء بعد الا في الاية
جملة شرطية ولم يلها ماض مصحوب بقد ولا عار منها فان صح ما نصوا عليه يؤول على ان اذا جردت للظرفية ولا شرطية وفصل بها
بين الا والفعل الذي هو القى وهو فصل جائز فتكون الا قد وليها ماض في التقدير ووجد شرطه وهو تقدم فعل قبل الا وهو وما
ارسلنا قال شهاب الدين ولا حاجة الى هذا التكلف المخرج للاية عن معناها بل هي جملة شرطية اما حال او صفة او استثناء كما قاله
الا من تولى وكفر فيعذبه وكيف يدعي الفصل بها والفعل بعدها بين الا وبين الفعل من غير ضرورة تدعو اليه ومع عدم صحة المعنى
وقوله تعالى اذا تمنى انما افرد الضمير وان تقدمه شيئان معطوف احدهما على الاخر بالواو لان في الكلام حذفا تقديره وما
ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى ولا نبي الا اذا تمنى كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه والحذف اما من الاول او من
الثاني والضمير في امنيته فيه قولان اظهرهما انه ضمير الشيطان والثاني انه ضمير الرسول **قوله** ليجعل في متعلق هذه اللام
ثلاثة اوجه اظهرها انها متعلقة بيحكم اي ثم يحكم الله اياته ليجعل وقوله والله عليم حكيم جملة اعتراض واليه نحا الحوفي والثاني
انها متعلقة بينسخ واليه نحا ابن عطية وهو ظاهر ايضا الثالث انها متعلقة بالقى وليس بظاهر وفي اللام قولان احدهما انها
للعلة والثاني انها للعاقبة وما في قوله ما يلقي الظاهر انها بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية **قوله** والقاسية ال في القاسية
موصولة والصلة صفة وقلوبهم فاعل بها والضمير المضاف اليه هو عائد الموصول وانث الصلة لان مرفوعها مؤنث مجازي
ولو وضع فعل موضعها لجاز تانيثه والقاسية عطف على الذين اي فتنة للذين في قلوبهم مرض وفتنة للقاسية قلوبهم **قوله**
وليعلم الذين عطف على ليجعل عطف علة على مثلها والضمير في انه قال الزمخشري انه يعود على تمكين الشيطان اي ليعلم المؤمنون
ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يتصرف كيف شاء في ملكه وملكه فكان حقا واما
على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فتكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به وقال ابن عطية انه يعود على القران وهو وان لم يجر له
ذكر فهو في قوة المنطوق وهو قول مقاتل وقال الكلبي انه يعود الى نسخ الله ما القاه الشيطان وقوله فيؤمنوا عطف على وليعلم
وفتخبت عطف عليه وما احسن ما وقع هذه الفاءات ومعنى فتخبت اي تخضع وتسكن له قلوبهم لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر
لما خلق له **فصل** ومعنى اوتوا العلم اي التوحيد والقران وقال السدي التصديق فيؤمنوا به اي يعتقدوا انه من الله **قوله**
وان الله لهاد العامة على اضافة هادي الذين بالاضافة تخفيفا وابن ابي عبلة وابي حيوة بتنوين الصفة واعمالها في الموصول
والمعنى ان الله يهدي الذين امنوا الى طريق قويم وهو الاسلام **قوله تعالى** ولا يزال الذين كفروا في مرية الاية لما بين حال
الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية شك ونفاق
منه اي من القران او من الرسول او من القاء الشيطان والمرية والمرية بالكسر والضم لغتان مشهورتان وظاهر كلام ابي
البقاء انهما قراءتان **قوله** حتى تأتيهم الساعة وهذا يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه بغتة اي
فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء وقيل اراد بالساعة
الموت او يأتيهم عذاب يوم عقيم قال الاكثرون هو يوم بدر وقال عكرمة والضحاك هو يوم القيمة والعقيم من العقم وفيه
قولان احدهما انه السد يقال امراة معقومة الرحم اي مسدودة عن الولادة وهذا قول ابي عبيد والثاني ان اصله القطع ومنه
الملك عقيم اي لانه يقطع صلة الرحم بالتزاحم عليه ومنه العقيم لانقطاع ولادتها والعقم انقطاع الخير ومنه يوم عقيم وقيل لانه لا
ليلة بعده ولا يوم فشبه بمن انقطع نسله وقيل لانهم لا يرون فيه خيرا وقيل لان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل
الحمل فيه هذا ان اريد به يوم القيمة وان اريد به يوم بدر فقيل لان ابناء الحرب تقتل فيه وكان النساء لم يلدنهم فيكن عقما يقال رجل

عقيم

عقيم وامراة عقيم اي لا يولد لها والجمع عقم وقيل لانه الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم يلقح شجرا وقيل لانه لا مثل
له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه والقول الاول اولى لانه لا يجوز ان يقال ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم
بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة ثم حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا
ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قال لم يكن تكرارا لان في الاول
ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم وان اريد بالساعة وقت الموت وبعذاب يوم عقيم القيمة فالسؤال زائل **قوله**
الملك يومئذ لله وهذا من اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد انه لا مالك في ذلك اليوم سواه ويومئذ
منصوب بما تضمنه لله من الاستقرار لوقوعه خبرا ويحكم يجوز ان يكون حالا من اسم الله وان يكون مستانفا والتنوين في يومئذ
عوض عن جملة فقدرها الزمخشري يوم يؤمنون وهو لازم لزوال المرية وقدره ايضا يوم تزول مريتهم ثم انه تعالى بين كيف
يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين **قوله** والذين كفروا مبتدا وقوله فاولئك وما
بعده خبر ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط بالشرط المذكور ولم يحتمل ان تكون خبرا عن اولئك وعذاب فاعل به لاعتماده
على المخبر عنه وان يكون خبرا مقدما وما بعده مبتدا والجملة خبر اولئك **قوله** والذين هاجروا مبتدا وقوله ليرزقنهم جواب
قسم مقدر والجملة القسمية وجوابها خبر قوله والذين هاجروا وفيه دليل على وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدا ومن منع يضمر قولا هو
الخبر يحكى به هذه الجملة القسمية وهو قول مرجوح **قوله** رزقا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على انه من باب الرعي والذبح اي مرزوقا
حسنا وان يكون مصدرا مؤكدا وقوله ثم قتلوا وقوله مدخلا تقدم الخلاف في القراءة بهما في ال عمران وفي النساء **فصل** لما
ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم
فقال والذين هاجروا وفارقوا اوطانهم وعشائرهم في طاعة الله وطلب رضاه ثم قتلوا او ماتوا وهم كذلك قال مجاهد نزلت
في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الاية العموم ثم قال ليرزقنهم الله رزقا حسنا والرزق
الحسن هو الذي لا ينقطع ابدا وهو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم لقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا وقال
الكلبي رزقا حسنا اي حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل
والموت وبعدهما لا يكون الا النعيم الاخروي ثم قال وان الله لهو خير الرازقين ومعلوم ان كل الرزق من عنده فقيل التفاوت انما
كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وقيل المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من
الرزق من جهة الله وقيل ان غيره ينقل من يد الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق وقيل ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه
به اما لاجل خروجه عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا او ثناء او لاجل الرقة الجنسية واما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية
له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فالرزق الصادر منه لمحض الاحسان وقيل ان غيره انما يرزق اذا حصل في قلبه ارادة ذلك
الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله **فصل** قالت المعتزلة الاية تدل على امور ثلاثة الاول ان
غير الله قادر والثاني ان غير الله يصح ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك الثالث ان الرزق لا يكون الا حلالا
لان قوله خير الرازقين يدل على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل
بمعنى الاستلزام والثالث بحث لفظي تقدم الكلام فيه **فصل** دل قوله ثم قتلوا او ماتوا على ان حال المقتول في الجهاد والميت
على فراشه سواء لانه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده ما روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى
في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا لا ينبغي تخصيصهما بالذكر تابع **قوله** ليدخلنهم
هذه الجملة يجوز ان تكون بدلا من ليرزقنهم وان تكون مستانفة وقوله مدخلا يرضونه قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم
يرون في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية
مرضية ورضوان من الله اكبر ثم قال وان الله لعليم حليم عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم او عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك
في الجنة واما الحليم فلا يعجل بالعقوبة على من تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة **قوله تعالى** ذلك ومن عاقب
ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وما بعده مستانف والباء في قوله بمثل ما عوقب به للسببية في الموضعين قاله ابو البقاء والذي

تشبه ان تكون للالة ومن عاقب مبتدا خبره لينصرنه الله **فصل** المعنى الامر ذلك الذي قصصنا عليك ومن عاقب بمثل
ما عوقب به اي قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال قال
مقاتل نزلت في قوم من المشركين اتوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم وكره المسلمون قتالهم وسالوهم ان يكفوا عن
القتال من اجل الشهر الحرام فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر
الحرام فانزل الله هذه الاية وعفا عنهم وغفر لهم والعقاب الاول بمعنى الجزاء واطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه
وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم وهذه النصرة تقوي تاويل من تاول الاية على مجاهد الكفار
لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك وقال الضحاك هذه الاية في القصاص والجراحات لانها مدنية قال الشافعي واحمد في
احدى الروايتين عنه من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه لهذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ود على
النصر وقال ابو حنيفة واحمد في الرواية الاخرى بل يقتل بالسيف فان قيل كيف تعلق الاية بما قبلها فالجواب كانه تعالى قال مع كرامي
لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرهم في الدنيا على من بغى عليهم ثم قال ان الله لعفو غفور ان الله ندب المعاقبين الى العفو عن
الجاني بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب
فهو نوع اساءة فكانه تعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها وقيل انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع
ذلك بما هو اولى به وهو العفو والمغفرة فلوح بذكرها بين الصفتين وفيه وجه اخر وهو انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه
قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده **قوله** ذلك بان الله يولج الليل في النهار وفيه وجهان الاول
اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن قدرته كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا
كان كذلك كان قادرا على النصر الثاني المراد انه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما
في الاخر ومعنى الايلاج احدهما في الاخر انه يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء
البيت بالسراج ويظلم بفقده وقيل هو ان يزيد في احدهما ما ينقص من الاخر من الساعات وذلك مشاهد وبان الله [illegible]
وان الله سميع بصير اي انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه وذلك كالتحذير من
الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر **قوله** ذلك بان الله هو الحق قرا العامة وان ما عطفا على الاول والحسن بكسرها
استئنافا وقوله هو الحق يجوز ان يكون فصلا ومبتدا وجوز ابو البقاء ان يكون توكيدا وهو غلط لان المضمر لا يؤكد المظهر ولكن
صيغة النصب اولى به من الرفع فيقال اياه لان المتبوع منصوب وقرا الاخوان وحفص وابو عمرو وهشام في لقمن يدعون بالياء
من تحت والباقون بالتاء من فوق والفعل مبني للفاعل وقرا مجاهد واليماني بالياء من تحت مبنيا للمفعول والواو التي هي ضمير
تعود على معنى ما والمراد بها الاصنام او الشياطين ومعنى الاية ان ذلك الوصف الذي تقدم من القدرة على هذه الامور لاجل
ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال او ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما
يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كقوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة وان الله هو العلي الكبير العلي القاهر المقتدر فنبه
بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره واما الكبير فهو العظيم
في قدرته وسلطانه وذلك يفيد كمال القدرة **قوله تعالى** الم تر ان الله انزل من السماء ماء الاية لما دل على قدرته بما تقدم اتبعه
بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته فقال الم تر ان الله انزل وفيه ثلاثة اوجه احدها ان المراد الرؤية الحقيقية لان
الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي فحمل الكلام على حقيقته اولى والثاني المراد الم تخبر على
سبيل الاستفهام الثالث المراد الم تعلم قال ابن الخطيب والاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء
غير مرئي واذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كانها لم
تحصل **قوله** فتصبح فيه قولان احدهما انه مضارع لفظا ماض معنى تقديره فاصبحت وهو عطف على انزل قاله ابو البقاء ثم قال بعد ان
عطفه على انزل فلا موضع له اذن وهو كلام ضعيف لان عطفه على انزل يقتضي ان يكون له محل من الاعراب وهو الرفع خبرا لان لكنه
لا يجوز لعدم الرابط والثاني انه على بابه ورفعه على الاستئناف قال ابو البقاء ثم اي النصبة وفصيح الخبر قال شهاب الدين ولحاجة

الي

الى التقدير فهي تصبح جملة فعلية مستانفة لا استفهام وقدر المبتدا مضمر القصة ثم احدثه وهو لا يجوز لانه لا يؤتى بضمير القصة الا للتاكيد
والتعظيم والحذف ينافيه قال الزمخشري فان قلت هلا قيل فاصبحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر
المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع فان قلت
فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت لو نصب لاعطى عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار
مثاله ان تقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه فيه وان رفعته فانت مثبت للشكر
وهذا وامثاله مما يجب ان يرغب له من اتسم بالعلم في علم الاعراب وتوقير اهله وقال ابن عطية قوله فتصبح بمنزلة قوله فتضحي او
تصبح عبارة عن استعجالها اثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ورفع قوله فتصبح من حيث الاية خبر والفاء عاطفة وليست بجواب
لان كونها جوابا لقوله الم تر فاسد المعنى قال ابو حيان ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ولا كون
المعنى فاسدا قال سيبويه وسالته يعني الخليل عن الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فقال هذا واجب وتنبيه كانك
قلت اتسمع انزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا قال ابن خروف وقوله هذا واجب وقوله فكان كذا يريد انهما ماضيان وفسر
الكلام بالسمع ليريك انه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه وقال بعض شراح الكتاب فتصبح لا يمكن نصبه لان الكلام واجب
الا ترى ان المعنى ان الله انزل فالارض هذه حالها وقال الفراء الم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم ان الله يفعل كذا فيكون كذا وقوله
انما امتنع النصب جوابا للاستفهام هنا لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو ما يعامل معاملة
النفي المحض في الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك الجواب بالفاء اذا اجبت النفي كان على معنيين في كل
منهما ينتفي الجواب فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تاتينا محدثا وانما تاتينا ولا تحدث ويجوز ان يكون المعنى انك
لا تاتي فكيف تحدث فالحديث منتف في الحالتين والتقرير باداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة وينتفي الجواب
فيلزم من هذا التقرير اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا فان جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام
السابق شرط وجزاء كقوله الم تسال فتخبرك الرسوم يتقدر ان تسال فتخبرك الرسوم وهنا لا يتقدر ان تر انزال المطر تصبح
الارض مخضرة لان اخضرارها ليس مترتبا على علمك او رؤيتك انما هو مترتب على الانزال وانما عبر بالمضارع لان فيه تصوير الهيئة
التي الارض عليها والحالة التي لابست الارض والماضي يفيد انقطاع الشيء وهذا كقول جحدر بن معوية يصف حاله مع اسد نازله في
قصة جرت له مع الحجاج ابن يوسف الثقفي وهي ابيات منها يسمو بناظرتين تحسب فيهما لما اجالهما شعاع سراج لما نزلت
بحصن ازبر مهصر للقرنه ارواح الودي نجاج فاكر احمل وهو يبغي باسه فاذا يعود فراجع ادراج وعلمت اني ان ابيت
نزاله اني من الحجاج لست بناجي فقوله فاكر تصوير للحالة التي لابسها قال شهاب الدين اما قوله وايضا فان جواب الاستفهام ينعقد
مع الاستفهام الى قوله انما هو مترتب على الانزال منتزع من كلام ابي البقاء قال ابو البقاء انما رفع الفعل هنا وان كان قبله استفهام
لامرين احدهما انه استفهام بمعنى الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينصب اذا كان المستفهم عنه سببا
له ورؤيته لانزال الماء لا يوجب اخضرار الارض وانما يجب عن الماء واما قوله وانما عبر بالمضارع فهو معنى كلام الزمخشري بعينه
وانما غير عبارته واوسعها وقوله فتصبح استدل به بعضهم على ان الفاء لا تقتضي التعقيب قال لان اخضرارها متراخ عن انزال
الماء هذا بالمشاهدة واجيب عن ذلك بما نقله عكرمة من ان ارض مكة وتهامة على ما ذكروا انها مطرت الليلة فتصبح الارض غدوة
خضرة فالفاء على بابها قال ابن عطية شاهدت هذا في السوس الاقصى نزل المطر ليلا بعد قحط فاصبحت تلك الارض الرملة
التي تسفيها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف وقيل تراخى كل شيء بحسبه وقيل ثم جمل محذوفة قبل الفاء تقديره فتهتز وتربو وتنبت
فتصبح بين ذلك قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت وهذا من الحذف الذي يدل عليه فحوى الكلام
كقوله تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا الى اخر القصة وتصبح يجوز ان تكون الناقصة وان تكون التامة ومخضرة حال
قاله ابو البقاء وفيه بعد عن المعنى اذ يصير التقدير فتحدث الارض في وقت الصباح على هذه الحال ويجوز فيها ايضا ان تكون
على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بهذا الزمن الخاص وانما خص هذا الوقت لان الخضرة والبساتين ابهج ما ترى فيه
ويجوز ان تكون بمعنى تصير وقرا العامة مخضرة بضم الميم وتشديد الرا اسم فاعل من اخضرت فهي مخضرة والاصل مخضررة بكسر الرا الاولى

نادغمة في مثلها وقرأ بعضهم مخضرة بفتح الميم وتخفيف الراء بزنة مبقلة ومسبعة والمعنى ذات خضراوات وذات سباع وذات بقل ثم قال ان الله لطيف خبير اي انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان اجمع ومعنى خبير اي عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان وقال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه وقال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه له ما في السموات وما في الارض عبيدا وملكا وهو غني عن كل شيء لانه كامل لذاته ولكنه لما خلق الحيوان لا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشيا رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد عليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا فلهذا قال وان الله لهو الغني الحميد **قوله تعالى** الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها في الاكل والركوب والحمل **قوله** والفلك العامة على نصب الفلك وفيه وجهان احدهما انها عطف على ما في الارض اي سخر لكم ما في الارض وسخر لكم الفلك وافردها بالذكر وان اندرجت بطريق العموم تحت ما في قوله ما في الارض لظهور الامتنان بها ولعجيب تسخيرها دون سائر المسخرات وتجري على هذا حال والثاني انها عطف على الجلالة تقديره الم تر ان الفلك تجري في البحر فتجري خبر على هذا وضم لام الفلك هنا الكسائي فيما رواه عن الحسن وهي رواية ابن مقسم وقرأ ابو عبد الرحمن وطلحة والاعرج وابو حيوة والزعفراني برفع والفلك على الابتداء وتجري بعده الخبر ويجوز ان يكون ارتفاعه عطفا على محل اسم ان عند من يجوز ذلك نحو ان زيدا وعمرو قائمان وعلى هذا فتجري حال ايضا والباء في بامره للسببية **فصل** وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمته بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وقال بامره لانه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه بالكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله عادة الملوك في مثل هذه اللفظة **قوله** ويمسك السماء ان تقع في ان تقع ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر تقديره من ان تقع الثاني انها في محل نصب فقط لانها بدل من السماء بدل اشتمال اي ويمسك وقوعها عنعها الثالث انها في محل نصب على المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون لئلا تقع **قوله** الا باذنه في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بتقع اي الا باذنه فتقع والثاني انه متعلق بيمسك قال ابن عطية ويحتمل ان يعود قوله الا باذنه على الامساك لان الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه كانه اراد الا باذنه فبه يمسكها قال ابو حيان ولو كان على ما قال لكان التركيب باذنه دون اداة الاستثنا ويكون التقدير ويمسك السماء باذنه قال شهاب الدين وهذا الاستثنا مفرغ ولا يقع في موجب لكنه لما كان الكلام قبله في قوة النفي ساغ ذلك اذ التقدير لا يتركها تقع الا باذنه والذي يظهر ان هذه الباء حالية اي الا ملتبسة بامره ثم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم اي ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رؤف رحيم **قوله** وهو الذي احياكم انشاكم ولم تكونوا شيئا ثم يميتكم عند انقضاء آجالكم ثم يحييكم يوم القيمة للثواب والعقاب ان الانسان لكفور لنعم الله عز وجل وهذا كالذي يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار فبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس الانسان هنا هو الكافر وقال في رواية هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى انه في كل المنكرين **قوله تعالى** لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه لما عدد نعمه وانه رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا وحذف الواو من قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فحذف العاطف قال الزمخشري لان تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة مع اباعد من معناها فلم تجد معطفا **قوله** هم ناسكوه هذه الجملة صفة لمنسكا وتقدم ان فيه قرائتين بالفتح والكسر وتقدم الخلاف فيه هل هو مصدر او مكان وقال ابن عطية ناسكوه يعطي ان المنسك المصدر ولو كان مكانا لقال ناسكون فيه يعني ان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بواسطة في وما قاله غير لازم لانه قد يتسع

في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيصل الفعل الى ضميره بنفسه وكذا اما عامل عمل الفعل ومن الاتساع في ظرف الزمان قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله ومن الاتساع في ظرف المكان قوله ومشرب اشربه وشيل لا آجن الطعم ولا وبيل يريد اشرب فيه **فصل** روي عن ابن عباس المنسك شريعة عاملون بها ويؤيده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وروي عنه انه قال عيدا يذبحون فيه وقال مجاهد وقتادة قربانا يذبحون وقيل موضع عبادة وقيل مالفا يالفونه والاول اولى لان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح لان سائر افعال الحج تسمى مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان **قوله** فلا ينازعنك قرأ الجمهور بتشديد النون وقرئ بالنون الخفيفة وقرأ ابو مجلز فلا ينزعنك من نزعته من كذا اي قلعته منه وقال الزجاج هو من نازعته فنزعته انزعه اي غلبته في المنازعة ويجي هذه الاية كقوله تعالى فلا يصدنك عنها وقولهم لا ارينك ههنا **فصل** معنى الكلام على قراءة ابي مجلز اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه وعلى قراءة ينازعنك فيه قولان الاول قال الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان اي لا تضاربه قال بعض المفسرين فلا ينازعنك في الامر في امر الذبائح نزلت في بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس قالوا لاصحاب النبي صلعم ما لكم تاكلون ما تقتلون بايديكم ولا تاكلون ما قتله الله والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه قال كل امة بقيت منها بقية يلزمها ان تتحول الى اتباع الرسول عليه السلام فلذلك قال وادع الى ربك اي لا تخص بالدعا امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل ان يكون نفس الدين وان يكون ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك اي فان عجزوا عن هذه الادلة الى المرا والتمسك بالعادة فقل الله اعلم بما تعملون اي انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيمة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من الباطل **قوله تعالى** الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض الاية لما قال الله يحكم بينكم اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وهذا استفهام معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام والوعد له وايعاد الكافرين بان افعالهم كلها محفوظة عند الله لا يضل عنه ولا ينسى والخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجزة دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما به فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير ثم قال ان ذلك في كتاب اي كله في كتاب يعني اللوح المحفوظ وقال ابو مسلم معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد بالاية انه محفوظ عنده وايضا فالقول الاول يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب واجيب بان هذا القول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن حمل اللفظ على المتعارف اولى ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور فان قيل اي فائدة في ذلك الكتاب اذا كان محفوظا فالجواب ان كتبه تلك الاشيا في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات دليل على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وفائدته ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فيصير ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات وقوله ان ذلك على الله يسير اي العلم بجميع ذلك على الله يسير والمعنى ان ذلك ما يتعذر على الخلق لكنه متى اراده الله تعالى كان فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فيمن من شانه ان يسهل ويصعب عليه الامور ويتعالى الله عن ذلك ثم انه تعالى بين ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا حجة وما ليس لهم به علم اي عن جهل لا عن حجة لا بدليل عقلي فهو تقليد وجهل والقول الذي هذا شانه يكون باطلا وما للظالمين من نصير اي وما للمشركين من نصير يمنعهم من عذاب الله **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا

يعني القرآن بينات لانه متضمن للدلايل العقلية وبيان الاحكام **قوله** تعرف العامة على تعرف خطابا مبنيا للفاعل المنكر مفعول به وعيسى بن عمر يعرف بالياء من تحت مبنيا للمفعول المنكر مرفوع قايم مقام الفاعل والمنكر اسم مصدر بمعنى الانكار وقوله الذين كفروا من اقامة الظاهر مقام المضمر للشهادة عليهم بذلك قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن وقال ابن عباس التجبر والترفع وقال مقاتل انكروا ان يكون من الله **قوله** يكادون يسطون هذه حال اما من الموصول وان كان مضافا اليه لان المضاف جزؤه واما من الوجوه لانها يعبر بها عن اصحابها كقوله وجوه يومئذ عليها غبرة ثم قال اولئك هم ويسطون ضمن معنى يبطش فتعدى تعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه واصله القهر والغلبة وقيل اظهار ما يهول للاخافة ولذا ان سطى اي تسلط وقهر وقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به اي يكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم اياتنا اي محمد صلى الله عليه واصحابه من شدة الغيظ يقال سطا عليه وسطا به اذا تناوله بالبطش والعنف ثم امر رسوله بان ينبيهم بما لوعيد فقال قل افانبيكم بشر من ذلكم اي بشر لكم واكره اليكم من هذا القرآن الذي تسمعون او من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او ما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم **قوله** النار تقرا بالحركات الثلاث فالرفع من وجهين احدهما الرفع على الابتداء والخبر الجملة من وعدها الله والجملة لا محل لها فانها مفسرة للشر المتقدم كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله والثاني انه خبر مبتدا مضمر كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار اي هو النار وحينئذ يجوز في وعدها الله الرفع على كونها خبرا بعد خبر واجيز ان تكون بدلا من النار وفيه نظر من حيث ان المبدل منه مفرد وقد يجاب عنه بان الجملة في تاويل مفرد ويكون بدل اشتمال كانه قيل النار وعدها الله الكفار واجيز ان تكون مستانفة لا محل لها ولا يجوز ان تكون حالا قال ابو البقا لانه ليس في الجملة ما يصلح ان يعمل في الحال وظاهر نقل ابي حيان عن الزمخشري انه يجيز كونها حالا فانه قال واجاز الزمخشري ان تكون النار مبتدا او وعدها خبرا وان تكون حالا على الاعراب الاول انتهى والاعراب الاول هو كون النار خبر مبتدا مضمر والزمخشري لم يجعلها حالا الا اذا نصبت النار او جرتها باضمار قد هذا نصه واما منع ذلك لما تقدم من قول ابي البقا وهو عدم العامل واما النصب فهو قراة زيد بن علي وابن ابي عبلة وفيه ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة بفعل مقدر يفسره الفعل الظاهر والمسيلة من الاشتغال الثاني قال الزمخشري انها منصوبة على الاختصاص الثالث ان تنتصب باضمار اعني وهو قريب مما قبله واما الجر فهو قراة ابن ابي اسحق وابرهيم بن نوح على البدل من شر والضمير في وعدها قال ابو حيان الظاهر انه هو المفعول الاول على انه تعالى وعد النار بالكفار ان يطعمها اياهم الا ترى الى قوله تعالى هل من مزيد ويجوز ان يكون الضمير هو المفعول الثاني والذين كفروا هو المفعول الاول كما قال وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم قال شهاب الدين وينبغي ان يتعين هذا الثاني لانه متى اجتمع بعد ما يتعدى الى اثنين شيئان ليس ثانيهما عبارة عن الاول فالفاعل المعنوي رتبته التقديم وهو المفعول الاول ونعني بالفاعل المعنوي من يتاتى منه فعل فاذا قلت وعدت زيدا دينارا فالدينار هو المفعول لانه لا يتاتى منه فعل وهو نظير اعطيت زيدا درهما فزيد هو الفاعل لانه ياخذ الدرهم وقوله وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المصير هي النار **فصل** والمعنى ان الذي ينالكم من النار اعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من الغضب والغم وهي النار التي وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير **قوله تعالى** يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الاية لما بين انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به ولا علم ذكر هاهنا ما يدل على ابطال قولهم **قوله** ضرب مثل قال الاخفش ليس هاهنا مثل وانما المعنى جعل الكفار لله مثلا وقال الزمخشري فان قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا قلت قد سميت الصفة والقصة الرايعة الملتقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الامثال المسيرة لكونها مستغربة مستحسنة وقيل معنى ضرب جعل كقولهم ضرب السلطان البعث وضرب الجزية على اهل الذمة اي جعل ذلك عليهم ومعنى الاية جعل لي شبه وشبه بي الاوثان اي جعل المشركون الاصنام شركاي فعبدوها وقيل هو مثل من حيث المعنى لانه ضرب مثل من يعبد الاصنام بمن يعبد ما لا يخلق ذبابا فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر **قوله** ان الذين تدعون وقرا العامة تدعون بتا الخطاب والحسن ويعقوب وهرون ومحبوب عن ابي عمرو بالياء من تحت وهو في كليهما مبني للفاعل وموسى الاسواري واليماني يدعون بالياء من اسفل مبنيا

للمفعول

للمفعول والمراد الاصنام فان قيل قوله ضرب بغير فاعل يعني والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء فالجواب لما كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر تقدم **قوله** لن يخلقوا ذبابا قال الزمخشري نفي لن للتابيد وتقدم البحث معه في ذلك والذباب معروف وهو واحد وجمعه القليل اذبة وفي الكثير يجمع على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها وعلى ذب والمذبة ما يطرد بها الذباب وهو اسم جنس واحدته ذبابة يقع للمذكر والمونث فيفرد بالوصف **قوله** ولو اجتمعوا له قال الزمخشري نصب على الحال كانه قال مستحيل خلقهم الذباب حال اجتماعهم لخلقه وتعاونهم عليه فكيف حال انفرادهم وتقدم تقدم ان هذه الواو عاطفة هذه الجملة الحالية على حال محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا **قوله** وان يسلبهم الذباب شيئا السلب اختطاف الشيء بسرعة يقال سلبه نعمته والسلب ما على القتيل وفي الحديث من قتل قتيلا فله سلبه وقوله لا يستنقذوه منه الاستنقاذ استفعال بمعنى الافعال يقال انقذه من كذا اي انجاه منه وخلصه ومنه ابل البعض واستقبل **فصل** كانه تعالى قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملايكة الهة واما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة واما لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فلا فايدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملايكة والانبيا المتقدمين فالجواب اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الضر والنفع فهو مبطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملايكة والانبيا المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن هاهنا استوجبوا الذم **فصل** قال ابن عباس كانوا يطلون الاصنام بالزعفران فاذا جف جاء الذباب فاستلبه وقال السدي كانوا يضعون الطعام بين يدي الاصنام فيقع الذباب عليه فياكلن منه وقال ابن زيد كانوا يحلون الاصنام باليواقيت واللالي وانواع الجواهر ويطيبونها بانواع الطيب فربما يسقط منها واحدة فاخذها طاير او ذباب فلا تقدر الالهة على استردادها ضعف الطالب والمطلوب قيل هو اخبار وقيل تعجب والاول اظهر قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما يسلبه من الطيب من الصنم والمطلوب الصنم يطلب الذباب منه السلب وقيل بالعكس الطالب الصنم والمطلوب الذباب فالصنم كالطالب لانه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب وقال الضحاك الطالب العابد والمطلوب المعبود لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل على سبيل التقدير وقيل المعنى ضعف اي ظهر قبح هذا المذهب كما يقال عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه **قوله** ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خستها شركا له في المعبودية ان الله لقوي عزيز قوي لا يتعذر عليه فعل شي عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم من اليهود حيث قالوا ان الله سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب **قوله تعالى** الله يصطفي من الملايكة رسلا الاية لما ذكر ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة اانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الاية فان قيل كلمة من للتبعيض فقوله من الملايكة يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملايكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فكيف الجمع فالجواب يجوز ان يكون المذكور هاهنا من كان رسلا الى بني ادم وهم اكابر الملايكة كجبريل وميكايل واسرافيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملايكة فبعضهم رسل الى البعض قال بعضهم تقدير الكلام ومن الناس رسلا ولا حاجة لذلك بل قوله ومن الناس معطوف على التقدير اي يصطفي من الملايكة ومن الناس رسلا فان قيل قوله في سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء تدل على ان ولده يجب ان يكون

مصطفى وهذه الآية تدل على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع الآيتين ثبوت الولد فالجواب أن قوله
لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى يدل على أن كل ولد مصطفى ولا يدل على أن كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود
مصطفى كونه ولدا وأيضا فالمراد من هذه الآية تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة
الأوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة لأن الله اصطفاهم لمكان عبادتهم
فكأنه تعالى بين أنهم ما قدروا الله حق قدره إذ جعلوا الملائكة معبودة مع الله ثم بين تعالى بقوله إن الله سميع بصير أنه يسمع ما
يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم قال ابن عباس ما قدموا وما خلفوا وقال الحسن
ما بين أيديهم ما عملوا وما خلفهم ما هم عاملون من بعدهم ثم قال وإلى الله ترجع الأمور وإشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية
والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا إلى آخر السورة
لما ذكر الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه الأول تعيين المأمور والثاني أقسام المأمور
به والثالث ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر والرابع تأكيد ذلك التكليف فأما تعيين المأمور به فهو قوله يا أيها الذين آمنوا
وهذا خطاب للمؤمنين لأنه صرح بهم ولقوله هو اجتباكم ولقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس وقيل خطاب
لكل المكلفين مؤمنا كان أو كافرا لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمن بذلك وأما فائدة
التخصيص فلأنه لما لم يتقبله إلا المؤمنون خصهم بالذكر ليحرضهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الإفراد وأما
المأمور به فأربعة أمور الأول الصلاة وهو المراد بقوله اركعوا واسجدوا وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود
والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فجرى ذكرهما مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس أن الناس كانوا في أول إسلامهم يركعون
ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية والثاني قوله واعبدوا ربكم قيل وحدوه وقيل اعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات
وقيل افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات بنية العبادة الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس هو صلة الرحم ومكارم
الأخلاق لعلكم تفلحون لكي تفوزوا بالجنة وقيل كلمة لعل للترجي فإن الإنسان قل ما يخلو في أداء فريضة من تقصير فليس هو
على يقين من أن الذي أتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب مستورة وكل ميسر لما خلق له **فصل** اختلفوا في سجود التلاوة
عند قراءة هذه الآية فذهب عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس إلى أنه يسجد وبه قال ابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق
لما روى عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج فإن فيها سجدتين قال نعم من لم يسجدهما فلا يقرأهما وقال سفيان
الثوري وأصحاب الرأي لا يسجد هاهنا وعدد سجود القرآن أربع عشرة سجدة عند أكثر أهل العلم منها ثلاث في المفصل وروي عن أبي
ابن كعب وابن عباس ليس في المفصل سجود وبه قال مالك وقد صح عن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلعم في إذا
السما انشقت وأبو هريرة متأخر الإسلام واختلفوا في سجدة ص فروي عن ابن عباس أنها سجدة شكر وهو مذهب الشافعي وعن عمر أنه
يسجد فيها وهو قول الثوري وابن المبارك وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق الرابع **قوله** وجاهدوا في الله حق جهاده يجوز أن
يكون حق جهاده منصوبا على المصدر وهو واضح وقال أبو البقاء ويجوز أن يكون نعتا لمصدر محذوف أي جهادا حق جهاده وفيه
نظر من حيث إن هذا معرفة فكيف يجعل صفة لنكرة قال الزمخشري فإن قلت ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه
أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله قلت الإضافة تكون بأدنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث أنه
مفعول من أجله ولوجهه صحت إضافته إليه ويجوز أن يتسع في الظرف كقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا يعني بالظرف الجار والمجرور
كأنه كان الأصل حق جهاد فيه فحذف حرف الجر وأضيف المصدر للضمير وهو من باب هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقا وعالم جدا **فصل**
المعنى جاهدوا في سبيل الله أعداء الله حق جهاده هو استفراغ الطاقة فيه قاله ابن عباس وعنه قال لا تخافون لومة لائم
وقال الضحاك ومقاتل اعملوا لله حق عمله واعبدوه حق عبادته وقال مقاتل بن سليمان نسخها قوله فاتقوا الله ما استطعتم وهذا
بعيد لأن التكليف شرطه القدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر فكيف يقول وجاهدوا في الله على وجه لا يقدرون عليه وقال أكثر المفسرين حق الجهاد أن يكون بنية صادقة وقيل بنية
عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم والغنيمة وقيل يجاهدوا آخرا كما جاهدوا أولا كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه

أثبت عزمهم يوم بدر وروي عن عمر أنه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان
كما جاهدتم في أوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم أنه يبعد أن تكون
هذه الزيادة من القرآن وإلا لنقل كنقل نظائره ولعله إن صح ذلك عن الرسول فإنما قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس أنه
قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي أمرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد
شمس فقال صدقت وقيل معنى الآية استفرغوا وسعكم في إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا
النفس عن الهوى والميل وقال ابن المبارك هو مجاهدة النفس والهوى وهو الجهاد الأكبر وهو حق الجهاد وقد روي أن رسول الله
صلى الله عليه لما رجع من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وأراد بالجهاد الأصغر الجهاد مع الكفار وبالجهاد الأكبر
الجهاد مع النفس وأما بيان ما يوجب قبول هذه الأوامر فهو ثلاثة الأول **قوله** هو اجتباكم اختاركم لدينه وهذا من أعظم التشريفات
فأي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ثم قال وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا كالجواب عن سؤال وهو أن التكليف
وإن كان تشريفا لكنه شاق على النفس فأجاب الله بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج روي أن أبا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال
الله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع أنه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الإصر الذي كان على بني إسرائيل وضع عنكم
وهذا قول الكلبي قال المفسرون معناه أن المؤمن لا يبتلى بشيء من الذنوب إلا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم
والقصاص وبعضها بالكفارات وليس في دين الإسلام ذنب لا يجد العبد سبيلا إلى الخلاص من العذاب فيه وقال مقاتل هو الإتيان
بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم وإباحة الفطر في السفر للصائم والقصر فيه والتيمم وأكل
الميتة عند الضرورة **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الآية على المنع من تكليف ما لا يطاق وقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر
والعاصي ثم نهاه عنه كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منفي بصريح هذا النص والجواب أنه لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي
انقلاب علمه جهلا فقد أمر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من أعظم الحرج ولما استوى في القدمان زال السؤال الموجب الثاني
قوله ملة أبيكم فيه أوجه أحدها أنها منصوبة باتبعوا مضمرا قاله الحوفي وتبعه أبو البقاء الثاني أنها منصوبة على الاختصاص أي أعني
بالدين ملة أبيكم الثالث أنها منصوبة بمضمون ما تقدمها كأنه قال وسع دينكم توسعة ملة أبيكم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه
مقامه قاله الزمخشري وهذا أظهرها الرابع أنه منصوب بجعلها مقدرا قاله ابن عطية الخامس أنها منصوبة على حذف كاف الجر أي
كملة أبيكم قاله الفراء قال أبو البقاء وقريب منه فإنه قال وقيل تقديره مثل ملة لأن المعنى سهل عليكم الدين مثل ملة أبيكم فحذف
المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وقوله إبراهيم بدل أو بيان أو منصوب بأعني **فصل** والمقصود من ذكر إبراهيم التنبيه على
أن هذه التكاليف والشرائع هي شريعة إبراهيم والعرب كانوا محبين لإبراهيم عليه السلام لأنهم من أولاده فكان ذكره كالسبب لانقيادهم
لقبول هذا الدين فإن قيل ليس كل المسلمين يرجع نسبه إلى إبراهيم فالجواب أن هذا خطاب مع العرب وهم كانوا من نسل إبراهيم وقيل
خاطب به جميع المسلمين وإبراهيم أب لهم على معنى وجوب الإكرام وحفظ الحق كما يجب احترام الأب فهو كقوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقال
النبي صلى الله عليه إنما أنا لكم مثل الوالد فإن قيل هذا يقتضي أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص
ويؤكده اتبع ملة إبراهيم فالجواب إنما وقع هذا الكلام مع عبدة الأوثان فكأنه قال عبادة الله وترك عبادة الأوثان هي ملة إبراهيم
وأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع **قوله** هو سماكم في هذا الضمير قولان أحدهما أنه يعود على إبراهيم لأنه أقرب مذكور إلا أن
ابن عطية قال وفي هذه اللفظة يعني قوله وفي هذا ضعف قول من قال الضمير لإبراهيم ولا يتوجه إلا بتقدير محذوف من الكلام مستأنف
انتهى ومعنى ضعف قول من قال بذلك أن قوله وفي هذا عطف على من قبل وهذا إشارة إلى القرآن فيلزم أن إبراهيم سماهم المسلمين في
القرآن وهو غير واضح لأن القرآن المشار إليه إنما نزل بعد إبراهيم بمدد طوال فلذلك ضعف قوله وقوله إلا بتقدير محذوف الذي ينبغي
أن يقدر وسميتم في القرآن المسلمين وقال أبو البقاء قيل الضمير لإبراهيم فعلى هذا الوجه يكون قوله وفي هذا أي وفي هذا القرآن
سبب تسميتهم وهو قول إبراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله له وجعلها أمة محمد صلى الله عليه
والثاني أن الضمير يعود على الله تعالى ويدل له قراءة أبي الله سماكم بصريح الجلالة أي سماكم في الكتب السالفة وفي هذا القرآن الكريم
أيضا وهذا مروي عن ابن عباس ويؤيده قوله ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض

الغرض وهذا لا يليق الا بالله فقوله ليكون الرسول متعلق لسماكم فبين فضلكم على سائر الامم وسماكم بهذا الاسم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه وهذا هو الموجب الثالث لقبول التكليف وتقدم الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس في سورة البقرة واما ما يجري مجرى المؤكد لما مضى فهو **قوله** فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة يعني المفروضات لانها المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بدلائله العقلية والسمعية قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقيل ثقوا بالله وتوكلوا عليه وقال الحسن تمسكوا بدين الله هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم وناصركم وحافظكم فنعم المولى ونعم النصير وكانه تعالى قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسن حذف المخصوص بالمدح وقوع الثاني رأس اية وفاصلة

فصل احتجت المعتزلة بهذه الاية من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسق فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله فنعم المولى فانه لو كان كما يقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شر المولى احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل يدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى للكافرين والمؤمنين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى الله عن ذلك ورابعها ان قوله سماكم المسلمين من قبل يدل على ان الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول فهو نزلهم ان كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر توجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله فيلزم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله فاعتصموا بالله فيقال هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكلية والله اعلم وروى الثعلبي باسناده عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه من قرا سورة الحج اعطي من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي

سورة المؤمنين مكية

وهي مائة وثمان عشرة اية والف وثمانمائة واربعون كلمة وعدد حروفها اربعة الاف وثمانمائة وحرفان. بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قد افلح المؤمنون الايات العشر روى ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول كان اذا انزل على رسول الله صلى الله عليه الوحي نسمع عند وجهه كدوي النحل فمكثنا ساعة وفي رواية فنزل عليه يوما فمكثنا ساعة واستقبل القبلة ورفع يديه وقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا واثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا ثم قال لقد انزل علينا عشر ايات من اقامهن دخل الجنة ثم قرا قد افلح المؤمنون عشر ايات ورواه الامام احمد وعلي بن المديني وجماعة عن عبد الرزاق وقالوا واعطنا ولا تحرمنا وارض عنا **قوله** قد افلح المؤمنون قال الزمخشري قد نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لهذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه وقال البغوي قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي من الحال يدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو ابلغ من تجريد ذكر الفعل والعامة على افلح مفتوح الهمزة والحاء فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وورش على قاعدته من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذفها وعن حمزة في الوقف خلاف فروي عنه كورش وكالجماعة وقال ابو البقاء من القى حركة الهمزة على الدال وحذفها فعلته ان الهمزة بعد حذف حركتها صيرت الفا ثم حذفت لسكونها وسكون الدال قبلها في الاصل ولا يعتد بحركة الدال لانها عارضة وفي كلامه نظر من وجهين احدهما ان اللغة الفصيحة في النقل حذف الهمزة من الاصل فتقول المرة والكمة في المراة والكماة واللغة الضعيفة فيه ابقاؤها وتدبيرها بحركة ما قبلها فيقولون المراة والكماة بمد بدل الهمزة

كراس وفاس فيمن خففهما فقوله صيرت الفا ارتكاب لاضعف اللغتين الثاني انه وان سلم انها صيرت الفا فلا نسلم ان حذفها لسكونها وسكون الدال في الاصل بل حذفها لساكن محقق في اللفظ وهو الفاء من افلح ومتى وجد سبب ظاهر احيل الحكم عليه دون السبب المقدر وقرا طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد أُفلح مبنيا للمفعول اي دخلوا في الفلاح فيحتمل ان يكون من فلح متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيكون افلح مستعملا لازما ومتعديا وقرا طلحة ايضا افلحُ بفتح الهمزة واللام وضم الحاء وتخريجها على ان الاصل افلحوا المؤمنون بالحاق علامة جمع قبل الفاعل كلغة اكلوني البراغيث فيجيء فيه ما تقدم في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين ظلموا قال عيسى سمعت طلحة يقراها فقلت له اتلحن قال نعم كما لحن اصحابي يعني ان اشهرهم فيما قرات به فان لحنوا على سبيل فرض المحال فانا لاحن تبعا لهم وهذا يدل على شدة عناية القدماء بالنقل وضبطه خلافا لمن يغلط الرواة وقال ابن عطية وهي قراءة مردودة قال شهاب الدين ولا ادري كيف يردها مع ثبوت مثلها في القران باجماع وهما الايتان المتقدمتان وقال الزمخشري وعنه اي عن طلحة افلحُ بضمة بغير واو اجتزاء بها عنها كقوله فلو ان الاطبا كان حولي وفيه نظر من حيث ان الواو لا تثبت في مثل هذا درجا لئلا يلتقي ساكنان فالحذف هنا لا بد منه فكيف يقول اجتزاء بها عنها واما تنظيره بالبيت فليس مطابقا لان حذفها من الاية ضروري ومن البيت ضرورة وهذه الواو لا يظهر لفظها في الدرج بل يظهر في الوقف وفي الخط وقد اختلف النقلة لقراءة طلحة هل يثبت للواو صورة ففي كتاب ابن خالويه مكتوبا بواو وبعد الحاء وفي اللوامح وحذفت الواو بعد الحاء لالتقائهما في الدرج وكانت الكتابة عليها محمولة على الوصل نحو ويمح الله الباطل قال شهاب الدين ومثله سندع الزبانية صال الجحيم قال المفسرون والفلاح النجاة والبقاء قال ابن عباس قد سعد المصدقون بالتوحيد وبقوا في الجنة وتقدم الكلام في الايات في البقرة **قوله** في صلاتهم خاشعون الجار متعلق بما بعده وقدم للاهتمام به وحسنه كون متعلقه فاصلة وكذلك فيما بعده من اخواته واضيفت الصلوات اليهم لانهم المنتفعون بها والمصلى له غني عنها فلذلك اضيفت اليهم دونه

فصل اختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى قال ابن عباس مخبتون اذلاء وقال الحسن وقتادة خائفون وقال مقاتل متواضعون وقال مجاهد هو غض البصر وخفض الصوت والخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن وعن علي هو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال سعيد بن جبير هو ان لا يعرف من على يمينه ولا من عن يساره وقال عطاء هو ان لا تعبث بشيء من جسدك لان النبي صلعم ابصر رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه قال ابن الخطيب والخشوع هو عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى ورتل القران ترتيلا اي قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري وظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما الصلاة لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق في الدنيا ورابعها قوله عليه السلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا ولا صلاة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وقالت عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وعن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه قال لا يزال الله عز وجل مقبلا على العبد ما كان في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وذهب بعضهم الى انه ليس بواجب لان اشتراط الخضوع والخشوع خلاف لاجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه واجيب بان هذا الاجماع ممنوع لان المتكلمين اتفقوا على انه لا بد من الخضوع والخشوع واحتجوا بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله يصير السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور **قوله** والذين هم عن اللغو معرضون قال عطاء عن ابن عباس عن الشرك وقال الحسن عن المعاصي وقال الزجاج كل باطل ولهو وما لا يجمل من القول والفعل وقيل هو معارضة الكفار بالشتم والسب قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي اذا سمعوا الكلام القبيح كنوا

أنفسهم عن الدخول فيه. واعلم أن اللغو قد يكون كفرا كقوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ولما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه بوصفهم بالإعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك. **قوله** والذين هم للزكاة فاعلون اللام في قوله للزكاة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكونه فرعا والزكاة في الأصل مصدر ويطلق على القدر المخرج من الأعيان وقال الزمخشري اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب والمعنى فعل المزكي وهو الذي أراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لأنه ما من مصدر إلا يعبر عنه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله والتحقيق في هذا أنك تقول في جميع الحوادث من فاعل هذا فيقال لك فاعله الله أو بعض الخلق ولم يمتنع الزكاة الدالة على العين أن يتعلق بها فاعلون لخروجها من صحة أن يتناولها الفاعل ولكن لأن الخلق ليسوا بفاعليها وقد أنشد لأمية بن أبي الصلت المطعمون الطعام في السنة الأزمة والفاعلون للزكوات ويجوز أن يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء وحمل البيت على هذا أصح لأنها فيه مجموعة. قال شهاب الدين إنما أحوج أبا القاسم إلى هذا أن بعضهم زعم أنه يتعين أن تكون الزكاة هنا المصدر لأنه لو أراد العين لقال مؤدون ولم يقل فاعلون فقال الزمخشري لم يمتنع ذلك لعدم صحة تناول فاعل لها بل لأن الخلق ليسوا بفاعليها وإنما جعل الزكوات في بيت أمية أعيانا لجمعها لأن المصدر لا يجمع وناقشه أبو حيان وقال يجوز أن تكون مصدرا وإنما جمع لاختلاف أنواعه وقال أبو مسلم إن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد أفلح من تزكى وقوله فلا تزكوا أنفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وإنما سمي بذلك لأنها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال الأكثرون المراد بها هنا الحق الواجب في الأموال خاصة لأن هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فإن قيل إن الله تعالى لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل بينهما هنا بقوله والذين هم عن اللغو معرضون فالجواب لأن ترك اللغو من متممات الصلاة. **قوله** والذين هم لفروجهم حافظون الفرج اسم يجمع سوأة الرجل والمرأة وحفظ الفرج التعفف عن الحرام. **قوله** إلا على أزواجهم فيه أوجه أحدها أنه متعلق بحافظون على التضمين معنى ممسكين أو قاصرين وكلاهما يتعدى بعلى قال تعالى أمسك عليك زوجك الثاني أن على بمعنى من أي إلا من أزواجهم كما جاءت من بمعنى على في قوله ونصرناه من القوم وإليه ذهب الفراء الثالث أن تكون في موضع نصب على الحال قال الزمخشري إلا والين على أزواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان ونظيره كان زياد على البصرة أي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا الرابع أن يتعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين قال الزمخشري كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه قال شهاب الدين وإنما لم يجعله متعلقا بملومين لوجهين أحدهما أن ما بعد إلا لا يعمل فيما قبلها الثاني أن المضاف إليه لا يعمل فيما قبل المضاف الخامس أن تجعله صلة لحافظين قال الزمخشري من قولك احفظ علي عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك بالله إلا فعلت بمعنى ما طلبت منك إلا فعلك يعني أن صورته إثبات ومعناه نفي قال أبو حيان بعدما ذكر ذلك عن الزمخشري وهذه وجوه متكلفة ظاهرة العجمة قال شهاب الدين وأي عجمة في ذلك على أن الشيخ جعلها متعلقة بحافظون على ما ذكره من التضمين وهذا لا يصح له إلا بأن يرتكب وجها منها وهو التأويل بالنفي كنشدتك الله لأنه استثناء مفرغ ولا يكون إلا بعد نفي أو ما في معناه السادس قال أبو البقاء في موضع نصب بحافظون على المعنى لأن المعنى صانوها عن كل فرج إلا عن فرج أزواجهم قال شهاب الدين وفيه تجوزان أحدهما تضمين حافظون معنى صانوا وتضمين على معنى عن. **قوله** أو ما ملكت ما بمعنى اللاتي وما في محل الخفض عطفا على أزواجهم وفي وقوعها على العقلاء وجهان أحدهما أنها واقعة على الأنواع كقوله فانكحوا ما طاب أي أنواع والثاني قال الزمخشري أريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الإناث قال أبو حيان وقوله وهم ليس بجيد لأن لفظ هم مختص بالذكور فكان ينبغي أن يقول وهو على لفظ ما أو هن على معنى ما وأجيب بأن الضمير عائد على العقلاء فقوله وهم أي والعقلاء الإناث وقال ابن الخطيب هلا قيل من ملكت والجواب لأنه اجتمع في السرية وصفان أحدهما الأنوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلهذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء. **فصل** هذه الآية في الرجال خاصة لأن المرأة لا يجوز لها أن تستمتع بفرج مملوكها فإن قيل

أليس

أليس الزوجة والمملوكة لا يحل له الاستمتاع بها في أحوال كحال الحيض وحال العدة والصيام والإحرام وفي الأمة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله أو ما ملكت أيمانهم فالجواب من وجهين الأول أن مذهب أبي حنيفة أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتا لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي فإن ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم معناه أنه يجب حفظ الفرج عن الكل إلا في هاتين الصورتين فإني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالإثبات الثاني سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى حجة فيما عداه. وقوله فإنهم غير ملومين يعني يحفظ فرجه إلا من امرأته وأمته فإنه لا يلام على ذلك إذا كان على وجه أذن الشرع فيه دون الإتيان في غير المأتي وفي حال الحيض والنفاس فإنه محظور ويلام على فعله فمن ابتغى وراء ذلك أي التمس وطلب سوى الأزواج والمملوكات فأولئك هم العادون الظالمون المتجاوزون من الحلال إلى الحرام وفيه دليل على أن الاستمناء باليد حرام وقال ابن جريج سألت عطاء عنه فقال مكروه سمعت أن قوما يحشرون وأيديهم حبالى فأظن أنهم هؤلاء وعن سعيد بن جبير قال عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم. **قوله** والذين هم لأماناتهم قرأ ابن كثير هنا وفي سأل لأمانتهم بالتوحيد والباقون بالجمع وهما في المعنى واحد إذ المراد العموم والجمع أوفق والأمانة في الأصل مصدر ويطلق على الشيء المؤتمن عليه كقوله أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وتخونوا أماناتكم وإنما يؤدى ويخان الأعيان لا المعاني كذا قال الزمخشري أما ما ذكره من الآيتين فمسلم وأما هنا فالآية تحتمل المصدر وتحتمل العين والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه إلى الله ويقع أيضا على ما أمر الله به كقوله الذين قالوا إن الله عهد إلينا والعقود التي عاقدوا الناس عليها يقومون بالوفاء بها فالأمانات تكون بين الله وبين العبد كالصلاة والصيام والعبادات الواجبة وتكون بين العبيد كالودائع والبضائع فعلى العبد الوفاء بجميعها وقوله راعون الراعي القائم على الشيء بحفظه وإصلاحه كراعي الغنم ومنه يقال من راعي هذا الشيء أي متوليه. **قوله** والذين هم على صلواتهم يحافظون قرأ الأخوان على صلاتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وليس في المعارج خلاف والإفراد والجمع كما تقدم في أمانتهم وأماناتهم قال الزمخشري فإن قلت كيف كرر ذكر الصلاة أولا وآخرا قلت هما ذكران مختلفان وليس بتكرير وصفوا أولا بالخشوع في صلاتهم وآخرا بالمحافظة عليها ثم قال وأيضا فقد وحدت أولا ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت وجمعت آخرا ليفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن الراتبة وهذا إنما يتجه في قراءة غير الأخوين وأما الأخوان فإنهما أفردا أولا وآخرا على أن الزمخشري قد حكى الخلاف في جمع الصلاة الثانية وإفرادها بالنسبة إلى القراءة وقيل كرر ذكر الصلاة ليتبين أن المحافظة عليها واجبة كما أن الخشوع فيها واجب ثم قال أولئك أي أهل هذه الصفة هم الوارثون فإن قيل كيف سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فالجواب من وجوه الأول روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من أحد إلا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فإن مات ودخل النار ورث أهل الجنة منزله وذلك قوله أولئك هم الوارثون وأيضا فقد قال الفقهاء إنه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي إنما تجب بالقتل إنها تورث مع أنه ما ملكها على التحقيق وهذا يؤيد ما ذكر فإن قيل إنه تعالى وصف كل الذي يستحقونه إرثا وعلى ما قلتم إنما يدخل في الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع فالجواب لا يمتنع أنه تعالى جعل ما هو لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو أطاع لأنه عند ذلك كان يزيد في المنازل فإذا آمن هذا عدل بذلك إليه الثاني أن انتقال الجنة إليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث الثالث أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده كان ذلك شبيها بالميراث فإن قيل كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع أنه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج فالجواب أن قوله لأماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك كما تقدم والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها واعلم أن قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لأنه ثبت أن الجنة يدخلها الأطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن

ليشا وقد تقدم الكلام في الفردوس في سورة الكهف **قوله** هم فيها خالدون يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وان تكون حالا مقدرة اما من الفاعل يرثون واما من مفعوله اذ فيها ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون وقد جا في الحديث ان الله خلق ثلاثة اشيا بيده خلق ادم بيده وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث **قوله تعالى** ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الاية لما امر بالعبادات في الايات المتقدمة بطريق الحث عليها والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر انواعا من الدلايل منها تقلب الانسان في ادوار خلقته وهي تسعة اولها قوله ولقد خلقنا الانسان قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد بالانسان ادم عليه السلام سل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين وقيل الانسان اسم جنس يقع على الواحد والجمع والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والما فالانسان في الحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا **قوله** من سلالة فيه وجهان اظهرهما انه يتعلق بخلقنا ومن لابتدا الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانسان والسلالة فعالة وهو بنا يدل على القلة كالقلامة وهي من سللت الشي من الشي اي استخرجته منه ومنه قولهم هو سلالة ابيه كانه انسل من ظهره وانشد فجات به عضب الاديم غضنفرا سلالة فرج كان غير حصين وقال امية بن ابي الصلت خلق البرية من سلالة منتن والى السلالة كلها ستعود وقال عكرمة هو الما يسيل من الظهر والعرب تسمي النطفة سلالة والولد سليلا وسلالة لانهما مسلولان منه وقال الزمخشري السلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وهذه الجملة جواب قسم محذوف اي والله لقد خلقنا وعطفت على الجملة قبلها لما بينهما من المناسبة وهو انه لما ذكر ان المتصفين بتلك الاوصاف يرثون الفردوس فيضمن ذلك المعاد الاخروي ذكر النشاة الاولى ليستدل بها على المعاد فان الابتداء في العادة اصعب من الاعادة لقوله وهو اهون عليه وهذا احسن من قول ابن عطية هذا ابتدا كلام والواو في اوله عاطفة جملة كلام على جملة كلام وان تباينتا في المعنى وقد تقدم بيان وجه المناسبة **قوله** من طين في من وجهان احدهما انها لابتدا الغاية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين من ومن قلت الاولى للابتدا والثانية للبيان كقوله من الاوثان قال ابو حيان ولا تكون للبيان الا اذا قلنا ان السلالة هي الطين اما اذا قلنا انه ما انسل من الطين فمن لابتدا الغاية وفيما يتعلق به من هذه ثلاثة اوجه احدها انها تتعلق بمحذوف اي هي صفة لسلالة الثاني انها تتعلق بنفس سلالة لانها بمعنى مسلولة الثالث انها تتعلق بخلقنا لانها بدل من الاولى اذا قلنا ان السلالة هي نفس الطين **قوله** ثم جعلناه نطفة في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود للانسان فان اريد غير ادم فواضح ويكون خلقه من سلالة الطين خلق اصله وهو ادم فيكون على حذف مضاف وان كان المراد به ادم فيكون الضمير عايدا على نسله اي جعلنا نسله فهو على حذف مضاف ايضا ويؤيده قوله وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين او عاد الضمير على الانسان اللايق به ذلك وهو نسل ادم فلفظ الانسان من حيث هو صالح للاصل والفرع ويعود كل شي لما يليق به واليه نحا الزمخشري **قوله** في قرار يجوز ان يتعلق بالجعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة والقرار المستقر وهو موضع الاستقرار والمراد بها الرحم ووصفت بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر وانما السائر من فيه واما لمكانتها في نفسها لانها تمكنت بحيث هي واحرزت ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة يخلق فيه الى ان تصير انسانا **قوله** ثم خلقنا النطفة علقة وما بعدها ضمن خلق معنى جعل التصييرية فتعدت لاثنين كما يضمن جعل معنى خلق فيتعدى لواحد نحو وجعل الظلمات والنور والمعنى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة

لحم

لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهو ما يغترف وسمي التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمي خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه يخلق فيها اجزاء زايدة **قوله** فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا العامة عظاما والعظام بالجمع فيهما وابن عامر وابو بكر عن عاصم عظما والعظم بالافراد فيهما والسلمي والاعرج والاعمش بافراد الاول وجمع الثاني وابو رجا ومجاهد وابرهيم بن ابي بكر بجمع الاول وافراد الثاني عكس ما قبله فالجمع على الاصل لانه مطابق لما يراد به والافراد للجنس كقوله والملك صفا وكقوله وهن العظم مني وقال الزمخشري وضع الواحد موضع الجمع لزوال اللبس لان الانسان ذو عظام كثيرة قال ابو حيان وهذا عند سيبويه واصحابه لا يجوز الا في ضرورة وانشد كلوا في بعض بطنكم تعفوا وان كان معلوما ان كل واحد له بطن قال شهاب الدين ومثله لا تنكروا القتل وقد سبينا في حلقكم عظم وقد شجينا يريد في حلوقكم ومثله قول الاخر بها جيف الحسري فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب يريد جلودها ومنه وعلى سمعهم **قوله** فكسونا العظام لحما اي انبتنا لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها قيل بين كل خلقين اربعون يوما ثم انشاناه خلقا اخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل جزء من اجزايه عجايب فطرة وغرايب حكمة لا تحيط بها وصف الواصفين قال ابن عباس ومجاهد والشعبي وعكرمة والضحاك وابو العالية المراد بالخلق الاخر هو نفخ الروح فيه وقال قتادة نبات الاسنان والشعر وروى ابن جريج عن مجاهد انه استوا الشباب وعن الحسن قال ذكرا وانثى وروى العوفي عن ابن عباس ان ذلك تصريف احواله بعد الولادة من الاستهلال الى الارتضاع الى القعود الى القيام الى المشي الى ان ياكل ويشرب الى ان يبلغ الحلم وخلق الفهم والعقل ويتقلب في البلاد الى ما بعدها الى ان يموت قالوا وفي هذه الاية دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الاشيا وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شي لا ينقسم وانه ليس بجسم ثم قال فتبارك الله اي تعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشي فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات والخيرات كلها من الله وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقا والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثنا بانه لم يزل ولا يزال احسن الخالقين المصورين والمقدرين والخلق في اللغة التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري **قوله** احسن الخالقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من الجلالة الثاني انه نعت للجلالة وهو اولى مما قبله لان البدل بالمشتق يقل الثالث ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هو احسن والاصل عدم الاضمار وقد منع ابو البقا ان يكون وصفا قال لانه نكرة وان اضيف لمعرفة لان المضاف اليه عوض من من وهكذا جميع افعل منك قال شهاب الدين وهذا بناه على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول والمميز لافعل محذوف لدلالة المضاف اليه عليه اي احسن الخالقين خلقا المقدرين تقديرا كقوله اذن للذين يقاتلون اي في القتال وحذف الماذون فيه لدلالة الصلة عليه **فصل** قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله سبحانه ذلك لانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق ويصح ايضا وصف غيره من المصورين بانه يخلق واجيب بان هذه الاية معارضة بقوله الله خالق كل شي فوجب حمل هذه الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه وجواب ثان وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه تعالى احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الاية من المتشابه وجواب ثالث ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت انه خالق بمعنى كونه موجدا **فصل** قالت المعتزلة الاية تدل على ان كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن

الخالقين ولما كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لها واجيب بان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله كل الاشيا لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شي **فصل** روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه فلما انتهى الى قوله خلقا اخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه اكتب فهكذا انزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله هكذا انزل يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قوله فتبارك الله احسن الخالقين قال العارفون هذه الواقعة كانت من اسباب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتدا بمثل نظم القران وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله فالجواب هذا غير مستبعد اذ الكلام قدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **قوله** ثم انكم بعد ذلك لميتون اي بعد ما ذكر ولذلك افرد اسم الاشارة وقرا العامة لميتون وزيد بن علي وابن ابي عبلة وابن محيصن لمايتون والفرق بينهما ان الميت يدل على الثبوت والاستقرار والمايت على الحدوث كضيق وضايق وفرح وفارح فيقال لمن سيموت ميت ومايت ولمن مات ميت فقط دون مايت لاستقرار الصفة وثبوتها وسياتي مثله في الزمر ان شا الله تعالى فان قيل الموت لم يختلف فيه اثنان وكم من مخالف في البعث فلم اكد المجمع عليه ابلغ تاكيد وترك المختلف فيه من تلك المبالغة في التاكيد فالجواب ان البعث لما تظاهرت ادلته وتظافرت ابرز في صورة المجمع عليه المستغني عن ذلك وانهم لما لم يجهلوا الموت ولم يهتموا بامره نزلوا منزلة من ينكره فابرز لهم في صورة المنكر الذي استبعدوه كل استبعاد وكان ابو حيان سيل عن ذلك فاجاب بان اللام غالبا تخلص المضارع للحال ولا يمكن دخولها في يبعثون لانه مخلص للاستقبال لعمله في الظرف المستقبل واعترض على نفسه بقوله وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فان اللام دخلت على المضارع العامل في ظرف مستقبل وهو يوم القيمة فاجاب بانه خرج هذا بقوله غالبا وبان العامل في يوم القيمة مقدر وفيه نظر اذ فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه وبعد ذلك متعلق بميتون ولا يمنع لام الابتدا من ذلك **قوله** ثم انكم يوم القيمة تبعثون فجعل الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين على اقتدار عظيم بعد الانشا والاختراع فان قيل ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ فالجواب هذا كالمتعين في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله بدليل انه لو قيل لمن يصوم ويصلي اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره وبعده بالاماتة وهو الاعادة ليكون العبد عابدا للطاعة لا لطلب الانتفاع فان قيل هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحيا في القبر والاماتة فالجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الاحيا والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة **قوله تعالى** ولقد خلقنا فوقكم سبع طرايق الاية اي سبع سموات سميت طرايق لتطارقها وهو ان بعضها فوق بعض يقال طارقت النعل اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب قاله الخليل والزجاج والفرا قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرايق الملايكة في العروج والهبوط وقيل لانها طرايق الكواكب في مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الما منها وجعلها مقرا للملايكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبيا ونزول الوحي **قوله** وما كنا عن الخلق غافلين اي بل كنا لهم حافظين من ان تسقط عليهم الطرايق السبع فتهلكهم وهذا قول سفين بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله ويمسك السما ان تقع على الارض وقال الحسن انا خلقناها فوقهم ليدل عليهم بالارزاق والبركات منها

وقيل

وقيل خلقنا هذه الاشيا دلالة على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمايرهم وذلك يفيد نهاية الزجر وقيل وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين لئلا يخرج عن التقدير الذي اردنا عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الايات دالة على مسايل منها انها تدل على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضادها الاولى مع امكان بقايها على الصفة الاولى يدل على انه لا بد من مغير ومنها انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيا من تلك الصفات لو حصلت بالطبيعة لوجب بقاوها وعدم تغيرها ولو قيل انها تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد ومنها انها تدل على ان المدبر قادر عالم لان الجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ومنها انها تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات ومنها انها تدل على جواز الحشر والنشر بصريح الاية ولان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزا كما كانت ومنها ان معرفة الله يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلايل عبثا **قوله تعالى** وانزلنا من السما ما بقدر الاية لما استدل اولا على كمال القدرة بخلق الانسان ثم استدل ثانيا بخلق السموات استدل ثالثا بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات واعلم ان الما في نفسه نعمة وهو مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا قال اكثر المفسرين انه تعالى ينزل الما في الحقيقة من السما لظاهر الاية ولقوله وفي السما رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد بالسما السحاب وسماه سما لعلوه والمعنى ان الله صعد الاجزا المايية من قعر الارض ومن البحار الى السحاب فصارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتتكون ثم ينزله الله على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بما البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجرا مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق وهذه الوجوه انما يتحملها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة به الى شي منها وقوله بقدر قال مقاتل بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع والغرس والشرب ويسلمون معه من المضرة وقوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهر سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل انزلها من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام ثم استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس فذلك قوله وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابرهيم وتابوت موسى بما فيه فيرفع كل ذلك الى السما فذلك قوله وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشيا من الارض فقد اهلها خير الدنيا والدين وقيل معنى فاسكناه في الارض ما يبقى في الغدران والمستنقعات ينتفع به الناس في الصيف عند انقطاع المطر وقيل فاسكناه في الارض ثم اخرجناه ينابيع فما في الارض كله من السما **قوله** وانا على ذهاب به لقادرون على ذهاب متعلق بقادرون واللام لا تمنع من ذلك وبه متعلق بذهاب وهي مرادفة للهمزة كهي في لذهب بسمعهم اي على اذهابه والمعنى كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته فتهلكوا عطشا وتهلك مواشيكم وتخرب اراضيكم قال الزمخشري قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شي وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماوكم غورا فمن ياتيكم بما معين واعلم انه تعالى لما نبه على عظيم نعمته بخلق الما ذكر بعده النعم الحاصلة من الما فقال فانشانا لكم به اي بالما جنات من نخيل واعناب وانما ذكر النخيل والاعناب لكثرة منافعها فانهما يقومان مقام الطعام والادام والفاكهة رطبا ويابسا وقوله ولكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب فيها الفواكه الكثيرة ومنها تاكلون شتا وصيفا قال الزمخشري يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم **قوله** وشجرة عطف على جنات اي ومما انشانا لكم شجرة وقرئ مرفوعة على الابتدا وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو سيناء بكسر السين والباقون بفتحها والاعمش كذلك الا انه قصرها فاما القراءة الاولى فالهمزة فيها ليست للتانيث اذ ليس في الكلام فعلاء بكسر الاول وهمزته للتانيث

بل للالحاق بسرداح وقرطاس فهي كعلباء فتكون الهمزة منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفا
بعد الف زائدة قلبت همزة كرداء وكساء قال الفارسي وهي الياء التي ظهرت من درحاية والدرحاية الرجل القصير السمين وجعل ابو
البقاء هذه الهمزة اصلية فقال والهمزة على هذه اصل مثل حملاق وليس للتانيث اذ ليس في الكلام مثل حمراء والتاء اصل اذ ليس في
الكلام سيناء يعني مادة سين ونون وهمزة وهذا مخالف لما تقدم من كونها بدلا من زائدة ملحق بالاصل على ان كلامه محتمل للتاويل
الى ما تقدم وعلى هذا فمنع الصرف للتعريف والتانيث لانها اسم بقعة بعينها وقيل للتعريف والعجمة قال بعضهم والصحيح ان سيناء اسم
عجمي نطقت به العرب فاختلفت فيه لغاتها فقالوا سيناء كحمراء وصحراء وسيناء كعلباء وحرباء وسينين كخنديد وزحليل والخنديد النخل
والحصي ايضا فهو من الامتداد وهو ايضا راس الجبل المرتفع والزحليل المتنحي من زحل اذا تنحى وقال الزمخشري طور سيناء وطور
سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان تكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ
القيس وكبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث
كعلباء وحرباء قال شهاب الدين وكون الف فعلاء بالكسر ليست للتانيث هو قول اهل البصرة واما الكوفيون فعندهم انها تكون
للتانيث فهي عندهم ممنوعة للتانيث اللازم كحمراء وبابها وكسر السين من سيناء لغة كنانة فعندهم ان الالف تكون للتانيث كبابه واما
القراءة الثانية فالهمزة للتانيث لمنع الصرف واضح قال ابو البقاء وهمزته للتانيث اذ ليس في الكلام فعلال بالفتح وما حكى الفراء من قولهم
ناقة فيها خزعال لا يثبت وان ثبت فهو شاذ لا يحمل عليه وقد وهم بعضهم فجعل سيناء مشتقة من السناء وهو الضوء ولا يصح ذلك لوجهين
احدهما انه ليس عربي الوضع نصوا على ذلك كما تقدم الثاني انا ان سلمنا انه عربي الوضع لكن المادتان مختلفتان فان عين
السناء نون وعين سيناء ياء كذا قاله بعضهم وفيه نظر اذ لقائل ان يقول لا نسلم ان عين سيناء ياء بل عينها نون وياؤها مزيدة وهمزتها
منقلبة عن واو كما قلبت السناء ووزنها حينئذ فيعال وفيعال موجود في كلامهم كقيتال وفيعال مصدر قاتل **قوله** تنبت قرأ
ابن كثير وابو عمرو تنبت بضم التاء وكسر الباء والباقون بفتح التاء وضم الباء فاما الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها ان انبت بمعنى نبت
فهو مما اتفق فيه فعل وافعل وانشد لزهير رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل وانكره الاصمعي اي
نبت الثاني ان الهمزة للتعدية والمفعول محذوف لفهم المعنى اي تنبت ثمرها وجناها وبالدهن حال اي ملتبسا بالدهن الثالث
ان الباء مزيدة في المفعول به كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقول الاخر سود المحاجر لا يقران بالسور وقول الاخر نضرب
بالسيف ونرجوا بالفرج واما القراءة الاخرى فهي الصحيحة والباء للحال من الفاعل اي ملتبسة بالدهن يعني وفيها الدهن كما يقال
ركب الامير بجنده وقرا الحسن والزهري وابن هرمز تنبت مبنيا للمفعول من انبته الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام
الفاعل اي ملتبسة بالدهن وقرا زر بن حبيش تنبت الدهن من انبتت وسقوط الباء هنا يدل على زيادتها في قراءة من انبتها
والاشهب وسليمان بن عبد الملك بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح واما قراءة ابن مسعود وعبد الله تخرج فمفسر لا قراءة لمخالفة
السواد والدهن عصارة ما فيه دسم والدهن بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن يدهن والمداهنة من ذلك كانه يمسح على
صاحبه ليقر خاطره **فصل** اختلفوا في طور سيناء وطور سينين فقال مجاهد معناه البركة اي من جبل مبارك وقال قتادة
معناه الحسن اي الجبل الحسن وقال الضحاك معناه بالنبطية الحسن وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي معناه المشجر اي جبل
ذو شجر وقيل هو بالسريانية الملتف بالاشجار وقال مقاتل كل جبل فيه اشجار مثمرة فهو سيناء وسينين بلغة النبط قال ابن زيد
هو الجبل الذي نودي منه موسى بين مصر وايلة وقال مجاهد سيناء اسم حجارة بعينها اضيف الجبل اليها لوجودها عنده والمراد
بالشجرة التي تنبت بالدهن اي بثمر الدهن وهو الزيتون قال المفسرون وانما اضافه الله الى هذا الجبل لان منها تشعبت
في البلاد وانتشرت ولان معظمها هنالك **قوله** وصبغ العامة على الجر عطفا على بالدهن والاعمش وصبغا بالنصب نسقا على
موضع بالدهن كقراءة وارجلكم في احد محتملاته وعامر بن عبد الله وصباغ بالالف وكانت هذه القراءة مناسبة لقراءة من قرا
بالدهان والصبغ والصباغ كالذبح والدباغ وهو اسم ما يفعل به قال الزمخشري هو ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وللاكلين
صفة والمعنى ادام للاكلين فنبه تعالى على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر الانتفاع بها وهي طرية ومدخرة
وبان تعصر فيظهر الزيت منها وتعظم وجوه الانتفاع به **قوله تعالى** وان لكم في الانعام لعبرة الاية لما ذكر النعم الحاصلة من

الماء والنبات ذكر بعده النعم الحاصلة من الحيوان فذكر ان فيها عبرة مجملة ثم فصله من اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في
بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع ووجه الاعتبار به انها تجتمع في الضروع وتخلص من الفرث والدم باذن الله فتستحيل
الى طهارة ولون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته فهو من النعم الدينية ومن انتفع به
فهو من النعم الدنيوية وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها اذا ذبحت لم تجد لها اثرا وذلك دليل على عظم قدرة الله وتقدم
الكلام في نسقيكم في النحل وقرئ تسقيكم بالتاء من فوق مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها ولكم فيها منافع اي بالبيع والانتفاع
باثمانها وثالثها قوله ومنها تاكلون اي كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك
تحملون اي على الابل في البر وعلى الفلك في البحر ولما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور **قوله**
تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الايات قيل كان نوح اسمه يشكر ثم سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك
فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وقيل لمراجعته ربه في شان ابنه وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب
على ذلك وقال الله تعالى اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه وجوه متكلفة لان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى **قوله** يا قوم
اعبدوا الله وحده وما لكم من اله غيره اي ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه
لما لم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون زجرهم وتوعدهم باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه
تعالى حكى عنهم شبهتهم في انكار نبوة نوح عليه السلام وهي قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما
كان ساوى الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون
معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما انتفت هذه الاشياء علمنا انتفاء
الرسالة والثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليه سبيلا الا
بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته ويؤكد هذا الاحتمال قولهم يريد ان يتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم
ويراسكم الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة اي ولو شاء الله ان لا نعبد سواه لانزل ملائكة بابلاغ الوحي لان بعثة
الملائكة اشد افضاء الى المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون
في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في ابائنا الاولين فقولهم بهذا اشارة الى
نوح عليه السلام اي بارسال بشر رسولا او بهذا الذي يدعو اليه نوح وهو عبادة الله وحده لان اباءهم كانوا يعبدون الاوثان وذلك
انهم كانوا لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الاباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا
بفسادها الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة اي جنون وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام لانه عليه السلام كان
يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم
فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان يظهر عاقبة امره فان افاق والا
فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنتبعه حينئذ
وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فنستريح منه واعلم انه تعالى لم يذكر الجواب عن هذه الشبهة لركاكتها ووضوح
فسادها لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لكونه من جنس الملك وانما يصير رسولا بتميزه عن غيره بالمعجزات سواء
كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من البشر اولى لما تقدم من ان
الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان اراد ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته
فهذا واجب في الرسول وان اراد انه يترفع عليهم على سبيل التكبر فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو
استدلال بعدم التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فكذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة
كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجز وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف
ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر **قوله** قال رب
انصرني بما كذبون اي اعني على هلاكهم بتكذيبهم اياي كانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وقيل انصرني بدل ما كذبون كانوا

هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه وقيل انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ولما اجاب الله دعاه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا اي بحفظنا وكلائتنا كان معه من الله حفاظ يكلؤنه
بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه عمله قيل كان نوح نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذ الفلك وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل
السفينة وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا واعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول
على سبيل الاستعلا فكذا هو حقيقة في الشان العظيم لان قولك هذا امر تردد الذهن بين المفهومين تدل ذلك على كونه
حقيقة فيهما وقيل انما سماه امرا تعظيما وتفخيما كقوله قال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها **قوله** وفار التنور تقدم الكلام في التنور في
سورة هود فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من
الحيوان الذي يحضر في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة
ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كلٍّ بالتنوين واثنين تاكيد وزيادة بيان واهلك اي وادخل
اهلك الا من سبق عليه القول ولفظ على انما يستعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وهذه الاية تدل على
امرين احدهما انه تعالى امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد به من آمن دون من يتصل به نسبا
او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز الاستثنا بقوله الا من سبق عليه القول والثاني قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني
كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصادق كذبا
وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشان نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة **قوله** فاذا استويت
انت ومن معك على الفلك اعتدلت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته
سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في
السفينة روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولد لنوح ثلاثة اولاد سام وحام ويافث فاما سام
فابو العرب وفارس والروم واما يافث فابو ياجوج وماجوج والبربر واما حام فابو هذه الجلدة السود او ياجوج وماجوج
بنو عم الترك قال ابن الجوزي ولد لحام كوش ونبريش وموعع وبوان وولد لكوش نمرود وهو اول الجبابرة ملك بعد
الطوفان ثلثمائة سنة وعلى عهده قسمت الارض وتفرق الناس واختلفت الالسن ونمرود ابرهيم الخليل ومن ولد نبريش الجرجر
ومن ولد موعع ياجوج وماجوج ومن ولد بوان الصقالبة والنوبة والحبشة والهند والسند ولما اقتسم اولاد نوح الارض
نزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فجعل الله فيهم الادمة وبياضا قليلا ولهم اكثر الارض وروي ان فالغ بن عابر قسم الارض
بين اولاد نوح بعد موت نوح فنزل بنو سام سرة الارض فكانت فيهم الادمة والبياض ونزل بنو يافث مجرى الشمال والصبا
فكانت فيهم الحمرة والشقرة ونزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فتغيرت الوانهم روى ابن شهاب قال قيل لعيسى بن مريم عليه السلام
احي حام بن نوح فقال اروني قبره فاروه فقال يا حام بن نوح احيا باذن الله عز وجل فلم يخرج ثم قالها الثانية فخرج
واذا شق راسه ولحيته ابيض فقال ما هذا قال سمعت الدعا الاول فظننت انه من الله تعالى فشاب له شقي ثم سمعت الدعا الثاني
فعلمت انه من الدنيا فخرجت قال مذ كم مت قال منذ اربعة الاف سنة ما ذهبت عني سكرة الموت حتى الآن وروي ان الذي احيا
عيسى ابن مريم سام بن نوح والله اعلم وروي عن المعز بن هلال قال الارض اربعة وعشرون الف فرسخ فللحبشة اثنا عشر الف
للسودان وثمانية للروم وثلاثة للفرس والف للعرب وقال مجاهد ربع من لا يلبس الثياب من السودان مثل جميع الناس **قوله**
فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين الكافرين وانما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما فكان قوله
قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبريا الربوبية وان رتبة ذلك المخاطب لا يترقى اليها الا ملك او نبي قال قتادة
علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول
وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله فكأنه تعالى امرهم بان لا يغفلوا عن ذكره في جميع احوالهم **قوله** وقل رب انزلني منزلا مباركا قرأ ابو بكر بفتح
الميم منزلا وكسر الزاي والباقون بضم الميم وفتح الزاي والمنزل والمنزل كل منهما يحتمل ان يكون اسم مصدر وهو الانزال او النزول

وان

وان يكون اسم مكان النزول او الانزال الا ان القياس منزلا بالضم والفتح لقوله انزلني وكذا الفتح والكسر فعلى نيابة مصدر
الثلاثي مناب مصدر الرباعي كقوله انبتكم من الارض نباتا وتقدم نظيره في مدخل ومدخل في سورة النساء واختلفوا في المنزل فقيل
نفس السفينة وقيل بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعا حال استقراره فيكون
هو المنزل دون غيره ثم قال وانت خير المنزلين وذلك ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله لانه يحفظ من
انزله في سائر احواله ثم بين تعالى ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه آيات دلالات وعبر في الدعا الى الايمان والزجر عن الكفران
اظهار تلك المياه العظيمة ثم اذهابها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام
يدل على المعجز العظيم وافنا الكفار وبقا الارض لاهل الطاعة من اعظم انواع العبر **قوله** وان كنا لمبتلين ان مخففة واللام
فارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا وتقدم ذلك مرارا فعلى الاول معناه وقد كنا وعلى الثاني ما كنا الا مبتلين فيجب على
كل مكلف ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وقيل المراد لمعاقبين من كذب الانبيا وسلك مثل طريقة قوم نوح وقيل المراد كما عاقب
بالغرق من كذب فقد نمتحن من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد **قوله**
تعالى ثم انشانا من بعدهم قرنا آخرين الايات قال ابن عباس واكثر المفسرين هذه قصة هود لقوله تعالى حكاية عن هود
واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد قوم نوح ومجي قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعرا وقال بعضهم هي
قصة صالح لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة وتقدم كيفية الدعوة في قصة نوح **قوله** فارسلنا فيهم قال
الزمخشري فان قلت حق ارسل ان يعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فما باله عدي في القرآن بالى تارة وبفي اخرى
كقوله كذلك ارسلناك في امة قلت لم يعد بفي كما عدي بالى ولم يجعله صلة مثله ولكن الامة او القرية جعلت موضعا للارسال
كقول رؤبة ارسلت فيها مصعبا ذا اقحام وقد جا بعث على ذلك كقوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا **قوله** ان اعبدوا
الله يجوز ان تكون المصدرية اي ارسلناه بان اعبدوا اي بقوله اعبدوا وان تكون مفسرة افلا تتقون قال بعضهم هذا الكلام
غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك خوفهم بقوله افلا تتقون
هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به ويجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان راهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين
بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان **قوله** وقال الملا قال الزمخشري
فان قلت ذكر مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو قال الملا الذين كفروا من قومه انا لنراك في
سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وهنا مع الواو فاي فرق بينهما قلت الذي بغير واو على تقدير سوال سائل قال فماذا قيل
له فقيل له قالوا كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في الحصول اي في هذه الواقعة هذا
الكلام الحق وهذا الكلام الباطل وشتان ما بينهما قال شهاب الدين ولقائل ان يقول هذا جواب بنفس الواقعة والسوال باق اذ
يحسن ان يقال لم لا جعل هنا قولهم ايضا جوابا لسوال سائل كما في نظيرتيها او عكس الامر **قوله** وكذبوا بلقا الاخرة اي بالمصير
الى الآخرة واترفناهم نعمناهم ووسعنا عليهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه وقد تقدم شرح هذه
الشبهة في القصة الاولى **قوله** ويشرب مما تشربون الذي منه فحذف العائد لاستكمال شروطه وهو اتحاد الحرف والمتعلق وعدم
قيامه مقام مرفوع وعدم ضمير آخر هذا اذا جعلنا ما بمعنى الذي فان جعلتها مصدرية لم يحتج الى عائد ويكون المصدر واقعا موقع
المفعول اي من مشروبكم وقال في التحرير وزعم الفرا ان معنى مما تشربون على حذف اي تشربون منه وهذا لا يجوز عند البصريين ولا
يحتاج الى حذف البتة لان ما اذا كانت مصدرا لم يحتج الى عائد فان جعلتها بمعنى الذي حذفت العائد ولم يحتج الى اضمار من يعني انه
يقدر تشربونه من غير حرف جر وحينئذ تكون شروط الحذف ايضا موجودة ولكنه تفوت المقابلة اذ قوله تاكلون منه فيه تبعيض
فلو قدرت هنا تشربونه من غير من فاتت المقابلة ثم ان قوله وهو لا يجوز عند البصريين ممنوع بل هو جائز لوجود شروط الحذف
قوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون لمغبونون حيث جعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا قال
الزمخشري واذن واقع في جزا الشرط وجواب للذين قاولوهم من قومهم قال ابو حيان وليس اذن واقعا في جزا الشرط بل واقعا بين
انكم والخبر وانكم والخبر ليس جزا للشرط بل ذلك جواب للقسم المحذوف قبل ان الشرطية ولو كان انكم والخبر جوابا للشرط لزمت الفا في انكم بل لو

كان بالفاني تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التركيب جائزا الا عند الفراء والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ قال شهاب الدين يعني انه اذا توالى شرط وقسم اجيب سابقهما والقسم هنا متقدم فينبغي ان يجاب ولا يجاب الشرط ولو اجيب الشرط لاختلت القاعدة الا عند بعض الكوفيين فانه يجيب الشرط وان تأخر وهو موجود في الشعر **قوله** ايعدكم انكم الآية في اعرابها ستة اوجه احدها ان اسم ان الاولى مضاف لضمير الخطاب حذف واقيم المضاف اليه مقامه والخبر قوله اذا متم وانكم مخرجون تكرير لان الاولى للتأكيد والدلالة على المحذوف والمعنى ان اخراجكم اذا متم وكنتم الثاني ان خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية توكيدا لما طال الفصل واليه ذهب الجرمي والمبرد والفراء ويدل على كون الثانية توكيدا قراءة عبد الله كنتم ترابا وعظاما مخرجون الثالث ان انكم مخرجون مؤول بمصدر مرفوع بفعل محذوف ذلك الفعل المحذوف هو جواب اذا الشرطية واذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لانكم الاولى تقديره يحدث انكم مخرجون الرابع كالثالث في كونه مرفوعا بفعل مقدر الا ان هذا الفعل المقدر خبر لان الاولى وهو العامل في اذا الخامس ان خبر الاولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه تقديره انكم تبعثون وهو العامل في الظرف وان الثانية وما في حيزها بدل من الاولى وهذا مذهب سيبويه السادس ان يكون انكم مخرجون مبتدأ وخبره الظرف مقدما عليه والجملة خبر عن انكم الاولى والتقدير ايعدكم انكم اخراجكم كائن او مستقر وقت موتكم ولا يجوز ان يكون العامل في اذا مخرجون على كل قول لان ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها متم لانه مضاف اليه وانكم وما في حيزه في محل نصب او جر بعد حذف الحرف اذ الاصل ايعدكم بانكم ويجوز ان لا يقدر حرف جر فيكون في محل نصب نحو وعدت زيدا خيرا **قوله** هيهات هيهات اسم فعل معناه بعد وكرر للتوكيد وليست المسئلة من التنازع قال جرير فهيهات هيهات العقيق واهله وهيهات خل بالعقيق نواصله وفسره الزجاج في ظاهر عبارته بالمصدر فقال البعد لما توعدون او بعد لما توعدون فظاهرها انه مصدر بدليل عطف الفعل عليه ويمكن ان يكون فسر المعنى فقط وهيهات اسم لفعل قاصر يرفع الفاعل وهنا قد جاء ما ظاهره الفاعل مجرورا باللام فمنهم من جعله على ظاهره وقال لما توعدون فاعل به وزيدت فيه اللام التقدير بعد بعد ما توعدون وهو ضعيف اذ لم يعهد زيادتها في الفاعل ومنهم من جعل الفاعل مضمرا لدلالة الكلام عليه فقدره ابو البقاء هيهات التصديق او الصحة لما توعدون وقدره غيره بعد اخراجكم ولما توعدون للبيان قاله الزمخشري لبيان المستبعد ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في هيت لك لبيان المهيت به وقال الزجاج البعد لما توعدون فجعله مبتدأ والجار بعده الخبر قال الزمخشري فان قلت ما توعدون هو المستبعد فمن حقه ان يرتفع بهيهات كما ارتفع بقوله فهيهات هيهات العقيق واهله فما هذه اللام قلت قال الزجاج في تفسيره البعد لما توعدون او بعد لما توعدون فيمن نون فنزله منزلة المصدر قال ابو حيان وقول الزمخشري فمن نونه نزله منزلة المصدر ليس بواضح لانهم قد نونوا اسماء الافعال ولا نقول انها اذا نونت نزلت منزلة المصادر قال شهاب الدين الزمخشري لم يقل كذا انما قال فمن نون نزله منزلة المصدر لاجل قوله او بعد فالتنوين علة لتقديره اياه نكرة لا لكونه صار بمنزلة المصدر فان اسماء الافعال ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة نحو صه وصه تقديرا لا ولا السكوت والثاني سكوتا ما وقال ابن عطية طورا يلي الفاعل دون لام تقول هيهات مجيء زيد اي بعد واحيانا يكون الفاعل محذوفا وذلك عند اللام كهذه الآية التقدير بعد الوجود لما توعدون ولم يستجوده ابو حيان من حيث قوله حذف الفاعل والفاعل لا يحذف ومن حيث انه فيه حذف المصدر وهو الوجود وابقى معموله وهو لما توعدون وهيهات الثاني تأكيد للاول تأكيدا لفظيا وقد جاء غير مؤكد كقوله هيهات منزلنا بنعف سويقة كانت مباركة على الايام وقال آخر هيهات ناس من اناس ديارهم دقاق ودار الآخرين الاوابن وقال رؤبة هيهات من منخرق هيهاؤه قال القيسي شارح ابيات الايضاح وهذا مثل قولك بعد بعده وذلك انه بنى من هذه اللفظة فعلالا فجاء به مجيء القلقال والزلزال والالف في هيهات غير الالف في هيهاؤه وهي في هيهات لام الفعل الثانية كقاف الحقحقة الثانية وهي في هيهاؤه الف الفعلال الزائدة وفي هذه اللفظة لغات كثيرة تزيد على الاربعين ذكر منها الصغاني ستة وثلاثين لغة وهي هيهات وايهات وهيهان وايهان وهايهات وآيهات كل واحد من هذه الست مضمومة الآخر ومفتوحة ومكسورة وكل واحدة منها منونة وغير منونة فتكون ستا وثلاثين وحكى غيره هيهانا وايهاك بكاف الخطاب وايها وايها وايها وهيها فاما المشهور مما قرئ به فالمشهور هيهات بفتح التاء من غير تنوين بني لوقوعه موقع المبني او لشبهه بالحرف وتقدم

تحقيق

تحقيق ذلك وبها قرأ العامة وهي لغة اهل الحجاز وهيهاتا بالفتح والتنوين وبها قرأ ابو عمرو في رواية هرون عنه ونسبها ابن عطية لخالد بن الياس وهيهات بالضم والتنوين وبها قرأ الاحمر وابو حيوة وبالضم من غير تنوين ويروى عن ابي حيوة ايضا فعنه فيها وجهان ووافقه ابو السمال في الاولى دون الثانية وهيهات بالتنوين والكسر وبها قرأ عيسى وخالد بن الياس وبالكسر من غير تنوين وهي قراءة ابي جعفر وشيبة وتروى عن عيسى ايضا وهي لغة تميم واسد وهيهات باسكان التاء وبها قرأ عيسى بن عمر الهمداني ايضا وخارجة عن ابي عمرو والاعرج وهيهاه بالهاء آخرا وصلا ووقفا وايهات بابدال الهاء همزة مع فتح التاء وهيهات قرأ بعض القراء فيما نقل ابو البقاء فهذه تسع لغات قد قرئ بهن لم يتواتر منها غير الاولى وتجويز ابدال الهمزة من الهاء الاولى في جميع ما تقدم فيكمل بذلك ست عشرة لغة وايهان بالنون آخرا وايها بالالف آخرا فمن فتح التاء قالوا فهي عنده اسم مفرد ومن كسرها فهي عنده جمع تأنيث كزينبات وهندات ويعزى هذا لسيبويه لانه قال هي مثل بيضات نسب اليه انه جمع من ذلك حتى قال بعض النحويين مفردها هيهة مثل بيضة وليس بشيء بل مفردها هيهات قالوا وكان ينبغي على اصله ان يقال فيها هيهيات فتقلب الف هيهات ياء لزيادتها على الاربعة نحو ملهيات ومغزيات ومرميات لانها من بنات الاربعة المضعفة من الياء من باب حاحيت وصيصية واصلها بوزن القلقلة والحقحقة فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت هيهاه كالسلقاه والجعباة وان كانت الياء التي انقلبت عنها الالف سلقاة وجعباة زائدة وياء هيهية اصلا فلما جمعت كان قياسها على قولهم ارطيات وعلقيات ان يقولوا فيها هيهيات الا انهم حذفوا الالف لالتقاء الساكنين لما كانت في آخر اسم مبني كما حذفوها في ذان واللذان وتان ليفصلوا بين الالفات في اواخر المبنية والالفات في اواخر المتمكنة وعلى هذا حذفوها في اولات وذوات لتخالف ياء حصيات ونويات وقالوا من فتح تاء هيهات فحقه ان يقف عليها هاء لانها في مفرد كثمرة ونواة ومن كسرها فحقه ان يقف عليها تاء لانها في جمع كهندات وكذلك حكم الوقف سواء ولا التفات الى لغة كيف الاخوه والاخواه ولاهن مثوبة لقلتها وقد رسمت في المصحف بالهاء واختلف القراء في الوقف عليها فمنهم من اتبع الرسم فوقف بالهاء وهما الكسائي والبزي عن ابن كثير ومنهم من وقف بالتاء وهم الباقون وكان ينبغي ان يكون الاكثر على الوقف بالهاء لوجهين احدهما موافقة الرسم والثاني انهم قالوا المفتوح اسم مفرد اصله هيهية كزلزلة وقلقلة من مضاعف الرباعي وقد تقدم ان المفرد يوقف على تاء تأنيثه بالهاء واما التنوين فهو على قاعدة تنوين اسماء الافعال دخوله دال على التنكير وخروجه دال على التعريف قال القيسي من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قال بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قال البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف انتهى ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويه وايه بقياس يعني انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره والذي يقال في القراءات المتقدمة ان من نون جعله للتنكير كما تقدم ومن لم ينون جعل عدم التنوين للتعريف ومن فتح فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغيير اللغات وان كان المنقول عن مذهب سيبويه ما تقدم هكذا ينبغي ان تعلل القراءات المتقدمة وقال ابن عطية فيمن ضم ونون انه اسم معرب مستقل مرفوع بالابتداء وخبره لما توعدون اي البعد لوعدكم كما تقول النجح لسعيك وقال الرازي في اللوامح فاما من رفع ونون احتمل ان يكونا اسمين متمكنين مرفوعين خبرهما من حروف الجر بمعنى البعد لما توعدون والتكرار للتأكيد ويجوز ان يكونا اسما للفعل مثل حوت في زجر الابل لكنه نونه نكرة قال شهاب الدين وكان ينبغي لابن عطية ولابي الفضل ان يجعلاه اسما ايضا في حالة النصب مع التنوين على انه مصدر واقع موقع الفعل وقرأ ابن ابي عبلة هيهات هيهات ما توعدون من غير لام جر وهي واضحة مؤيدة لمدعي زيادتها في قراءة العامة وما في لما توعدون تحتمل المصدرية اي لوعدكم وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي توعدونه **قوله** ان هي هي ضمير يفسره سياق الكلام اي ان الحالة الا حياتنا وقال الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا فوضع هي موضع حياتنا لان الخبر يدل عليها ويبينها ومنه هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وقد جعل بعضهم هذا القسم مما يفسر بما بعده لفظا ورتبة ونسبه الى الزمخشري متعلقا بما نقلناه

عنه قال شهاب الدين ولا تعلق له في ذلك **قوله** نموت ونحيا جملة مفسرة لما ادعوه من ان حياتهم ما هي الا كذا او زعم بعضهم ان
فيها دليلا على عدم الترتيب في الواو اذ المعنى نحيا ونموت اذ هو الواقع ولا دليل فيها لان الظاهر من معناها يموت البعض منا
ويحيا اخرون وهلم جرا ليبيدون الى انقراض العصر ويخلف غيره مكانه وقيل يموت نحن ونحيا ابناؤنا وقيل القوم كانوا يعتقدون
الرجعة اي نموت ثم نحيا بعد ذلك الموت **فصل** اعلم ان القوم طعنوا في نبوته بكونه بشرا ياكل ويشرب ثم جعلوا طاعته خسرانا
اي انكم ان اطعتموه الطاعة غير ان يكون لكم بازائها نفع فذلك هو الخسران ثم طعنوا في صحة الحشر والنشر فقالوا ايعدكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم
فقالوا هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا ذلك بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا
الشخص الواحد بل اراد ان البعض يموت والبعض يحيا وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ثم بنوا على
هذا الطعن في نبوته وقالوا انما ياتي في دينه بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين واعلم ان الله تعالى
ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الاولى فقد تقدم الجواب بعينها واما انكارهم الحشر والنشر فجوابه انه سبحانه
لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر وايضا فلولا الاعادة لكان تسليط
القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما تقدم في قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس
بما تسعى واعلم ان الرسول لما يئس من قبول دعوته فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجاب الله
سؤاله وقال عما قليل ليصبحن نادمين **قوله** عما قليل في ما هذه وجهان احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور للتوكيد كما
زيدت في الباء في فبما رحمة وفي من في مما خطاياهم وقليل صفة لزمن محذوف اي عن زمن قليل والثاني انها غير زائدة بل
هي نكرة بمعنى شيء او زمن وقليل صفتها او بدل منها وهذا الجار فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن
عن زمن قليل نادمين الثاني انه متعلق بنادمين وهذا على احد الاقوال في لام القسم وذلك ان فيها ثلاثة اقوال الجواز
تقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا وهو قول الفراء وابي عبيدة والثاني المنع مطلقا وهو قول جمهور البصريين والثالث
التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فيجوز فيهما الاتساع ويمتنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا زيدا لاضربن لانه
غير ظرف ولا عديله الثالث من الاوجه المتقدمة انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر لدلالة ما قبله عليه وهو
قوله رب انصرني وقرئ لتصبحن بتاء الخطاب على الالتفات او على ان القول صدر من الرسول لقومه بذلك **قوله** عما قليل الآية
معناه ان لم تظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك تحصل لهم الحسرة والندامة على ترك القبول ثم بين تعالى الهلاك الذي انزل
عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق قيل ان جبريل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة فهلكوا وقال ابن عباس الصيحة هي الرجفة وعن
الحسن الصيحة نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب وقيل هي العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه الحقيقة **قوله** بالحق اي دمرناهم بالعدل من قولك فلان
يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق **قوله** فجعلناهم
غثاء الجعل بمعنى التصيير وغثاء مفعول ثان والغثاء قيل هو الجفاء وتقدم في الرعد قاله الاخفش وقال الزجاج هو البالي
من ورق الشجر اذا جرى السيل خالط زبده واسود ومنه قوله غثاء احوى وقيل كلما يلقيه السيل والقدر مما
لا ينتفع به وبه يضرب المثل في ذلك ولامه واو لانه من غثا الوادي يغثو غثوا وكذلك غثت القدر واما غثيت نفسه تغثى
غثيانا اي خبثت فهو قريب من معناه ولكنه من مادة الياء وتشدد ثاء الغثاء وتخفف ويجمع على اغثاء وهو شاذ بل كان
قياسه ان يجمع على اغثية كاغربة او على غثيان كغربان وغلمان وانشد لامرئ القيس من السيل والغثاء فلكة مغزل بتشديد
الثاء وتخفيفها والجمع اي والاغثاء **قوله** فبعدا للقوم الظالمين بعدا مصدر منكر من اللفظ بفعله فناصبه واجب الاضمار لانه
بمعنى الدعاء عليهم والاصل بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا وفي هذه اللام قولان اظهرهما انها متعلقة بمحذوف
للبيان كهي في سقيا له وجدعا له قاله الزمخشري والثاني انها متعلقة ببعدا قاله الحوفي وهذا مردود لانه لا يحفظ حذف
هذه اللام ووصول المصدر الى مجرورها البتة ولذلك منعوا الاشتغال في قوله والذين كفروا فتعسا لهم لان اللام لا تتعلق

بتعسا

بتعسا بل بمحذوف وان كان الزمخشري جوز ذلك وسياتي في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل** فجعلناهم غثاء صيرناهم هلكى
فيبسوا يبس الغثاء من نبات الارض فبعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير للقوم الظالمين الكافرين ذكر هذا على
وجه الاستخفاف والاهانة لهم **قوله تعالى** ثم انشانا من بعدهم قرونا اخرين اي اقواما اخرين قيل المراد قصة لوط وشعيب
وايوب ويوسف صلوات الله عليهم والمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين ما تسبق من امة اجلها من صلة اي ما تسبق امة اجلها
وقت هلاكها وقيل آجال حياتها وتكليفها قال اهل السنة هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان
قد تقدم الاجل او تاخر وذلك ينافيه هذا النص **قوله** ثم ارسلنا رسلنا تترى في تترى وجهان اظهرهما انه منصوب على الحال
من رسلنا بمعنى متواترين اي واحدا بعد واحد او متتابعين على حسب الخلاف في معناه وحقيقته انه مصدر واقع موقع الحال
والثاني انه نعت مصدر محذوف تقديره ارسالا تترى اي متتابعا او ارسالا اثر ارسال وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر
وهي قراءة الشافعي تترى بالتنوين ويقفون بالالف وباقي السبعة تترى بالف صريحة دون تنوين والوقف عندهم يكون بالياء
ويميله حمزة والكسائي وهو مثل غضبى وسكرى ولا يميله ابو عمرو في الوقف وهذه هي اللغة المشهورة وعلى قول تنوينه وجهان
احدهما ان وزن الكلمة فعل كفلس فقوله تترى كقولك نصرته نصرا ووزنه في قراءتهم فعلا وقد رد هذا الوجه بانه لم يحفظ
جريان حركات الاعراب على رائه فيقال هذا تترء ورايت تترا ومررت بتترء نحو هذا نصر ورايت نصرا ومررت بنصر فلما لم يحفظ
ذلك بطل ان يكون وزنه فعلا الثاني ان الفه للالحاق بجعفر كهي في ارطى وعلقى فلما نون ذهبت لالتقاء الساكنين وهذا اقرب
مما قبله ولكنه يلزم منه وجود الف الالحاق في المصادر وهو نادر الثالث انها للتانيث كدعوى وهي واضحة فتحصل في الفه
ثلاثة اوجه احدها انها بدل من التنوين في الوقف الثاني انها للالحاق الثالث للتانيث واختلف فيها هل هي مصدر كدعوى
وذكرى او اسم جمع كاسرى وشتى كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المشهور ان اسرى وشتى جمعا تكسير لا اسما جمع وتاؤها بدل
الاصل واو لانها من المواترة والوتر فقلبت تاء كما قلبت تاء في توراة وتولج وتيقور وتخمة وتراث وتجاه فانه من الوري والولوج
والوقار والوخامة والوراثة والوجه واختلفوا في مدلولها فعن الاصمعي واحدا بعد واحد وبينهما هنيهة وقال غيره
هو من المواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب والتواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى
والوتيرة السجية والطريقة يقال هم على وتيرة واحدة والترة الذحل والوتيرة الحاجز بين المنخرين **قوله** كلما جاء امة رسولها
كذبوه اي انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة ولذلك قال فاتبعنا بعضهم
بعضا بالاهلاك **قوله** وجعلناهم احاديث قيل هو جمع حديث ولكنه شاذ والمعنى سمرا وقصصا يتحدث من بعدهم بامرهم ولم
يبق منهم عين ولا اثر الا الحديث الذي يعتبر به وقيل بل هو جمع احدوثة كاضحوكة واعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا
وتعجبا وقال الاخفش لا يقال ذلك الا في الشر ولا يقال في الخير وقد شذت العرب في الفاظ فجمعوها على صيغة مفاعيل
كاباطيل واقاطيع وقال الزمخشري الاحاديث يكون اسم جمع للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو حيان
وافاعيل ليس من ابنية اسم الجمع فانما ذكره النحاة فيما شذ عن الجموع كقطيع واقاطيع واذا كان عباديد قد حكموا عليه بانه
جمع تكسير مع انهم لم يلفظوا له بواحد فاحرى احاديث وقد لفظ له بواحد وهو حديث فاتضح انه جمع تكسير لا اسم جمع لما ذكرنا
ثم قال تعالى فبعدا لقوم لا يؤمنون وهذا دعاء وذم وتوبيخ وذلك وعيد شديد **قوله تعالى** ثم ارسلنا موسى واخاه هرون
الآية يجوز ان يكون هرون بدلا وان يكون بيانا وان يكون منصوبا باضمار اعني واختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي
الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص الثمرات وقال الحسن بآياتنا
اي بديننا واحتج بان المراد لو كان الآيات وهي المعجزات والسلطان المبين هو ايضا المعجز لزم منه عطف الشيء على نفسه والاول
اقرب لان لفظ الآيات اذا ذكر مع الرسل فالمراد به المعجزات واما احتجاجه فالجواب عنه من وجوه الاول ان المراد بالسلطان
المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لان فيها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما صنعه السحرة وانفلاق البحر
وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجتماع هذه الفضائل فيها افردت بالذكر
كقوله وجبريل وميكال والثاني يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق

لانه وان شاركته ايات سائر الانبياء في كونها ايات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قبول قول موسى عليه السلام الثالث ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في اشتداد الاهوال على وجود المقاتلة واثبات النبوة والمراد ما كان فيهم لم يقدروا على ايذائه واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة مشتركة بينهما وكذلك المعجزات ثم قال الى فرعون وملائه فاستكبروا وانقطعوا عن الايمان وكانوا قوما عالين متكبرين قاهرين غيرهم بالظلم **قوله** لبشرين البشر يقع على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث قال تعالى ما انتم الا بشر وقد يطابق ومنه هذه الاية واما افراد مثلنا فلانه يجري مجرى المصادر في الافراد والتذكير ولا يؤنث اصلا وقد يطابق ما هو له تثنية كقوله مثليهم راى العين وجمعا كقوله ثم لا يكونوا امثالكم وقيل اريد المماثلة في البشرية لا الكمية وقيل اكتفى بالواحد عن الاثنين وقومهما لنا عابدون جملة حالية **قوله** فقالوا يعني فرعون وقومه انؤمن لبشرين مثلنا يعنون موسى وهرون وقومهما لنا عابدون اي مطيعون متذللون قال ابو عبيدة والعرب تسمي كل من دان لملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية وان طاعة الناس له عبادة فلما خطر ببالهم هذه الشبهة صرحوا بالتكذيب ولما كان التكذيب كالعلة لهلاكهم لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكذبوهما فكانوا من المهلكين اي بالغرق اي فيمن حكم عليهم بالغرق فان الغرق لم يحصل عقيب التكذيب انما حصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى عليهم بالغرق في الوقت اللائق به **قوله** ولقد اتينا موسى الكتاب قيل اراد قوم موسى فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولذلك اعاد الضمير من قوله لعلهم عليه وفيه نظر اذ يجوز عود الضمير على القوم من غير تقدير اضافتهم الى موسى وتكون هذه الاية مترتبة على ايتاء التورية لموسى قال الزمخشري لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد ال موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم **قوله** وجعلنا ابن مريم وامه اية والمراد عيسى عليه السلام وامه اية دالة على قدرتنا ولم يقل ايتين قيل معناه جعلنا شأنهما اية وقيل المعنى كل واحد اية كقوله كلتا الجنتين اتت اكلها قال المفسرون معنى كون عيسى وامه اية انه خلق من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فلانها حملت من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال ابن الخطيب والاقرب ان جعلهما اية هو نفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة ويدل على هذا وجهان الاول قوله وجعلنا ابن مريم وامه اية لان نفس المعجز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما لان الولادة فيه وفيها بخلاف الايات التي ظهرت على يد الثاني قوله اية ولم يقل ايتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو الولادة لا المعجزات التي كانت لعيسى **قوله** واويناهما الى ربوة الربوة والرباوة في رائها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة قال عطاء عن ابن عباس هي بيت المقدس وهو قول قتادة وابي العالية وكعب قال كعب هي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا وقال ابو هريرة انها الرملة وقال السدي ارض فلسطين وقال عبد الله بن سلام هي دمشق وهو قول سعيد بن المسيب ومقاتل والضحاك وقال الكلبي وابن زيد هي مصر والقرار المستقر من الارض مستوية منبسطة وقال قتادة ذات ثمار وماء اي لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها **قوله** ومعين صفة لموصوف محذوف اي وماء معين وفيه قولان احدهما ان ميمه زائدة واصله معيون اي مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع وبابه وهو مثل قولهم كبدته اي ضربت كبده ورأسته اي اصبت راسه وعنته اي ادركته بعيني ولذلك ادخله الخليل في مادة ع ي ن والثاني ان الميم اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن واختلف في المعن فقيل هو الشيء القليل ومنه الماعون وقيل هو من معن الشيء معانة اي كثر قال جرير ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك لا يزال معينا وقال الراغب هو من معن الماء جرى وسمي مجاري الماء معنانا وامعن الفرس تباعد في عدوه وامعن بحقي ذهب به وفلان معن في حاجته يعني سريعا فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وفي المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره يدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعين والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد ولا يعتاص

والماعون

والماعون ما سهل على معطيه قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم **قوله تعالى** يا ايها الرسل كلوا من الطيبات الاية اعلم ان هذا خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة فلهذا تاولوه على وجوه فقيل معناه الاعلام بان كل رسول نودي في زمانه بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وقال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي وجماعة اراد به محمدا عليه السلام وحده على مذهب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجماعة كقولك للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ولانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وقال ابن جرير المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ذكره وكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه والاول اقرب لانه اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فردته الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي فقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته فقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا واختلفوا في الطيب فقيل هو الحلال وقيل هو المستطاب المستلذ من الماكل **قوله** واعملوا صالحا يجوز ان يكون صالحا نعتا لمصدر محذوف اي واعملوا عملا صالحا غير نظر الى ما يعملونه كقولهم يعطي ويمنع ويجوز ان يكون مفعولا به وهو واقع على نفس المعمول اني بما تعملون عليم وهذا تحذير من مخالفة ما امرتم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى **قوله** وان هذه امتكم امة واحدة قرا ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها والتثقيل والباقون بفتحها والتثقيل فاما قراءة ابن عامر فهي المخففة من الثقيلة وسيأتي توجيه الفتح في الثقيلة فتتضح معنى قراءته واما قراءة الكوفيين فعلى الاستيناف واما قراءة الباقين ففيها ثلاثة اوجه احدها انها على حذف اللام اي ولان هذه فلما حذف الحرف جرى الخلاف المشهور وهذه اللام تتعلق بفاتقون والكلام في الفاء كالكلام في قوله واياي فارهبون الثاني انها منسوقة على بما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه امتكم امة واحدة فهي داخلة في حيز المعلوم الثالث ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه امتكم وتقدم فتقطعوا امرهم بينهم زبرا وما قيل فيها **فصل** المعنى وان هذه ملتكم وشريعتكم التي انتم عليها امة واحدة اي ملة واحدة وهي الاسلام فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا فالجواب ان المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من اصول الدين من معرفة ذات الله وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين كما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا هنا وقيل المعنى امرتكم بما امرت به المرسلين قبلكم وامركم واحد وانا ربكم فاتقون فاحذرون فتقطعوا امرهم دينهم بينهم اي تفرقوا فصاروا فرقا يهودا ونصارى ومجوسا زبرا اي فرقا وقطعا مختلفة واحدها زبور وهو الفرقة والطائفة ومثلها الزبرة وجمعها زبر ومنه زبر الحديد وقرا بعض اهل الشام زبرا بفتح الباء وقال مجاهد وقتادة زبرا اي كتبا اي دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الاخر وقيل جعلوا كتبهم قطعا امنوا بالبعض وكفروا بالبعض وحرفوا البعض كل حزب بما لديهم فرحون بما عندهم من الدين معجبون مسرورون ولما ذكر تفرقهم في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم وهذا خطاب لنبينا عليه السلام اي دع هؤلاء الكفار في جهلهم **قوله** في غمرتهم مفعول ثان لذرهم اي اتركهم مستقرين في غمرتهم ويجوز ان يكون ظرفا للترك والمفعول الثاني محذوف والغمر في الاصل الماء الذي يغمر القامة والغمرة الماء الذي يغمر الارض ثم استعير ذلك للجهالة فقيل فلان في غمرة والمادة تدل على الغطاء والاستتار ومنه الغمر بالضم لمن لم يجرب الامور وغمار الناس وخمارهم زحامهم والغمر بالكسر الحقد لانه يغطي القلب والغمرات الشدائد والغامر الذي يلقي نفسه في المهالك وقال الزمخشري الغمرة الماء الذي يغمر القامة فضربت لهم مثلا لما هم فيه من جهلهم وعمايتهم او شبهوا باللاعبين في غمر الماء لما هم عليه من الباطل كقوله كانني ضارب في غمرة لعب وقرا امير المؤمنين وابو حيوة وابو عبد الرحمن غمراتهم بالجمع لان لكل منهم غمرة تخصه وقراءة العامة لا تابى هذا المعنى فانه اسم جنس مضاف **قوله** حتى حين اي الى ان يموتوا وقيل الى حين المعاينة وقيل الى حين العذاب ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون ان ما نمدهم به من مال وبنين

اي انما نعطيهم ونجعله مددا لهم من المال والبنين في الدنيا نسارع لهم في الخيرات اي نعجل لهم في الخيرات ونقدمها ثوابا
باعمالهم لمرضاتنا عنهم بل لا يشعرون ان ذلك استدراج لهم **قوله** انما نمدهم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها بمعني الذي
وهي اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد من
هذه الجملة الي اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه الا ان حذف مثله قليل وقيل الرابط بين هذه الجملة باسم ان هو
الظاهر الذي قام مقام المضمر من قوله في الخيرات اذ الاصل نسارع لهم فيه فاوقع الخيرات موقعه تعظيما وتنبيها علي كونه من
الخيرات وهذا يتمشي علي مذهب الاخفش اذ يري الربط بالاسماء الظاهرة وان لم يكن بلفظ الاول فيجيز زيد الذي قام ابو عبد الله
اذا كان ابو عبد الله كنية زيد وتقدمت منه امثلة قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لانه كان من مال فلا يعاب عليهم
اعتقادهم ان تلك الاموال خير لهم الثاني ان تكون ما مصدرية فينسبك منها ومما بعدها مصدر هو اسم ان ونسارع هو الخبر وعلي
هذا فلا بد من حذف ان المصدرية قبل نسارع ليصح الاخبار تقديره ان نسارع فلما حذفت ان ارتفع المضارع بعدها
والتقدير ايحسبون ان امدادنا لهم من كذا مسارعة منا لهم في الخيرات الثالث انها مهيئة كافة وبه قال الكسائي في هذه
الاية وحينئذ يوقف علي وبنين لانه قد حصل بعد فعل الحسبان نسبة من مسند ومسند اليه نحو حسبت انما ينطلق عمرو وانما
تقوم وقرا يحيي بن وثاب انما بالكسر علي الاستئناف ويكون حذف مفعولي الحسبان اقتصارا او اختصارا وابن
كثير في رواية يمدهم بالياء وهو الله تعالي وقياسه ان يقرا يسارع بالياء ايضا وقرا السلمي وابن ابي بكرة يسارع بالياء وكسر
الراء وفي فاعله وجهان احدهما الباري تعالي والثاني ضمير ما الموصولة ان جعلناها بمعني الذي او علي المصدر ان جعلناها
مصدرية وحينئذ يكون يسارع لهم الخبر فعلي الاول يحتاج الي تقدير عائد اي يسارع الله لهم به او فيه وعلي الثاني لا يحتاج
اذ الفاعل ضمير ما الموصولة وعن ابي بكرة المتقدم ايضا يسارع بالياء مبنيا للمفعول وفي الخيرات هو القائم مقام الفاعل
والجملة خبر ان والعائد محذوف علي ما تقدم وقرا الحسن نسرع بالنون من اسرع وهي كنسارع فيما تقدم وبل لا يشعرون
اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعني انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتي يتفكروا في
ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة في الخير روي يزيد بن ميسرة قال اوحي الله تعالي الي نبي من الانبياء ايفرح عبدي
ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلي ايحسبون انما نمدهم الي ان
الذين هم من خشية ربهم مشفقون الايات لما ذم من تقدم بقوله ايحسبون انما نمدهم ثم قال بل لا يشعرون بين بعده
صفات من يسارع في الخيرات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف
وقيل جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية علي العذاب والمعني ان الذين هم من عذاب ربهم مشفقون اي خائفون من
عقابه **قوله** من خشية فيه وجهان احدهما انها لبيان الجنس قال ابن عطية هي لبيان جنس الاشفاق قال شهاب الدين وهي
عبارة قلقة والثاني انها متعلقة بمشفقون قاله الحوفي وهو واضح **قوله** والذين هم بايات ربهم يؤمنون يصدقون
وايات الله هي المخلوقات الدالة علي وجوده والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك
لله تعالي لان ذلك داخل في قوله والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا
في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه **قوله** والذين يؤتون ما اتوا العامة علي انه من الايتاء اي يعطون
ما اعطوا وقرات عائشة وابن عباس والحسن والاعمش ياتون ما اتوا من الاتيان اي يفعلون ما فعلوا من الطاعات
واقتصر ابو البقاء في ذكر الخلاف علي اتوا فقط وليس بجيد لانه يوهم ان من قرا اتوا بالقصر قرا يؤتون من الرباعي وليس
كذلك **قوله** وقلوبهم وجلة هذه الجملة حال من فاعل يؤتون فالواو للحال والمعني يعطون ما اعطوه ويدخل فيه كل حق
يلزم ايتاؤه سواء كان من حقوق الله كالزكوات والكفارات وغيرهما او من حقوق الادميين كالودائع والديون واصناف
الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة اي انهم يقدمون علي العبادة علي وجل من تقصيرهم واخلالهم
بنقصان وروي ان عائشة سالت رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي
يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو علي ذلك يخاف الله فقال عليه السلام لا يا بنت الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق

وهو علي ذلك يخاف الله **قوله** انهم يجوز ان يكون التقدير وجلة من انهم اي خائفة من رجوعهم الي ربهم ويجوز ان يكون
لانهم اي بسبب الوجل الرجوع الي ربهم **قوله** اولئك يسارعون هذه الجملة خبر ان الذين وقرا الاعمش انهم بالكسر علي الاستئناف
فالوقف علي وجلة تام او كاف وقرا الحسن يسرعون من اسرع قال الزجاج يسارعون ابلغ يعني من حيث ان المفاعلة تدل علي
قوة الفعل لاجل المغالبة **قوله** وهم لها سابقون في الضمير في لها اوجه اظهرها انه يعود علي الخيرات لتقدمها في اللفظ وقيل يعود
علي الجنة وقال ابن عباس الي السعادة وقال الكلبي سبقوا الامم الي الخيرات والظاهر ان سابقون هو الخبر ولها متعلق به قدم
للفاصلة وللاختصاص واللام قيل بمعني الي يقال سبقت له واليه بمعني ومفعول سابقون محذوف تقديره سابقون الناس اليها
وقيل اللام للتعليل اي سابقون الناس لاجلها وتكون هذه الجملة مؤكدة للجملة قبلها وهي يسارعون في الخيرات ولانها تفيد
معني اخر وهو الثبوت والاستقرار بعدما دلت الاولي علي التجدد وقال الزمخشري ان فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس
لاجلها قال ابو حيان وهذان القولان عندي واحد قال شهاب الدين ليسا بواحد اذ مراده بالتقدير الاول ان لا يقدر للسبق
مفعول البتة وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم من غير نظر الي من سبقوه كقوله يحيي ويميت وكلوا واشربوا ويعطي ويمنع
وغرضه في الثاني تقدير مفعول حذف للدلالة واللام في العلة للتقديرين وقال الزمخشري ايضا او اياها سابقون
اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم في الدنيا قال شهاب الدين يعني ان لها هو المفعول بسابقون ويكون اللام قد زيدت في
المفعول وحسن زيادتها شيئان كل منهما لو انفرد لاقتضي الجواز كون العامل فرعا وكونه مقدما عليه معموله وقال ابو حيان
ولا يدل لفظ لها سابقون علي هذا التفسير لان سبق الشيء الشيء يدل علي تقدم السابق علي المسبوق فكيف يقول وهم يسبقون
الخيرات هذا لا يصح قال شهاب الدين ولا ادري عدم الصحة من اي جهة وكانه تخيل ان السابق يتقدم علي المسبوق فكيف
يلاقيان لكنه كان ينبغي ان يقول فكيف يقول وهم ينالون الخيرات وهم لا يجامعونها لتقدمهم عليها الا انه يكون قد سبقهم الي
مكتب بدل وهم ينالون وهم يسبقون وعلي كل تقدير فاين عدم الصحة وقال الزمخشري ايضا يجوز ان يكون وهم لها سابقون
خبرا بعد خبر ومعني وهم لها كمعني قوله انت لها احمد من بين البشر يعني ان هذا الوصف الذي وصف به الصالحين غير
خارج من حد الوسع والطاقة فتحصل في اللام ثلاثة اقوال احدها انها بمعني الي والثاني انها للتعليل علي بابها والثالث انها
مزيدة وفي خبر المبتدا قولان احدهما انه سابقون وهو الظاهر والثاني انه الجار كقوله انت لها احمد من بين البشر وهذا
قد رجحه الطبري وهو مروي عن ابن عباس **قوله** ولا نكلف نفسا الا وسعها الاية لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين
ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها قال المفضل الوسع الطاقة وقال مقاتل والضحاك
والكلبي والمعتزلة هو دون الطاقة لان الوسع اسم لما يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين انه اولئك
المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع الجلوس فليوم ايماء ومن لم يستطع
الصوم فليفطر **قوله** ولدينا كتاب ينطق بالحق ينطق صفة لكتاب وبالحق يجوز ان يتعلق بينطق وان يتعلق بمحذوف حالا
من فاعله اي ينطق ملتبسا بالحق ونظيره هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فشبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا
ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذ كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا
محتملين للكذب علي الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان
جوزوه عليه لم يحصل لهم بذلك الكتاب يقين لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل وعلي التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب
فالجواب يفعل الله ما يشاء وعلي انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة **قوله** وهم لا يظلمون لا ينقص من حسناتهم
ولا يزاد علي سيئاتهم ونظيره ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا قالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب
بالنقصان من الثواب او بان يعذب علي ما لم يعمل او بان يكلفهم فوق الطاقة فتكون الاية دالة علي كون العبد موجدا لفعله والا كان تعذيبه
عليه ظلما وتدل علي انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق واجيب بانه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله في كل ما اخبر
به ومما اخبر ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بان لا يؤمن فيلزمكم **قوله** بل قلوبهم في غمرة اي في غفلة وجهالة يعني
الكفار في غفلة من هذا اي القران اي من هذا الذي بيناه في القران او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي

هو وصف المشفقين ولهم أي لهؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال خبيثة من المعاصي من دون ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم وقيل دون ذلك يعني من دون أعمال المؤمنين التي ذكرها الله عز وجل قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقيل بل أراد المستقبل لقوله هم لها عاملون وإنما قال هم لها عاملون لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة وقال أبو مسلم هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك من الوجل والخوف كالمتحيرين في أن أعمالهم مقبولة أم مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه إما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم إنه تعالى رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترفيهم إلى وصف الكفار وهذا قول قتادة قال ابن الخطيب وقول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به كان أولى من رده إلى ما بعد خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبوله أو رده وفي أنه هل أدى عمله كما يجب أو قصر فإن قيل فما المراد بقوله من هذا وهو إشارة إلى ماذا قلنا إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم بين أنهما مستوليان على قلوبهم **قوله** هم لها عاملون كقوله هم لها سابقون **قوله** حتى إذا أخذ هذه إما حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها وإذا الثانية فجائية هي جواب الشرطية وإما حرف جر عند بعضهم وقد تقدم تحقيقه وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة وإذا ظرف مضاف لما بعده فيه معنى الشرط وإذا الثانية في موضع جواب الأولى ومعنى الكلام عامل في إذا والمعنى جأروا وإذا العامل في الثانية أخذنا وهو كلام لا يظهر وقال ابن عطية وحتى حرف ابتداء لا غير وإذا الثانية التي هي جواب يمنعان من أن تكون حتى غاية لعاملون قال شهاب الدين يعني أن الجملة الشرطية وجوابها لا يظهر أن يكون غاية لعاملون وظاهر كلام مكي أنها غاية لعاملون فإنه قال أي لكفار قريش أعمال من الشر دون أعمال أهل البر لهم لها عاملون إلى أن يأخذ الله أهل النعمة والبطر منهم إذا هم يجأرون والجؤار الصراخ مطلقا وأنشد الجوهري يراوح من صلوات المليك فطورا سجودا وطورا جؤارا وتقدم مستوفى في النحل **فصل** قال الزمخشري حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم والمراد بالمترفين رؤساؤهم قال ابن عباس هو السيف يوم بدر وقال الضحاك يعني الجوع حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف فابتلاهم الله بالقحط حتى أكلوا الكلاب والجيف وقيل أراد عذاب الآخرة ثم بين تعالى أنهم إذا نزل بهم هذا يجأرون أي يرفعون أصواتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون لا تمنعون منا ولا ينفعكم تضرعكم قد كانت آياتي تتلى عليكم يعني القرآن فكنتم على أعقابكم تنكصون وهذا مثل يضرب لمن تباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله وكنتم على أعقابكم تنكصون أي ترجعون القهقرى وتتأخرون عن الإيمان وتنفرون عن تلك الآيات وعن من يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه **قوله** على أعقابكم فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بتنكصون كقوله نكص على عقبيه والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه حال من فاعل تنكصون قاله أبو البقاء وقرأ أمير المؤمنين تنكُصون بضم الكاف وهي لغة **قوله** مستكبرين حال من فاعل تنكصون وبه فيه قولان أحدهما أنه متعلق بمستكبرين والثاني أنه متعلق بسامرا وعلى الأول فالضمير للقرآن لأنهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكان عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا أو للبيت شرفه الله تعالى كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لأنا أهل الحرم وكانوا يفتخرون به لأنهم ولاته والقائمون به قاله ابن عباس ومجاهد وقيل الضمير في به للرسول عليه السلام أو للنكوص المدلول عليه بتنكصون كقوله اعدلوا هو أقرب والباء في هذا كله للسببية لأنهم استكبروا بسبب القرآن لما تلي عليهم وبسبب البيت لأنهم كانوا يقولون نحن ولاته وبالرسول لأنهم يقولون هو منا دون غيرنا أو بالنكوص لأنه سبب الاستكبار وقيل ضمن الاستكبار معنى التكذيب فلذلك عدي بالباء وهذا يتأتى على أن يكون الضمير للقرآن أو للرسول وأما على الثاني وهو تعلقه بسامرا فيجوز أن يكون الضمير عائدا على ما عاد عليه فيما تقدم إلا النكوص لأنهم كانوا يسمرون بالقرآن

وبالرسول

وبالرسول أي يجعلونه حديثا لهم يخوضون في ذلك كما يسمر بالأحاديث وكانوا يسمرون في البيت فالباء ظرفية على هذا وسامرا نصب على الحال إما من فاعل تنكصون وإما من الضمير في مستكبرين وقرأ ابن مسعود وابن عباس وأبو حيوة ويروى عن أبي عمرو سُمَّرا بضم السين وفتح الميم مشددة وزيد بن علي وأبو رجاء وابن عباس أيضا سُمَّارا كذلك إلا أنه بزيادة ألف بين الميم والراء وكلاهما جمع لسامر وهما جمعان مقيسان لفاعل الصفة نحو ضُرَّب وضُرَّاب في ضارب والأفصح الإفراد لأنه يقع على ما فوق الواحد بلفظ الإفراد تقول قوم سامر ونظيره يخرجكم طفلا والسامر مأخوذ من السمر وهو سهر الليل مأخوذ من السمر وهو ما يقع على الشجر من ضوء القمر فيجلسون إليه يتحدثون مستأنسين به قال كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر وقال الراغب السامر الليل المظلم قال ولا آتيك ما سمر ابنا سمير يعنون الليل والنهار قال الراغب ويقال سامر وسمار وسمر وسامرون وسمرت الشيء وإبل مسمرة أي مهملة والسامري منسوب إلى رجل انتهى والسمرة أحد الألوان والسمراء يكنى بها عن الحنطة **قوله** تهجرون قرأ العامة بفتح التاء وضم الجيم وهي تحتمل وجهين أحدهما أنها من الهجر بسكون الجيم وهو القطع والصد أي تهجرون آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما والثاني أنها من الهجر بفتحها وهو الهذيان يقال هجر المريض هجرا أي هذى فلا مفعول له ونافع وابن محيصن بضم التاء وكسر الجيم من أهجر إهجارا أي أفحش في منطقه قال ابن عباس يعني كانوا يسبون النبي صلى الله عليه وأصحابه وقرأ زيد بن علي وابن محيصن وأبو نهيك بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم مشددة مضارع هجر بالتشديد وهو محتمل لأن يكون تضعيفا للهجر أو للهجر أو الهجر وقرأ ابن أبي عاصم كالعامة إلا أنه بالياء من تحت وهو التفات **قوله** أفلم يدبروا القول أي يتدبروا القول يعني ما جاءهم من القول وهو القرآن من حيث إنه كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ من التناقض مع طوله فيعرفوا ما فيه من الدلالات على صدق محمد صلعم ومعرفة الصانع والوحدانية فيتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين واعلم أن افتراءهم على كفرهم وجهلهم لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة الأول أن لا يتأملوا دليل نبوته وهو المراد من قوله أفلم يدبروا القول وهو القرآن يعني أنه كان معجزا لهم والثاني أن يعتقدوا أن مجيء الرسول على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يأت آباءهم وذلك أنهم عرفوا بالتواتر مجيء الرسول إلى الأمم السالفة وكانت الأمم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسل وقال بعضهم أم ههنا بمعنى بل والمعنى بل جاءهم ما لم يأت آباءهم والثالث أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعاء النبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون والمعنى أنهم كانوا يعرفونه قبل أن يدعي الرسالة وكونه في نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والأخلاق الذميمة وكانوا يسمونه الأمين فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين والرابع أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا إنما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد بقوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس فالمجنون كيف يمكنه أن يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة وفي كونهم سموه بذلك وجهان أحدهما أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمر عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك والثاني أنهم قالوا ذلك إيهاما لعوامهم لئلا ينقادوا له فذكروا ذلك استحقارا له ثم إنه تعالى بعد أن عد هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق أي بالصدق والقول الذي لا تخفى صحته على عاقل وأكثرهم للحق كارهون لأنهم تمسكوا بالتقليد وعلموا أنهم لو أقروا بمحمد لزالت رياستهم ومناصبهم فلذلك كرهوه فإن قيل قوله وأكثرهم للحق كارهون يدل على أن أقلهم لا يكرهون الحق فالجواب أنه كان منهم من ترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق **قوله** ولو اتبع الحق أهواءهم الجمهور على كسر الواو لالتقاء الساكنين وابن وثاب بضمها تشبيها بواو الضمير كما كسرت واو الضمير تشبيها بها **فصل** قال ابن جريج ومقاتل والسدي وجماعة الحق هو الله أي لو اتبع الله مرادهم فيما يفعل وقيل لو اتبع مرادهم فسمى لنفسه شريكا وولدا كما يقولون لفسدت السماوات والأرض وقال الفراء والزجاج المراد بالحق القرآن أي لو نزل القرآن بما يحبون من جعل الشريك والولد على ما يعتقدونه لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن وهو كقوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا **قوله** بل أتيناهم بذكرهم العامة على إسناد الفعل إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه والمراد أتتهم رسلنا وقرأ أبو عمرو في رواية آتيناهم بالمد بمعنى أعطيناهم فيحتمل أن يكون المفعول الثاني غير مذكور ويحتمل أن يكون بذكرهم والباء مزيدة فيه وابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر وأبو عمرو أيضا

اتيتهم بتا المتكلم وحده وابو البرهسم وابو حيوة والجحدري وابو رجا اتيتهم بتا الخطاب وهو للرسول عليه السلام وعيسى بذكراهم بالف التانيث وقتادة نذكرهم بنون المتكلم المعظم نفسه مكان بالجزم مضارع ذكر المشدد ويكون نذكرهم جملة حالية وتقدم الكلام في وخراج في سورة الكهف **فصل** قال ابن عباس بل اتيناهم بذكرهم بما فيه فخرهم وشرفهم يعني القران فهو كقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم وانه لذكر لك ولقومك اي شرف لك ولقومك ثم عن ذكرهم شرفهم معرضون وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ام تسالهم على ما جئتهم به خرجا اجرا وجعلا فخراج ربك خير ما يعطيك الله من رزقه وثوابه خير وهو خير الرازقين وتقدم الكلام على نظيره **قوله** وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وهو الاسلام وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط عن دين الحق لناكبون لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما خالفه فكثير **قوله** عن الصراط متعلق بناكبون ولا يمنع لام الابتدا من ذلك على راي تقدم تحقيقه والنكوب والنكب العدول والميل ومنه النكبا الريح بين ريحين سميت بذلك لعدولها عن المهاب ونكبتهم الدهر اي هبت هبوب النكبا والمنكب مجتمع ما بين العضد والكتف والانكب المائل المنكب ولفلان نكابة في قومه اي نقابة فيشبه ان تكون الكاف بدلا من القاف وقيل لنكب ونكب مخففا ومثقلا **قوله** ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر قحط وجدب وقيل ضر القتل والسبي وقيل مضار الاخرة وعذابها **قوله** للجوا جواب لو وقد توالى فيه لامان وفيه تضعيف لقول من قال ان جوابها اذا نفي بلم ونحوها مما صدر فيه حرف النفي بلام انه لا يجوز دخول اللام لو قلت لو قام زيد للم يقم عمرو لم يجز قال لئلا تتوالى لامان وهذا موجود في الايجاب كهذه الاية ولم يمتنع والا فما الفرق بين النفي والاثبات في ذلك واللجاج التمادي في العناد في تعاطي الفعل المزجور عنه ومنه اللجة بالفتح لتردد الصوت كقوله في لجة امسك فلانا عن فل ولجة البحر لتردد امواجه ولجة الليل لتردد ظلامه والتلجلج تردد الكلام وهو تكرير لج وقيل لج واللج ومعنى الاية لتمادوا في طغيانهم وضلالهم متحيرين ولم ينزعوا عنه **قوله** ولقد اخذناهم بالعذاب قال المفسرون لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة ودعا النبي صلى الله عليه على قريش ان تجعل عليهم سنين كسني يوسف فاصابهم القحط حتى اكلوا العلهز جا ابو سفين الى النبي صلعم وقال انشدك الله والرحم الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين فقال بلى فقال قد قتلت الابا بالسيف والابنا بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فانزل الله هذه الاية والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وقال الاصم العذاب هو ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان وقيل المراد من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي مشركوا العرب **قوله** فما استكانوا تقدم وزن استكان في ال عمران وجا الاول ماضيا والثاني مضارعا ولم يجيئا ماضيين ولا مضارعين ولا جا الاول مضارعا والثاني ماضيا لافادة الماضي وجود الفعل وتحققه وهو بالاستكانة اليق بخلاف التضرع فانه اخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال واما الاستكانة فقد توجد منهم وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل وما تضرعوا او فما يستكينون قلت لان المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هولاء ان يستكينوا ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وظاهر هذا ان حتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ومعنى الاستكانة طلب السكون اي ما خضعوا وما ذلوا الى ربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم **قوله** حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد قرئ فتحنا بالتشديد قال ابن عباس ومجاهد يعني القتل يوم بدر وقيل الموت وقيل قيام الساعة وقيل الجوع اذا هم فيه مبلسون ايسون من كل خير وقرا السلمي مبلسون بفتح اللام من ابلسه اي ادخله في الابلاس وتقدم الكلام في اذا اذا **قوله تعالى** وهو الذي انشا لكم السمع والابصار الاية العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشا لكم السمع وبين ما قبله والجواب كانه تعالى لما بين مبالغة الكفار في الاعراض عن سماع الادلة والاعتبار وتامل الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشيا ووفقكم لها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضا فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كقوله فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء وافرد السمع والمراد الاسماع ثم قال قليلا ما تشكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور والجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان ثم قال وهو الذي ذراكم في الارض اي خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله ذرية من حملنا مع نوح اي هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيمة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان

ثم قال

ثم قال وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ثم قال وله اختلاف الليل والنهار اي تدبير الليل والنهار في الزيادة والنقصان ووجه النعمة بذلك معلوم قال الفرا جعلهما مختلفين يتعاقبان ويختلفان في السواد والبياض ثم قال افلا تعقلون قرا ابو عمرو في رواية يعقلون بيا الغيبة على الالتفات والمعنى افلا تعقلون ما ترون من صنعه فتعتبرون **قوله** بل قالوا مثل ما قال الاولون اي كذبوا كما كذب الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لمحشورون قالوا ذلك منكرين متعجبين واعلم انه سبحانه لما اوضح دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فذكر انكارهم البعث مع وضوح ادلته وذكر ان انكارهم ذلك تقليد للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى قولهم لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الانبيا ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا ان الاعادة تكون في الدنيا ثم قالوا لما لم يكن ذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار وهي جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له او جمع اسطورة **قوله تعالى** قل لمن الارض ومن فيها الاية اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا انما نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى فقال تعالى قل يا محمد مجيبا لهم يعني اهل مكة لمن الارض ومن فيها من الخلق ان كنتم تعلمون خالقها ومالكها سيقولون لله فلا بد لهم من ذلك لانهم يقرون بانها مخلوقة فقل لهم اذا اقررتم بذلك افلا تذكرون فتعلمون ان من قدر على خلق الارض ومن فيها ابتدا اقدر على احيائهم بعد الموت وفي قوله ان كنتم تعلمون سؤال ياتي في قوله وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقهم وخلق الارض وكل من فيها هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه **قوله** قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ووجه الاستدلال بها على الامرين كما تقدم وانما قال فلا تتقون اي تحذرون تنبيها على ان اتقا عذاب الله يحصل بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة **قوله** سيقولون الله قرا ابو عمرو سيقولون الله في الاخيرتين من غير لام جر ورفع الجلالة جوابا على اللفظ لقوله من في قوله سيقولون الله قل افلا تتقون سيقولون الله قل فانى تسحرون لان المسؤول به مرفوع المحل وهو من فجا جوابه مرفوعا مطابقا له لفظا وكذلك رسم الموضعان في مصاحف البصرة والباقون لله في الموضعين باللام وهو جواب على المعنى لانه لا فرق بين قوله من رب السموات وبين قوله لمن السموات ولا بين قوله من بيده ولا لمن له الاحسان وهذا كقولك من رب هذه الدار فيقال زيد وان شئت لزيد لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد لان السؤال لا فرق فيه بين ان يقال لمن هذه الدار ومن ربها واللام مرسومة في مصاحفهم فوافق كل مصحفه ولم يختلف في الاول انه لله لانه مرسوم باللام وجا الجواب باللام كما في السؤال ولو حذفت من الجواب لجاز لانه لا فرق بين لمن الارض ومن رب الارض الا انه لم يقرا به احد **قوله** قل من بيده ملكوت كل شيء لما ذكر الارض اولا والسموات ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك والتا فيه على سبيل المبالغة وهو يجير اي يؤمن من يشا ولا يجار عليه اي لا يؤمن من اخافه الله يقال اجرت فلانا على فلان اذا امنته منه **قوله** ان كنتم تعلمون فيه سؤال وهو كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض والجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم مما يورد من ذلك وقوله فانى تسحرون اي تصرفون عن توحيده وطاعته والمعنى كيف يخيل لكم الحق باطلا بل اتيناهم بالحق بالصدق وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشرك والولد وقرئ هنا بعض ما قرئ به في نظيره فقرا ابن ابي اسحق اتيتهم بتا الخطاب وغيره بتا المتكلم **قوله تعالى** ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الاية وهذه الاية كالتنبيه على الرد على الكفار الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله وما كان معه من اله رد على اتخاذهم الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه تعالى ذكر الدليل على ذلك بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض اي لانفرد كل واحد من الالهة بما خلقه ولم يرض ان يضاف خلقه الى غيره ومنع الاله الاخر عن الاستيلا على ما خلق ولعلا بعضهم على بعض اي طلب بعضهم مغالبة بعض كفعل ملوك الدنيا فيما بينهم وحين لم تروا ذلك فاعلموا انه اله واحد **قوله** اذا جواب وجزا قال الزمخشري فان قلت اذا لا تدخل الا على كلام هو جواب وجزا فكيف وقع قوله لذهب جوابا وجزا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال

سايل قلت الشرط محذوف تقديره لو كان معه الهة لدلالة وما كان معه من اله وهذا اي الفراد قد تقدم في الاسرا في قوله واذا لاتخذوك خليلا ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك فقري تصفون بتا الخطاب وهو التفات **قوله** عالم الغيب قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم بالجر على البدل من الجلالة وقال الزمخشري صفة لله كانه محض الاضافة فتعرف المضاف والباقون بالرفع على القطع خبر مبتدا محذوف ومعنى الاية انه مختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة لكن لم يعلم الغيب لان الشهادة لا يتكامل فيها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى الله عما يشركون **قوله** فتعالى عطف على معنى ما تقدم كانه قال علم الغيب فتعالى كقولك زيد شجاع فعظمت منزلته اي شجع فعظمت او يكون على اضمار القول اي اقول فتعالى الله **قوله** قل رب اما تريني اي ان اريتني ما يوعدون اي ما اوعدهم من العذاب قرا العامة تريني بصريح اليا والضحاك ترئني بالهمز عوض اليا وهذا كقراة فاما ترئن لترؤن بالهمز وهو بدل شاذ **قوله** رب فلا تجعلني جواب الشرط ورب نداء معترض بين الشرط وجزايه وذكر الرب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزا مبالغة في التضرع فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله منهم فالجواب يجوز ان يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه **قوله** وانا على ان نريك ما نعدهم الجار متعلق بقادرون او بمحذوف على خلاف سبق في ان هذه اللام تمنع ما بعدها ان يعمل فيما قبلها والمعنى انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد في الدنيا وقيل المراد عذاب الاخرة **قوله** ادفع بالتي هي احسن السيئة وهو الصفح والاعراض والصبر على اذاهم قال الزمخشري في قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازا السيئة قيل هذه الاية نسخت باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروة ثم قال نحن اعلم بما يصفون اي يقولون من الشرك **قوله تعالى** وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين الاية لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن اتبعه بما يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع همزة وهي النخسة والدفعة بيد وغيرها وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرايض والمهماز مفعال من ذلك كالمحراث من الحرث والهماز الذي يعيب الناس كانه يدفع بلسانه وينخس به **فصل** معنى اعوذ بك امتنع واعتصم بك من همزات الشياطين نزغاتهم وقال الحسن وساوسهم وقال مجاهد نفخهم ونفثهم وقال اهل المعاني دفعهم بالاغوا الى المعاصي قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم اي الجنون قيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر والثاني قوله واعوذ بك رب ان يحضرون اي في شي من اموري وانما ذكر الحضور لان الشيطان اذا حضر وسوس **قوله تعالى** حتى اذا جا احدهم الموت الاية في حتى هذه اوجه احدها انها غاية لقوله بما يصفون والثاني انها غاية لكاذبون وبين هذين الوجهين قول الزمخشري حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على سو الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد ثم قال او على قوله وانهم لكاذبون قال شهاب الدين قوله او على قوله لكاذبون محمول على المعنى اذ التقدير حتى معلقة على يصفون او على قوله لكاذبون وفي الجملة فعبارته مشكلة الثالث قال ابن عطية حتى في هذه المواضع حرف ابتدا ويحتمل ان تكون غاية مجردة بتقدير كلام محذوف والاول ابين لان ما بعدها هو المعنى به المقصود ذكره قال ابو حيان فتوهم ابن عطية ان حتى اذا كانت حرف ابتدا لا تكون غاية وهي وان كانت حرف ابتدا فالغاية معنى لا يفارقها ولم يبين الكلام المحذوف المقدر وقال ابو البقا حتى غاية في معنى العطف وقال ابو حيان والذي يظهر لي ان قبلها جملة محذوفة تكون حتى غاية لها يدل عليها ما قبلها التقدير فلا اكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى اذا جا ونظير حذفها قول الشاعر فيا عجبا حتى كليب تسبني اي يسبني الناس كلهم حتى كليب الا ان في البيت دل ما بعدها عليها بخلاف الاية الكريمة **قوله** رب ارجعون في قوله ارجعون خطاب الجمع ثلاثة اوجه اجودها انه على سبيل التعظيم كقوله فان شئت حرمت النسا سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال اخر الا فارحموني يا اله محمد وقد يوخذ من هذا البيت ما يرد على ابن مالك حيث قال انه لم نعلم احدا اجاز

لله لي

لله لعي ان يقول يا رحيمون قال لئلا يوهم خلاف التوحيد وقد اخبر تعالى عن نفسه بهذه الصيغة وشبهها للتعظيم في مواضع من كتابه الكريم كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني انه نادى ربه ثم خاطب ملايكة ربه بقوله ارجعون ويجوز على هذا الوجه ان يكون على حذف مضاف اي يا ملايكة ربي فحذف المضاف ثم التفت اليه في عود الضمير كقوله وكم من قرية اهلكناها ثم قال او هم قايلون التفاتا لاجل المحذوف الثالث ان ذلك يدل على تكرير الفعل كانه قال ارجعون ارجعون ارجعون نقله ابو البقا وهو يشبه ما قالوه في قوله القيا في جهنم انه بمعنى الق الق ثنى الفعل للدلالة على ذلك وانشدوا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل اي قف قف **فصل** اعلم انه تعالى اخبر ان هولا الكفار الذين ينكرون البعث يسالون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جا احدهم الموت قال رب ارجعون ولم يقل ارجعني وهو يسال الله وحده الرجعة لما تقدم في الاعراب وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسال ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرا عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وقال ابن عباس عليه السلام اذا احضر الانسان الموت جمع كل شي كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت واختلفوا في وقت مسيلة الرجعة فالاكثرون على انه يسال حال المعاينة وقيل بل عند معاينة النار في الاخرة وهذا القايل انما ترك ظاهر الاية لما اخبر الله تعالى عن اهل النار في الاخرة انهم يسالون الرجعة **قوله** لعلي اعمل صالحا فيما تركت اي ضيعته اي اقول لا اله الا الله وقيل اعمل بطاعة الله تعالى وقيل اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية وهذا اقرب لانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه فان قيل قوله لعلي اعمل صالحا كيف يجوز ان يسال الرجعة مع الشك فالجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال فهو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سو عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **قوله** كلا كلمة ردع وزجر اي لا ترجع معناه المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات ويحتمل ان يكون ذلك اخبارا بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قايلها والاول اقرب **قوله** انها كلمة من باب اطلاق الجز وارادة الكل كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شي ما خلا الله باطل وتقدم طرف من هذا في ال عمران وهو قايلها صفة لكلمة والمراد بالكلمة سواله الرجعة كلمة هو قايلها ولا بد له وقيل معناه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلا الحسرة عليه **قوله** ومن ورايهم اي امامهم وبين ايديهم برزخ البرزخ الحاجز بين المتنافيين وقيل الحجاب بين الشيئين ان يصل احدهما الى الاخر وهو بمعنى الاول وقال الراغب اصله برزه بالهاء فعرب وهو في القيامة الحايل بين الانسان وبين المنازل الرفيعة والبرزخ قبل البعث المنع بين الانسان وبين الرجعة التي يتمناها قال مجاهد حجاب بينهم وبين الرجوع الى الدنيا وقال قتادة بقية الدنيا وقال الضحاك البرزخ ما بين الموت الى البعث وقيل هو القبر وهم فيه الى يوم يبعثون **قوله تعالى** فاذا نفخ في الصور الاية لما قال ومن ورايهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور قرا العامة بضم الصاد وسكون الواو وهو الة اذا نفخ فيها ظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات قال عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وقرا ابن عباس والحسن بفتح الواو جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وقرا ابو رزين بكسر الصاد وفتح الواو وهو شاذ وهذا عكس لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها وقيل ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر **قوله** فلا انساب الانساب جمع نسب وهو القرابة من جهة الولادة ويعبر به عن التواصل وهو في الاصل مصدر قال لا نسب اليوم ولا خلة اتسع الخرق على الراقع **قوله** بينهم يجوز تعلقه بنفس انساب وكذلك يومئذ اي فلا قرابة بينهم في ذلك اليوم ويجوز ان يتعلقا بمحذوف على انه صفة لانساب والتنوين في يومئذ عوض عن جملة تقديره يومئذ ينفخ في الصور **فصل** من المعلوم انه تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب حقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسالك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث

ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب كما ان الانسان في الدنيا اذا وقع في
آلام عظيمة ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل البعض عن احوال البعض
وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان ذلك عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي
تؤويه قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق ينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت
الى حقه فيفرح المرء يومئذ ان يثبت له الحق على امه او اخيه او ابيه ثم قرأ ابن مسعود فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وروى عطاء عن ابن عباس انها النفخة الثانية فلا انساب بينهم اي لا يتفاخرون في الدنيا ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا
يتساءلون في الدنيا من انت ومن اي قبيل انت ولم يرد ان الانساب تنقطع فان قيل اليس قد جاء في الحديث كل سبب ونسب ينقطع
الا سببي ونسبي قيل معناه لا ينفع يوم القيامة سبب ولا نسب الا سببه ونسبه وهو الايمان والقرآن فان قيل قد قال ههنا ولا
يتساءلون وقال ولا يسأل حميم حميما وقال واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فالجواب روي عن ابن عباس ان للقيامة احوالا ومواطن
ففي موطن يشتد عليهم الخوف فيشغلهم عظم الامر عن التساؤل فلا يتساءلون وفي موطن يفيقون افاقة فيتساءلون وقيل اذا نفخ
في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقيل
المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وقيل لا يتساءلون صفة للكفار لشدة خوفهم واما قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو
صفة اهل الجنة اذا دخلوها وعن الشعبي قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم
يومئذ فقال عليه السلام ثلاث مواطن عند رؤية القيامة تذهل فيها كل مرضعة عما ارضعت وعند الموازين وعلى جسر جهنم **قوله**
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون لما ذكر القيامة شرح احوال السعداء والاشقياء قيل المراد بالموازين الاعمال فمن اتى
بما له قدر وخطر فهو الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له ولا قدر فهو الخاسر قال ابن عباس قال الموازين جمع موزون وهي
الموزونات من الاعمال الصالحة التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي قدرا وقيل ميزان
له لسان وكفتان توزن به الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة وتقدم ذلك في سورة الانبياء **قوله** ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم
لكونهم في العذاب **قوله** في جهنم خالدون يجوز ان يكون خالدون خبرا ثانيا لاولئك وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هم خالدون
وقال الزمخشري في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم ولا محل للبدل والمبدل منه لان الصلة لا محل لها قال ابو حيان
جعل في جهنم بدلا من خسروا وهذا بدل غريب وحقيقته ان يكون البدل الفعل الذي يتعلق به في جهنم اي استقروا في جهنم
وهو بدل شيء من شيء لان من خسر نفسه استقر في جهنم قال شهاب الدين فجعل الشيخ الجار والمجرور البدل دون خالدون
والزمخشري جعل جميع ذلك بدلا بدليل قوله بعد ذلك او خبرا بعد خبر لاولئك او خبر مبتدأ محذوف وهذان انما يليقان
بخالدون واما في جهنم فمتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى جواب وايضا فيصير خالدون مهملا وجوز ابو البقاء ان يكون
الموصول نعتا لاسم الاشارة وفيه نظر اذ الظاهر كونه خبرا له **قوله** تلفح يجوز استئنافه ويجوز حاليته ويجوز كونه خبرا آخر
لاولئك واللفح اصابة النار الشيء بوهجها واحراقها له وهو اشد من النفح وقد تقدم النفح في الانبياء **قوله** وهم فيها كالحون
الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى قال عليه السلام في قوله وهم فيها كالحون قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا
حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقال ابو هريرة يعظم الكافر في النار مسيرة سبع ليال ضرسه
مثل احد وشفاههم عند سررهم سود زرق خشن مقبوحون ومنه كلوح الاسد اي تكشيره عن انيابه ودهر كالح وبرد
كالح اي شديد وقيل الكلوح تقطيب الوجه وبسوره وكلح الرجل يكلح كلوحا وكلاحا **قوله** الم تكن آياتي تتلى عليكم يعني القرآن
تخوفون به فكنتم بها تكذبون قالت المعتزلة دلت الآية على انهم انما عذبوا بسوء افعالهم ولو كان فعل العبد خلق الله لما صح ذلك
والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا
فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة
عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب **قوله** قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا الآية لما قال سبحانه الم تكن آياتي

تتلى

تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا قرأ الاخوان
شقاوتنا بفتح الشين والف بعد القاف والباقون بكسر الشين وسكون القاف وهما مصدران بمعنى واحد فالشقاوة
كالقساوة وهي لغة فاشية والشقوة كالفطنة والنعمة وانشد الفراء كلف من عنائه وشقوته بنت ثماني عشرة من حجته
وهي لغة الحجاز قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول
جلسة حسنة وركبة ووقعة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى
هذا المراد من الشقوة حال الشقاوة وقرأ قتادة والحسن في رواية كالاخوين الا انهما كسرا الشين وشبل في اختياره كالباقين
الا انه فتح الشين قال الزمخشري غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة
فصل قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل الحسن ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب
على السبب وليس هذا باعتذار منهم لان علمهم بان لا عذر لهم فيه ثابت عندهم ولكنه اعتراف بقيام الحجة عليهم في سوء صنيعهم واجيب
بانك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم
فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان
افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك
فان توقف صدور تلك الارادة عنه الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان
احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وذلك ينسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل
بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل
لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان هو الموجد لفعله وجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم
يقصد الا تحصيل العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للداعي والبواعث هو الله ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير
كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر كانت شقاوة وقال القاضي قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا دليل على انه لا
عذر لهم لاعترافهم فلو كان كفرهم من خلقه وارادته وعلموا ذلك لكان كفرهم ذلك اولى واقرب الى العذر والجواب قد بينا
ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم معترفون ان لا عذر لهم فلا جرم قيل اخسئوا فيها والوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا
قوما ضالين اي عن الهدى وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس التكذيب لزم
تعليل الشيء بنفسه وهو باطل فلم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا الخلق الداعي
الى الضلال ثم ان القوم لما اعتذروا بهذين العذرين قالوا ربنا اخرجنا منها اي من النار فان عدنا لما انكرنا فانا ظالمون
فعند ذلك اجابهم الله تعالى فقال اخسئوا فيها ولا تكلمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا الخروج وقد علموا ان عقابهم دائم
قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون
على وجه الغوث والاسترواح **قوله** اخسئوا فيها ابعدوا فيها كما يقال للكلب اذا طرد اخسأ اي انزجروا كما تنزجر الكلاب
اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه ولا تكلمون في رفع العذاب فاني لا ارفعه عنكم وليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة
قال الحسن هو آخر كلام يتكلم به اهل النار ثم لا يتكلمون بعدها الا الشهيق والزفير ويصير لهم عواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا
يفهمون **قوله تعالى** انه كان فريق من عبادي الآية العامة على كسر همزة انه استئنافا وابي والعتكي بفتحها اي لانه والهاء ضمير
الشأن قال البغوي الهاء في انه عماد وتسمى المجهولة ايضا **قوله** فاتخذتموهم سخريا قرأ الاخوان ونافع هنا وفي ص بكسر السين
والباقون بضمها في الموضعين وسخريا مفعول ثان للاتخاذ واختلف في معناهما فقال الخليل وسيبويه والكسائي وابو
زيد هما بمعنى واحد نحو دري ودري وبحر لجي ولجي بضم اللام وكسرها وقال يونس ان اريد الخدمة والسخرة فالضم لا غير وان
اريد الهزء فالضم والكسر ورجح ابو علي وتبعه مكي قراءة الكسر قال لان ما بعدها اليق لها لقوله وكنتم منهم تضحكون ولا
حجة فيه لانهم جمعوا بين الامرين سخروهم في العمل وسخروا منهم استهزاء والسخرة بالتاء الاستخدام وسخريا بالضم منها والسخري بالكسر
الهزء والمكسور منه قال الاعشى اني اتاني حديث لا اسر به من علو لا كذب فيه ولا سخر ولم يختلف السبعة في ضم ما في الزخرف

لان المراد الاستخدام وهو يقوي قول من فرق بينهما الا ان ابن محيصن وابن مسلم واصحاب عبد الله كسروه ايضا وهي مقوية لقول من جعلهما بمعنى والياء في سخريا وسخريا للنسب زيدت للدلالة على قوة الفعل فالسخري اقوى من السخر كما قيل في الخصوص خصوصية دلالة على قوة ذلك قاله معناه الزمخشري **فصل** اعلم انه تعالى فرعهم بامر يتصل بالمومنين قال مقاتل ان رؤوس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب محمد ويضحكون بالفقرا منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم سخريا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري وكنتم منهم تضحكون ونظيره ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون ثم انه تعالى ذكر ما يوجب اسفهم وحسرتهم بان وصف ما جازى به اولئك فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا اي جزيتهم الجزا الوافر **قوله** انهم هم الفائزون قرا الاخوان بكسر الهمزة استينافا والباقون بالفتح وفيه وجهان اظهرهما انه تعليل فيكون نصبا باضمار الخافض اي لانهم هم الفائزون وهي موافقة للاولى فان الاستيناف يعلل به ايضا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه مفعول ثان لجزيتهم اي بانهم اي فوزهم وعلى الاول يكون المفعول الثاني محذوفا **قوله تعالى** قال كم لبثتم قرا الاخوان قل كم لبثتم قل ان لبثتم على الامر في الموضعين وابن كثير كالاخوين في الاول فقط والباقون قال في الموضعين على الاخبار عن الله او الملك والفعلان مرسومان بغير الف في مصاحف الكوفة وبالف في مصاحف مكة والمدينة والشام والبصرة فحمزة والكسائي وافقا مصاحف الكوفة وخالفها عاصم او وافقها على تقدير حذف الالف في الرسم واراده وابن كثير وافق في الثاني مصاحف مكة وفي الاول غيرها او اياها على تقدير حذف الالف واراده واما الباقون فوافقوا مصاحفهم في الاول والثاني فعلى الامر معنى الاية قولوا ايها الكافرون فاخرج الكلام مخرج الواحد والمراد منه الجماعة اذا كان معناه مفهوما ويجوز ان يكون الخطاب لكل واحد منهم اي قل يا ايها الكافر واما على الخبر اي قال الله عز وجل للكفار يوم البعث كم لبثتم في الارض اي في الدنيا او في القبور وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقا وقال غيره ان عدد سنين تمييز لكم وهذا هو الصحيح وقرا الاعمش والمفضل عن عاصم عددا منونا وفيه اوجه احدها ان يكون عددا مصدرا اقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على المنعوت قاله صاحب اللوامح يعني ان الاصل سنين عددا اي معدودة لكنه يلزم تقديم النعت على المنعوت فصار به ان يقول فانتصب حالا وهذا مذهب البصريين والثاني ان لبثتم في عدد ثم فيكون نصب عددا على المصدر وسنين بدل منه وقال صاحب اللوامح ايضا وفيه بعد لعدم دلالة اللبث على العدد والثالث ان عددا تمييز لكم وسنين بدل منه **فصل** الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ لانهم كانوا ينكرون لبثا في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفنا ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سالهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دائما طويلا وهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث تيقنوا خلافه وهذا هو الغرض من السؤال فان قيل فكيف يصح ان يقولوا في جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب من اهل النار فالجواب لعلهم نسوا لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان فقالوا فاسئل العادين قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه من العذاب وقيل ارادوا ان لبثهم في الدنيا يوما او بعض يوم من ايام الاخرة لان يوم القيمة مقداره خمسين الف سنة **فصل** اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث فقيل عن لبثهم احيا في الدنيا فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بنا على ان الله اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الاخرة هي دار القرار وقيل المراد اللبث في حال الموت لان قوله في الارض يفيد الكون في الارض اي في القبر والحي انما يقال فيه انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض واستدلوا ايضا بقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم قالوا فاسال العادين اي الملايكة الذين يحفظون اعمال بني ادم ويحصونها عليهم وهذا قول عكرمة وقيل الملايكة الذين يعدون ايام الدنيا وقيل المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا نسيناه وقرى العادين بالتخفيف وهي قراة الحسن والكسائي في رواية جمع عاد اسم فاعل من عدا اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وقيل العادين القدما المعمرين فانهم يستقصرونها قاله ابو البقا كقولك هذه بير عادية اي سل من تقدمنا وحذف احدى ياي النسب كما قالوا الاشعرون

وحذف الاخرى لالتقا الساكنين قال شهاب الدين المحذوف اولا هي اليا الثانية لانها المتحركة وبحذفها يلتقي ساكنان فيحذف ما ذكره ابو البقا ما نقله الزمخشري قال وقرى العاديين اي القدما المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم وقال ابن خالويه ولغة اخرى العاديين يعني بياء مشددة جمع عادية بمعنى القدما **فصل** احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احيا فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فلم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين الاول ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا مدخل في تقدم موت بعضهم على بعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا **قوله** ان لبثتم اي ما لبثتم الا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها في مقابلة ايام الاخرة **قوله** لو انكم جواب لو محذوف تقديره لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة وانتصب قليلا على النعت لزمن محذوف او لمصدر محذوف اي الا زمنا قليلا او الا لبثا قليلا **قوله** افحسبتم انما خلقناكم عبثا الاية في نصب عبثا وجهان احدهما انه مصدر واقع موقع الحال اي عابثين والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل العبث والعبث اللعب وما لا فايدة فيه اي لتعبثوا وتلعبوا كما خلقت البهايم لا ثواب لها ولا عقاب وكل ما ليس له غرض صحيح يقال عبث يعبث عبثا اذا خلط عمله بلعب واصله من قولهم عبثت الاقط اي خلطته والعبيث طعام مخلوط بشي ومنه العوبثاني لتمر وسويق وسمن مختلط **قوله** وانكم يجوز ان يكون معطوفا على انما خلقناكم لكون الحسبان منسحبا عليه وان يكون معطوفا على عبثا اذا كان مفعولا من اجله قاله الزمخشري ويجوز ان يكون معطوفا على عبثا اي للعبث ولكونكم غير مرجوعين وقدم الينا على ترجعون لاجل الفواصل **قوله** لا ترجعون هو خبر انكم وقرا الاخوان ترجعون مبنيا للفاعل والباقون مبنيا للمفعول وقد تقدم ان رجع يكون لازما ومتعديا وقيل لا يكون الا متعديا والمفعول محذوف **فصل** لما شرح صفات القيمة استدل على وجودها بانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا وهو كقوله ايحسب الانسان ان يترك سدى والمعنى انما خلقتم للعبادة واقامة اوامر الله عز وجل روي ان رجلا مصابا مر به علي ابن مسعود فرقاه في اذنه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون حتى ختمها فبرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا رقيته في اذنه فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قراها على جبل لزال ثم نزه نفسه تعالى عما يصفه به المشركون فقال فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشيا الذي لا يزول ملكه وقدرته والحق هو الذي يحق له الملك لان كل شي منه واليه والثابت الذي لا يزول ملكه لا اله الا هو رب العرش الكريم قرا العامة الكريم مجرورا نعتا للعرش ووصف بذلك لتنزل الخيرات منه والبركة والرحمة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرا ابو جعفر وابن محيصن واسمعيل عن ابن كثير وابان بن تغلب بالرفع وفيه وجهان احدهما انه نعت للعرش ايضا ولكنه قطع عن اعرابه لاجل المدح على خبر مبتدا مضمر وهذا جيد لتوافق القراتين في المعنى والثاني انه نعت لرب **فصل** قال المفسرون العرش السرير الحسن وقيل المرتفع وقال ابو مسلم العرش هنا السموات بما فيهن من العرش الذي تطوف به الملايكة ويجوز ان يراد به الملك العظيم والاكثرون على انه العرش حقيقة **قوله** ومن يدع شرط وفي جوابه وجهان احدهما انها صفة لالها وهي صفة لازمة اي لا يكون الاله المدعو من دون الله الا كذا فليس لها مفهوم لفساد المعنى ومثله ولا طاير يطير بجناحيه لا يفهم ان ثم الها اخر مدعوا من دون الله له برهان وان ثم طايرا يطير بغير جناحيه والثاني انها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه والى الوجهين اشار الزمخشري بقوله وهي صفة لازمة كقوله يطير بجناحيه جي بها للتوكيد لا ان يكون في الالهة ما يجوز ان يقوم عليه برهان ويجوز ان يكون اعتراضا بين الشرط والجزا كقولك من احسن الى زيد لا احق بالاحسان منه فالله مثيبه والثاني من الوجهين الاولين ان جواب الشرط قوله لا برهان له به كانه فر من مفهوم الصفة لما يلزم من فساده فوقع في شي لا يجوز الا في ضرورة شعر وهو حذف فا الجزا من الجملة الاسمية كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان وقد تقدم تخريج كون لا برهان له على الصفة ولا اشكال لانها صفة لازمة او على انها جملة اعتراض **فصل** لما

يبين انه الملك الحق لا اله الا هو ثم اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا لانه لا برهان له به ولا بينة له لانه لا حجة في دعوى
الشرك وهذا يدل على صحة النظر وفساد التقليد ثم قال فانما حسابه اي جزاؤه عند ربه يجازيه بعمله كما قال ان علينا حسابهم ثم
قال انه عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله **قوله** انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين فاتحة السورة وخاتمتها قرا
الجمهور بكسر همزة انه على الاستيناف المفيد للعلة وقرا الحسن وقتادة انه بالفتح وخرجه الزمخشري على ان يكون خبر حسابه
قال ومعناه حسابه عدم الفلاح والاصل حسابه انه لا يفلح هو فوضع الكافرون في موضع الضمير لان من يدع في معنى الجمع وكذلك
حسابه انه لا يفلح في معنى حسابهم انهم لا يفلحون انتهى ويجوز ان يكون ذلك على حذف حرف العلة اي لانه لا يفلح وقرا الحسن لا
يفلح بفتح الياء واللام مضارع فلح بمعنى افلح فتفعل وافعل فيه بمعنى والله اعلم **فصل** المعنى لا يسعد من جحد وكذب ثم امر الرسول
بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان كونه ارحم الراحمين فان قيل كيف اتصال هذه الخاتمة
الخاتمة فالجواب انه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجا الى
غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الافات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح واخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث
ايات من اولها واتعظ باربع من اخرها فقد نجا وافلح وروى الثعلبي في تفسيره عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت

سورة النور مدنية

وهي اربع وستون اية والف وثلثمائة وستة عشر كلمة وخمسة الاف وستمائة وثلاثون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها الاية قرا العامة سورة بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون مبتدا والجملة بعدها صفة
لها وذلك هو المسوغ للابتدا بالنكرة وفي الخبر وجهان احدهما انه الجملة من قوله الزانية والزاني والى هذا نحا ابن عطية
فانه قال ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الزانية والزاني وما بعد ذلك والمعنى السورة المنزلة والمفروضة كذا وكذا اذ
السورة عبارة عن ايات مسرودة لها بدا وختم والثاني ان الخبر محذوف اي فيما يتلى عليكم سورة او فيما انزلنا سورة
والوجه الثاني من الوجهين الاولين ان يكون خبر المبتدا مضمر اي هذه سورة وقال ابو البقا سورة بالرفع على تقدير هذه
سورة او فيما يتلى عليك سورة فلا تكون سورة مبتدا لانها نكرة وهذه عبارة مشكلة على ظاهرها كيف تقول لا تكون مبتدا
مع تقديره فيما يتلى عليك سورة وكيف يعلل المنع بانها نكرة مع تقديره لخبرها جارا مقدما عليها وهو مسوغ للابتدا بالنكرة وقرا
الحسن بن عبد العزيز وعيسى الثقفي وعيسى الكوفي ومجاهد وابو حيوة وطلحة بن مصرف في اخرين سورة بالنصب وفيها اوجه
احدها انها منصوبة بفعل مقدر غير مفسر بما بعده تقديره اتل سورة او اقرا سورة والثاني انها منصوبة بفعل مضمر يفسره ما
بعده والمسئلة من الاشتغال تقديره انزلنا سورة انزلناها والفرق بين الوجهين ان الجملة بعد سورة في محل نصب على
الاول ولا محل لها على الثاني الثالث انها منصوبة على الاغرا اي دونك سورة قاله الزمخشري ورده ابو حيان بانه لا يجوز حذف
اداة الاغرا واستشكل ابو حيان ايضا على وجه الاشتغال جواز الابتدا بالنكرة من غير مسوغ ومعنى ذلك انه ما من موضع
يجوز النصب على الاشتغال الا ويجوز ان يرفع على الابتدا وهنا لو رفعت سورة على الابتدا لم يجز اذ لا مسوغ فلا يقال رجلا ضربته
لامتناع رجل ضربته ثم اجاب بانه ان اعتقد حذف وصف جاز اي سورة معظمة او موضحة انزلناها فيجوز ذلك الرابع انها
منصوبة على الحال من ها في انزلناها والحال من المكني يجوز ان يتقدم عليه قاله الفرا وعلى هذا فالضمير في انزلناها ليس
عائدا على سورة بل على الاحكام كانه قيل انزلنا الاحكام سورة من سور القران فهذه الاحكام ثابتة بالقران بخلاف غيرها فانه
قد يثبت بالسنة وتقدم معنى الانزال **قوله** وفرضناها قرا ابن كثير وابو عمرو بالتشديد والباقون بالتخفيف فالتشديد
اما للمبالغة في الايجاب وتوكيده واما لتكثير المفروض عليهم واما لتكثير الشي المفروض والتخفيف بمعنى اوجبناها وجعلناها
مقطوعا بها وقيل الزمناكم العمل بها وقيل قدرنا ما فيها من الحدود والفرض التقدير قال الله فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان
الذي فرض عليك القران ثم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد وفرضنا
ما بين فيها من الاحكام ثم قال وانزلنا فيها ايات بينات واضحات لعلكم تذكرون تتعظون واراد بالايات ما ذكر في السورة من
الاحكام والحدود ودلايل التوحيد وقري تذكرون بتشديد الذال وتخفيفها وتقدم معنى لعل في سورة البقرة قال النا

لعل بمعنى كي فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول وهذا يدل على انه تعالى في جهة فالجواب ان جبريل كان يحفظها من اللوح
ثم ينزل بها على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل انزلناها توسعا وقيل ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى السما الدنيا دفعة واحدة
ثم انزلها بعد ذلك على لسان جبريل عليه السلام وقيل معنى انزلناها اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي
كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **قوله تعالى** الزانية والزاني
في رفعهما وجهان مذهب سيبويه انه مبتدا وخبره محذوف اي فيما يتلى عليكم حكم الزانية ثم بين ذلك بقوله فاجلدوا الى اخره والثاني
وهو مذهب الاخفش وغيره انه مبتدا والخبر جملة الامر ودخلت الفا لشبه المبتدا بالشرط ولكون الالف واللام بمعنى الذي تقديره
من زنا فاجلدوه او التي زنت والذي زنا فاجلدوهما وتقدم الكلام على هذه المسئلة في قوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما
وعند قوله والسارق والسارقة فاغنى عن اعادته وقرا عيسى الثقفي ويحيى بن يعمر وعمرو بن فايد وابو جعفر وابو شيبة ورويس
بالنصب على الاشتغال قال الزمخشري وهو احسن من سورة انزلناها لاجل الامر وقرئ والزان بلا يا ومعنى فاجلدوا فاضربوا
كل واحد منهما مائة جلدة يقال جلده اذا ضرب جلده كما يقال راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه وذكر بلفظ الجلد لئلا يبرح ولا
يضرب بحيث يبلغ اللحم **قوله** ولا تاخذكم بهما رافة رحمة ورقة قرا العامة هنا وفي الحديد بسكون همزة رافة وابن كثير بفتحها وقرا
ابن جريج وتروى ايضا عن ابن كثير وعاصم رافة بالف بعد الهمزة بزنة سحابة وكلها مصادر لراف به يروف وتقدم معناه والاشهر
المصادر الاول ونقل ابو البقا فيه لغة رابعة وهي ابدال الهمزة الفا وهذا ظاهر قرا العامة تاخذكم بالتا للتانيث مراعاة للفظ
وعلي بن ابي طالب والسلمي ومجاهد بالياء من تحت لان التانيث مجازي وللفصل بالمفعول والجار وبهما يتعلق بتاخذكم او بمحذوف
على سبيل البيان ولا يتعلق برافة لان المصدر لا يتقدم عليه معموله وفي دين الله متعلق بالفعل قبله ايضا وهذه الجملة دالة
على جواب الشرط بعدها او هي الجواب عند بعضهم **فصل** الزنا حرام وهو من الكباير لان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس
في قوله ولا يزنون ولا تقربوا الزنا وقال عليه السلام يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة
اما التي في الدنيا فيذهب البها ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الاخرة فسخط الله وسو الحساب وعذاب النار قال
بعض العلما في حد الزنا انه عبارة عن الايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا واختلف العلما في اللواط هل يسمى زنا
ام لا فقيل نعم لقوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان ولدخوله في حد الزنا المتقدم وقيل لا يسمى زنا لانه في العرف لا يسمى
زانيا ولو حلف لا يزني فلاط لم يحنث ولان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة واما الحديث فمحمول على الاثم
بدليل قوله عليه السلام اذا اتت المراة المراة فهما زانيتان وقوله عليه السلام اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما دخوله في مسمى
الفرج لما فيه من الانفراج فبعيد لان العين والفم منفرجان ولا يسميان فرجا وسمي الفرج بما الظهور وما سموا كل ظاهر فرجا وسموا
الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واختلفوا في حد اللوطي فقيل حد الزنا ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن
جلد وقيل يقتل الفاعل والمفعول مطلقا واختلفوا في كيفية قتله فقيل تضرب رقبته كالمرتد لقوله عليه السلام من عمل عمل قوم
لوط فاقتلوه وقيل يرجم بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار وقيل يرمى من شاهق لان الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك وقيل
يعزر الفاعل واما المفعول فعليه القتل ان قلنا يقتل الفاعل وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب
عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امراة محصنة فعليها الرجم **فصل** واجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة واختلفوا
في حده فقيل حد الزنا وقيل يقتل مطلقا لقوله عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه وقيل التعزير وهو الصحيح واما
السحق واتيان الميتة والاستمنا باليد فلا يشرع فيه الا التعزير **فصل** تقدم الكلام في حد الزنا في سورة النسا واما اثباته
فلا يحصل الا بالاقرار او بالبينة اما الاقرار فقال الشافعي يثبت بالاقرار مرة واحدة لقصة العسيف وقال ابو حنيفة مثل
واحمد لا بد من الاقرار اربع مرات لقصة ماعز ولقوله عليه السلام انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كانت المرة الواحدة
الاربع في ايجاب الجلد لكان هذا الكلام لغوا ولقول ابي بكر رضي الله عنه لماعز بعدما اقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجمك
رسول الله وقال بريدة الاسلمي كنا معشر اصحاب محمد نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وايضا فكما لا يقبل في
الشهادة على الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار وكان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات لقوله تعالى في اللعان فلا يثبت

الا باقرار اربع مرات واما البينة فاجمعوا علي انه لابد من اربع شهادات لقوله تعالي فاستشهدوا عليهن اربعة منكم قال بعض العلما لا خلاف انه يجب علي القاضي ان يمتنع عن القضا بعلم نفسه كما اذا ادعي رجل علي اخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعي انه قتل اباه وقت كذا وقد راه القاضي حيا بعد ذلك او ادعي نكاح امراة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به ولو اقام عليه شهودا وهل يجوز له ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعي عليه المال وقد راه القاضي اقرضه او سمع المدعي عليه يقر به فقال ابو يوسف ومحمد والمزني يجوز له ان يقضي بعلمه لانه لما جاز له ان يحكم بشهادة الشهود وهي انما تفيد الظن فلان يجوز بما هو منه علي علم اولي وقال الشافعي لا يقضي بعلمه وهو اقوي من شاهدين او شاهد وامراتين وهو اقوي من شاهد ويمين وشاهد ويمين وهو اقوي من النكول ورد اليمين وقيل لا يحكم بعلمه لان انتفا التهمة شرط في القضا ولم يوجد هذا في الاموال فاما العقوبات فان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهو مثل المال ان قلنا لا يقضي فهاهنا اولي والا فقولان والفرق بينهما ان حقوق الله تعالي مبنية علي المساهلة والمسامحة ولا فرق علي القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته وفي زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا **فصل** لا يقيم الحد الا الامام او نائبه وللسيد ان يقيم الحد علي رقيقه لقوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقيل بل يرفعه الي الامام ويجلد المحصن مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الم الضرب اليه واما المراة فلا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتي لا تنكشف ويلي ذلك منها امراة ويضرب بسوط لا حديد يجرح ولا خلق لا يولم ولا يمد ولا يربط بل يترك حتي يتقي بيديه ويضرب الرجل قايما والمراة جالسة وتفرق السياط علي اعضايه ولا يجمع في موضع واحد ويتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج قال الشافعي يضرب علي الراس وقال ابو حنيفة لا يضرب علي الراس **فصل** ولا يقام الحد علي الحامل حتي تضع ولدها وتستغني عنها لحديث الجهنية واما المريض فان كان يرجي زوال مرضه اخر حتي يبرا الا ان كان الحد جلدا فان كان رجما اقيم عليه الحد لان المقصود قتله وان كان مرضه لا يرجي زواله لم يضرب بالسياط بل يضرب بضغث فيه عدد ما يجب عليه لقصة ايوب عليه السلام وادلة جميع ما تقدم مذكورة في كتب الفقه **فصل** لو فرق السياط تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان ضرب كل يوم سوطا او سوطين لم يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر حسب **فصل** ويقام الحد في وقت اعتدال الهوي فان كان في وقت شدة حر او برد نظرنا ان كان الحد رجما اقيم عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت بالاقرار اخر الي اعتدال الهوي وزوال المرض ان كان يرجي زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض علي هلاكه وان ثبت بالبينة لا يوخر لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض **فصل** معني قوله ولا تاخذكم بهما رافة قال مجاهد وعكرمة وعطا وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي لا تاخذكم بهما رافة فتعطلوا الحدود ولا تقيموها وقيل ولا تاخذكم رافة فتخففوا ولكن اوجعوهما ضربا وهو قول سعيد بن المسيب والحسن قال الزهري يجتهد في حد الزنا والفرية ويخفف في حد الشرب وقال قتادة يخفف في الشرب والفرية ويجتهد في الزنا ومعني في دين الله اي في حكم الله روي ان عبد الله بن عمر جلد جارية له زنت فقال للجلاد اضرب ظهرها ورجليها فقال له ابنه ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله فقال يا بني ان الله لم يامرني بقتلها وقد ضربت فاوجعت **فصل** اذا ثبت الزنا باقراره فمتي رجع ترك وان وقع به بعض الحد او لم يقع به لان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه وقيل لا يقبل رجوعه ويحفر للمراة الي صدرها ولا يحفر للرجل واذا مات في الحد غسل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين **قوله** ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر معناه ان المومن لا تاخذه الرافة اذا جا امر الله **قوله** وليشهد عذابهما اي وليحضر عذابهما حدهما طايفة اذا اقيم عليهما طايفة نفر من المومنين قال النخعي ومجاهد اقله رجل واحد لقوله تعالي وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقال عطا وعكرمة اثنان لقوله تعالي فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وقال الزهري وقتادة ثلاثة فصاعدا لان الطايفة هي الفرقة التي تكون حافة حول الشي وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة وقال ابن عباس اربعة عدد شهود الزنا وهو قول مالك وابن زيد وقال الحسن البصري عشرة لانها العدد الكامل واعلم ان قوله وليشهد امر ظاهره للوجوب لكن الفقها قالوا يستحب

حضور الجمع والمقصود من اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ودفع التهمة وقيل المراد بالطايفة الشهود فيجب حضورهم ليعلم بقاوهم علي الشهادة وقال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت بالبينة وجب علي الشهود ان يبدوا بالرمي ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار بدا الامام ثم الناس واحتج الشافعي بان النبي صلي الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يحضر رجمهما واما تسميته عذابا فانه يدل علي انه عقوبة ويجوز ان يسمي عذابا لانه يمنع المعاودة لا يسمي نكالا لذلك **قوله تعالي** الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك علي المومنين قرا ابو البرهسم وحرم مبنيا للفاعل مشددا وزيد بن علي حرم بزنة كرم واختلفوا في معني الاية وحكمها فقال مجاهد وعطا بن ابي رباح وقتادة والزهري والشعبي ورواية العوفي عن ابن عباس قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقرا لا مال لهم ولا عشاير وبالمدينة نسا بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة فرغب ناس من فقرا المسلمين في نكاحهن لينفقن عليهم فاستاذنوا رسول الله صلي الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية وحرم علي المومنين ان يتزوجوا تلك البغايا لانهن كن مشركات وقال عكرمة نزلت في نسا بمكة والمدينة منهن تسع لهن رايات كرايات البيطار يعرفن بها منهن ام مهزول جارية السايب ابن ابي السايب المخزومي وكان الرجل ينكح الزانية في الجاهلية يتخذها ماكلة فاراد ناس من المسلمين نكاحهن علي هذه الجهة فاستاذن رجل من المسلمين نبي الله صلي الله عليه وسلم في نكاح ام مهزول واشترطت له ان تنفق عليه فانزل الله هذه الاية فان قيل قوله تعالي الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ظاهره خبر وليس الامر كذلك لان الزاني قد ينكح المومنة العفيفة والزانية قد ينكحها المومن العفيف وايضا فقوله وحرم ذلك علي المومنين ليس كذلك فان المومن يحل له التزوج بالمراة الزانية فالجواب من وجوه احدها وهو احسنها ما قاله القفال ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا لا يرغب في نكاح المراة الصالحة وانما يرغب في فاسقة مثله او في مشركة والفاسقة لا ترغب في نكاح الرجل الصالح بل تنفر عنه وانما ترغب فيمن هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا علي الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل الخير من ليس بتقي فكذا ههنا واما قوله وحرم ذلك علي المومنين فالجواب من وجهين الاول ان نكاح المومن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موقع التهمة والتسبب لسو المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخطايين فيها التعرض لاقتراف الاثام فكيف بمزاوجة الزواني والفجار وثانيهما ان صرف الرغبة بالكلية الي الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم علي المومنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في زانية فهذا محرم علي المومنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله المومن وان كان للعموم ظاهرا لكنه مخصوص بالاقوام الذين نزلت فيهم كما قدمناه انفا الوجه الثالث ان قوله الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي والمعني كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك علي المومنين هكذا كان الحكم في ابتدا الاسلام وعلي هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الي الان حتي يحرم علي الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس وهذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود ثم في هولا من لا يجوز الابتدا والدوام فيقول كما لا يحل للمومن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فقال الجبايي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم من النسا وانكحوا الايامي منكم قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما قول الجبايي فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسيلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا فلا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب او نسب او غيرهما وللقايل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المومنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ وان للزنا تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا تري انه اذا قذفها يتبينها بالفرقة علي بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في ساير ما يوجب الحد ولان الزنا يورث العار ويوثر في الفراش فتفارق غيره واحتج من ادعي النسخ بان رجلا سال النبي صلي

الله عليه فقال يا رسول الله ان امرأتي لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها وهي جميلة قال استمتع بها وفي رواية فامسكها
اذن وروي ان عمر ابن الخطاب ضرب رجلا وامرأة في زنا وحرص ان يجمع بينهما فابى الغلام وسئل ابن عباس عن رجل زنا بامرأة
هل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه انه سئل عن ذلك فقال
اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى ان الزاني لا يطا حين يزني الا زانية
او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تاويل ابي مسلم وهو قول سعيد بن جبير
والضحاك بن مزاحم ورواية الوالبي عن ابن عباس قال الزجاج وهذا التاويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب
الله الا بمعنى التزوج ولم يرد البتة بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية
فالاشكال عائد لانا نرى الزاني قد يطا العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية حين يكون وطيه زنا فهذا
كلام لا فائدة فيه فان قيل اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله والزانية لا ينكحها الا زان فالجواب ان الكلام
الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية بخلاف الزانية فقد ترغب في نكاح غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام
الثاني فان قيل لم قدم الزانية على الزاني في اول السورة وههنا بالعكس فالجواب سيقت تلك الاية على عقوبتهما لخيانتهما فالمرأة
هي المادة في الزنا واما ههنا فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب الطالب **قوله تعالى** والذين يرمون
المحصنات الاية هي كقوله الزانية والزاني فاجلدوا فيعود فيه ما تقدم بحاله وقوله المحصنات فيه وجهان احدهما ان المراد
به النساء فقط وانما خصهن بالذكر لان قذفهن اشنع والثاني ان المراد بهن النساء والرجال وعلى هذا فيقال غلب المؤنث
على المذكر والجواب انه صفة لشيء محذوف يعم الرجال والنساء اي الانفس المحصنات وهو بعيد او تقول ثم معطوف محذوف
لفهم المعنى وللاجماع على ان حكمهم حكمهن اي والمحصنين **قوله** باربعة شهدا العامة على اضافة اسم العدد للمعدود وقرا ابو زرعة
وعبد الله بن مسلم بالتنوين في العدد واستفصح الناس هذه القراءة حتى تجاوز بعضهم الحد كابن جني ففضلها على قراءة العامة
قال لان اسم العدد متى كان صفة فالاجود الاتباع دون الاضافة تقول عندي ثلاثة صابرون ويضعف ثلاثة صابرين
وهذا غلط لان الصفة التي جرت مجرى الاسما تعطى حكمها فيضاف اليها العدد وشهدا من ذلك فانه كثر حذف موصوفه قال
تعالى من كل امة بشهيد واستشهدوا شهيدين وتقول عندي ثلاثة اعبد وكل ذلك صفة في الاصل ونقل ابن عطية عن
سيبويه انه لا يجيز تنوين العدد الا في شعر وليس كما نقله عنه انما قال سيبويه ذلك في الاسما نحو ثلاثة رجال واما الصفات
ففيها التفصيل المتقدم وفي شهدا على هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انه تمييز وهذا فاسد لان من ثلاثة الى عشرة يضاف
لمميزه ليس الا وغير ذلك ضرورة الثاني انه حال وهو ضعيف ايضا لمجيئها من النكرة من غير مخصص الثالث انها مجرورة نعتا
لاربعة ولم ينصرف لالف التانيث **فصل** ظاهر الاية لا يدل على الشي الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا
اذ قد يرميها بسرقة او شرب خمر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين واتفق العلما على ان المراد الرمي بالزنا وفي دلالة
الاية عليه وجوه الاول تقدم ذكر الزنا والثاني انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد رميها بضد
العفاف الثالث قوله ثم لم ياتوا باربعة شهدا يعني على صحة ما رموا به وكون الشهود اربعة من شروط الزنا الرابع الاجماع
على انه لا يجب الحد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا **فصل** شروط الاحصان خمسة الاسلام والعقل
والبلوغ والحرية والعفة من الزنا حتى ان من زنى مرة اول بلوغه ثم تاب وحسنت حالته مدة عمره فقذفه قاذف لا حد
عليه فان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد
وجب للفرية وقد ثبت صدقه **فصل** والفاظ القذف صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنا
قبلك او دبرك فان قال زنا بدنك فقيل كناية لان حقيقة الزنا من الفرج والصحيح انه صريح لان الفعل يصدر بكل البدن
والفرج آلة والكناية ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابن الحرام او لا ترد يد لامس فلا يكون قذفا الا
بالنية وكذا لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت نبطي
الدار او اللسان وادعت ام المقول له ارادة القذف فالقول قوله مع يمينه والتعريض ليس بقذف وان نواه كقوله

يا ابن الحلال

يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية لان الاصل برآة الذمة فلا يجب بالشك والحد يدرا بالشبهات وقال مالك يجب
فيه الحد وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون الرضا **فصل** اذا قذف شخصا واحدا مرارا فان اراد بالكل زنية
واحدة وجب حد واحد فان قال الثاني بعدما حد للاول عزر للثاني وان قذفه بزنيتين مختلفين كقوله زنيت بزيد ثم قال
زنيت بعمرو فقيل يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه حق ادمي فلا يتداخل كالديون والصحيح انه يتداخل لانهما حدان من جنس واحد
فتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالصحيح انه يكتفي بلعان واحد سوا قلنا يتعدد الحد او لا وان قذف جماعة بكلمة
واحدة فقيل حد واحد لان هلال ابن امية قذف امرأته بشريك بن سحما فقال عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب على هلال
الا حدا واحدا مع انه قذف زوجته بشريك وقيل لكل واحد حد وان كان بكلمات فلكل واحد حد **فصل** اذا قذف الصبي او
المجنون امرأته او اجنبية فلا حد عليه ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران
للتاديب وان كان لهما تمييز والاخرس ان فهمت اشارته او كتابته وقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه
بالاشارة والكتابة واما العبد اذا قذف الحر فقيل يلزمه نصف الحد وقيل الحد كله واما الكافر اذا قذف المسلم فعليه الحد لدخوله
في عموم الاية وان كان المقذوف غير محصن لم يجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك
ولا تعزير **قوله** ثم لم ياتوا باربعة شهدا اي يشهدون على زناهن فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك
هم الفاسقون قوله واولئك هم الفاسقون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة وهو الاظهر وجوز ابو البقا فيها ان تكون حالا
وقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان في هذا الاستثنا خلافا هل يعود لما تقدمه من
الجمل او الى الجملة الاخيرة فقط وتكلم عليها من النحاة ابن مالك والمهاباذي فاختار ابن مالك عوده الى الجملة المتقدمة والمهاباذي
الى الاخيرة وقال الزمخشري رد شهادة القاذف معلق عند ابي حنيفة رحمه الله باستيفا الحد فاذا شهد قبل الحد او قبل تمام
استيفائه قبلت شهادته فاذا استوفي لم تقبل شهادته ابدا وان تاب وكان من الابرار الاتقيا وعند الشافعي رحمه الله يتعلق
رد شهادته بنفس القذف فاذا تاب من القذف بان يرجع عنه عاد مقبول الشهادة وكلاهما متمسك بالاية فابو حنيفة رحمه
الله جعل جزا الشرط الذي هو الرمي الجلد ورد الشهادة عقيب الجلد على التابيد فكانوا مردودي الشهادة عنده في ابدهم
وهو مدة حياتهم وجعل قوله واولئك هم الفاسقون كلاما مستانفا غير داخل في حيز جزا الشرط كانه حكاية حال الرامين عند
الله بعد انقضا الجملة الشرطية والا الذين تابوا استثنا من الفاسقين ويدل عليه قوله فان الله غفور رحيم والشافعي
رحمه الله جعل جزا الشرط الجملتين ايضا غير انه صرف الابد الى مدة كونه قاذفا وهي تنتهي بالتوبة عن القذف وجعل الاستثنا
متعلقا بالجملة الثانية انتهى واعلم ان الاعراب متوقف على ذكر الحكم ومحل المستثنى فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على اصل
الاستثنا والثاني انه مجرور بدلا من الضمير في لهم وقد اوضح الزمخشري ذلك بقوله وحق المستثنى عنده اي الشافعي ان يكون
مجرورا بدلا منهم في لهم وحقه عند ابي حنيفة ان يكون منصوبا لانه عن موجب والذي يقتضيه ظاهر الاية ونظمها ان تكون الجمل
الثلاث بمجموعهن جزا الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد
والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين
قال ابو حيان وليس ظاهر الاية يقتضي عود الاستثنا الى الجمل الثلاث بل الظاهر هو ما يعضده كلام العرب وهو الرجوع الى
الجملة التي تليها والوجه الثالث انه مرفوع بالابتدا وخبره الجملة من قوله فان الله غفور رحيم واعترض بخلوها من رابط
واجيب بانه محذوف اي غفور لهم واختلفوا ايضا في هذا الاستثنا هل هو متصل او منقطع والثاني ضعيف جدا **فصل** الاقرار
بالزنا يثبت بشهادة رجلين بخلاف فعل الزنا لان الفعل يعسر الاطلاع عليه وقيل لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا **فصل**
اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني والمزني بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن انه زنا ويجب ان يشهدوا انا
رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنا لم يثبت بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب
الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا فقيل يجب ان يستفسر كالشهود وقيل لا يجب كما في القذف **فصل** لا فرق بين ان يجي
الشهود مجتمعين او متفرقين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف وحجة الاول ان الاتيان باربعة شهدا

قد يشترك بين الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وايضا فكل حكم ثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين ثبت اذا جاؤا متفرقين
كسائر الاحكام بل هذا اولى لان مجيئهم متفرقين ابعد من التهمة ومن تلقن بعضهم من بعض ولذلك اذا وقعت ريبة للقاضي
في شهادة الشهود فرقهم وايضا فانه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي قدم واحدا بعد واحد
ليشهدوا وكذا اذا اجتمعوا على بابه يدخل واحد بعد واحد واحتج ابو حنيفة بان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم
يات باربعة من الشهداء فيجب عليه الحد للاية ابتغى ما في الكتاب انهم عبروا عن القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه
يودي الى استباحة القذف راسا لان كل قاذف يمكن ان يقذف بلفظ الشهادة ويتوسل بذلك الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل
مقصوده ايضا فان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا اربعة عند عمر بن الخطاب ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع ونفيع وزياد
وقال زياد بعدهم رايت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسال
هل معهم شاهد اخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذا الحد عليه **فصل** لو شهد على الزنا اقل من اربعة لم يثبت وهل يجب
حد القذف على الشهود فقيل يجب عليهم حد القذف لما تقدم انفا وقيل لا يجب لانهم جاؤا مجيء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب
الشهادة على الزنا لان كل احد لا يامن ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد **فصل** لو اتى القاذف باربعة فساق فشهدوا
على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون
واحتج ابو حنيفة بانها في اربعة شهداء فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرائط الشهادة الا انه لم تقبل
شهادتهم للتهمة واحتج الشافعي بانهم ليسوا من اهل الشهادة **قوله** فاجلدوهم ثمانين جلدة هذا خطاب للامام او للمالك
او لرجل صالح اذا فقد الامام وخص من هذا العموم صور الاولى الوالد اذا قذف ولده او ولد ولده وان سفل لا يجب
عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذا المكاتب وام الولد
ومن بعضه حر فقيل كالرقيق وقيل بالحساب الثالثة من قذف زنية او من زنت قديما ثم تاب فهي محصنة ولا يجب الحد بقذفها
فصل قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب حد الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه
عوقب صيانة للاعراض **فصل** قال مالك والشافعي حد القذف يورث وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير يورث
عنه وقيل لا يورث الا ان يطالب المقذوف قبل موته فان قذف بعد موته ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة الحد لا يورث
ولا يسقط بالموت حجة الشافعي انه حق ادمي يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حق
ادمي وجب ان يورث لقوله عليلم من مات عن حق فلورثته وحجة ابي حنيفة لو كان موروثا لورثه الزوج والزوجة ولانه
حق ليس فيه معنى المال فلا يورث كالوكالة والمضاربة واجيب بانا لا نسلم ان الزوج والزوجة لا يرثانه وان سلم فالفرق
بينهما ان الزوجية تنقطع بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة **فصل** اذا
قذف انسانا بين يدي الحاكم او قذف امراته برجل بعينه والرجل غايب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا
قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على اخر وهو لا يعلم يجب عليه اعلامه ولهذا بعث النبي صلى الله عليلم انيسا
ليخبرها ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يساله عن ذلك
قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال اكثر الصحابة والتابعين اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة رحمه الله
والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وادلة المذهبين مذكورة في كتب الفقه وهي مبنية على
ان الاستثناء هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى الجمل المتقدمة فلذلك اختلف العلماء في قبول شهادة القاذف بعد التوبة وفي حكم
هذا الاستثناء فذهب قوم الى ان القاذف ترد شهادته بنفس القذف واذا تاب وندم على ما قال وحسنت حالته قبلت شهادته
سواء تاب قبل اقامة الحد عليه او بعده لقوله تعالى الا الذين تابوا وقالوا الاستثناء راجع الى الشهادة والى الفسق فبعد
التوبة تقبل شهادته ويزول عنه اسم الفسق يروى ذلك عن عمر وابن عباس وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وطاوس
وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والشعبي وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري وبه قال مالك والشافعي لما روي ان
عمر بن الخطاب ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما فكان يقبل

شهادتهما

شهادتهما وذهب قوم الى ان الشهادة المحدود في القذف لا تقبل ابدا وان تاب وقالوا الاستثناء يرجع الى قوله واولئك هم الفاسقون
وهو قول النخعي وشريح واصحاب الراي وقالوا بنفس القذف ترد شهادته ما لم يحد قال الشافعي هو قبل ان يحد شر منه حين يحد
لان الحدود كفارات فكيف تردون شهادته في احسن حالته وتقبلونها في شر حالته وذهب الشعبي الى ان حد القذف يسقط بالتوبة
وقالوا الاستثناء يرجع الى الكل وعامة العلماء على انه لا يسقط بالتوبة الا ان يعفو عنه المقذوف فيسقط كالقصاص يسقط بالعفو
ولا يسقط بالتوبة فان قيل اذا قبلتم شهادته بعد التوبة فما معنى قوله ابدا قيل معناه لا تقبل شهادته ابدا ما دام مصرا على قذفه
لان ابد كل انسان على ما يليق بحاله كما يقال لا تقبل شهادة الكافر ابدا يراد ما دام كافرا **فصل** اختلفوا في كيفية التوبة عن
القذف فقيل التوبة منه اكذابه نفسه بان يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقيل لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون
قوله كذبت كذبا والكذب معصية واتيان المعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت
ورجعت عنه ولا اعود اليه ولا بد من مضي مدة عليه بعد التوبة يحسن حاله فيها حتى تقبل شهادته وقدر تلك المدة سنة حتى يمر
عليه الفصول الاربعة التي يتغير فيها الاحوال والطباع كاجل العنين وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكوة والجزية
وغيرهما وهذا معنى قوله واصلحوا ثم قال فان الله غفور رحيم اي يقبل التوبة **قوله تعالى** والذين يرمون ازواجهم الايات لما ذكر
احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد
قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان
لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء على بطن
امراتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليلم فقال يا رسول الله ما ابتليت بهذا الا في اهل بيتي فقال رسول الله وما
ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه راى شريك بن سحماء على بطن امراته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليلم جميعا فقال لعويمر
اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله بالله لقد رايت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها
حبلى من غيري فقال لها رسول الله اتقي الله ولا تخبريني الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا
يطيل النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله هذه الاية فامر رسول الله بان يؤذن الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال
لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رايت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين
ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ
اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال
لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على
بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه
ما راى علي فاحشة قط وانه من الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي
صلعم بينهما وفي رواية عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى
الله عليلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا على امراته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله
عليلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل
جبريل عليلم وانزل عليه والذين يرمون ازواجهم فقرا حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف رسول الله صلى الله عليلم فارسل
اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليلم يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة
وقفوها وقالوا انها موجبة قال ابن عباس فتلكات ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت وقال
النبي صلى الله عليلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك فقال
النبي صلى الله عليلم لولا ما مضى من كتاب الله عز وجل لكان لي ولها شان وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين
يرمون المحصنات الاية قال سعد بن عبادة لو اتيت لكاع وقد تفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه حتى اتي باربعة شهداء فوالله ما كنت

لا تي باربعة شهدا حتى يفرغ من حاجته ويذهب وان قلت ما رايت ان في ظهري لثمانين جلدة فقال رسول الله صلى الله عليه يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا لا تلمه فانه رجل غيور ما تزوج امراة قط الا بكرا ولا طلق امراة له فاجترا رجل منا ان يتزوجها قال سعد يا رسول الله بابي انت وامي والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت من ذلك فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك فقال صدق الله ورسوله قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جا ابن عم له يقال له هلال بن امية من حديقة له وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فراى رجلا مع امراته يزني بها فامسك حتى اصبح فلما اصبح غدا على رسول الله صلى الله عليه وهو جالس مع اصحابه فقال يا رسول الله اني جئت اهلي عشا فوجدت رجلا مع امراتي رايت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه ما اتاه به وثقل عليه حتى عرف ذلك في وجهه فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اتيتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا واني لارجو ان يجعل الله لي فرجا فهم رسول الله صلى الله عليه بضربه قال واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد تجلد هلال وتبطل شهادته فانهم لكذلك ورسول الله يريد ان يامر بضربه اذ نزل عليه الوحي فامسك اصحابه عن كلامه حين عرفوا ان الوحي قد نزل حتى فرغ فانزل الله والذين يرمون ازواجهم الى اخر الايات فقال رسول الله صلى الله عليه ابشر يا هلال فان الله قد جعل لك فرجا فقال قد كنت ارجو ذلك من الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه ارسلوا اليها فجاءت فكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لا يجلدني عليها رسول الله وشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قال رسول الله صلى الله عليه اشهدي فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ثم قال لها عند الخامسة ووقفها اتقي الله فانها الخامسة الموجبة وان عذاب الله اشد من عذاب الناس فتلكات ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ولا يرمى ولدها ثم قال رسول الله صلى الله عليه ان جاءت به كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به كذا وكذا فهو للذي قيل فيه فجاءت به غلاما كانه جمل اورق على التشبيه المكروه وكان بعد اميرا بمصر ولا يدرى من ابوه

فصل اذا رمى الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي الا ان قاذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة اربعة يشهدوا على الزنا وفي قذف الزوجة يسقط الحد عنه باحد هذين الامرين وباللعان وانما اعتبر الشارع اللعان في الزوجات دون الاجنبيات لانه لا معيرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره واما في الزوجة فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه

فصل اذا قذف زوجته ونكل عن اللعان لزمه حد القذف فاذا لاعن ونكلت عن اللعان لزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة يحبس الناكل منهما حتى يلاعن حجة القول الاول قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم الاية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وايضا قوله ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات والالف واللام في العذاب للمعهود السابق وهو الحد وليسا للعموم لانه لم يجب عليها جميع انواع العذاب ومما يدل على بطلان الحبس في حق المراة ان تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني وليس حبسي في كتاب الله وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس احتج ابو حنيفة بان المراة ما فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره

فصل من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمراة ذمية فان قيل اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فسمى اللعان شهادة ولقوله واستشهدوا شهيدين ولان النبي صلى الله عليه امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين واذا

ان

ان اللعان شهادة وجب ان لا تقبل من المحدود في القذف لقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق فالجواب ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين مخصوصة لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المراة تاتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا تجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته

فصل قال عثمان البتي اذا تلاعن الزوجان لم تقع الفرقة لان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فلا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة ولان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمراة صادقة فاولى ان لا يوجب تحريما وايضا لو تلاعنا بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وايضا فاللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد وايضا فلو اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم توجد الفرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام الحد واما تفريق النبي صلى الله عليه في قصة العجلاني فكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وقال اصحاب الراي لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما لما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولان في قصة عويمر انه لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يامره ولو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن ولان اللعان شهادة لا يثبت حكمها الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم وقال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم بينهما لانهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة وقال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امراته ولا تحل له ابدا لقوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب الاية دل هذا على انه لا تاثير للعان المراة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج ولان لعان الزوج مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله في الحاق الولد لا بقولها

فصل في كيفية اللعان وهو مذكور في الاية صريحا قال العلما يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة وتقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد ويامر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ويكون اللعان عند الحاكم فان كان بمكة كان بين المقام والركن وان كان بالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما في الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة وهذا التغليظ قيل واجب وقيل مستحب

فصل معنى الاية والذين يرمون ازواجهم اي يقذفون نساءهم ولم يكن لهم شهدا يشهدون على صحة ما قالوا الا انفسهم اي غير انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين **قوله** ولم يكن لهم شهدا الا انفسهم في رفع انفسهم وجهان احدهما انه بدل من شهدا ولم يذكر الزمخشري في غضون كلامه غيره والثاني انه نعت له على ان الا بمعنى غير قال ابو البقا ولو قرئ بالنصب لجاز على ان يكون خبر كان او منصوبا على الاستثنا وانما كان الرفع هنا اقوى لان الا هنا صفة للنكرة كما ذكرنا في سورة الانبيا قال شهاب الدين وعلى قراة الرفع يحتمل ان تكون كان ناقصة وخبرها الجار وان تكون تامة اي ولم يوجد لهم شهدا وقرا العامة يكن بالياء من تحت وهو الفصيح لانه اذا اسند الفعل لما بعد الا على سبيل التفريغ وجب عند بعضهم التذكير في الفعل نحو ما قام الا هند ولا يجوز ما قامت الا في ضرورة كقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع وقرا ابي سند وذكرنا قراة الحسن لا ترى الا مساكنهم وقرئ ولم تكن بالتا من فوق وقد عرفت ما فيه **قوله** فشهادة احدهم في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مبتدا وخبره مقدرا التقديم اي فعليهم شهادة او مؤخرا اي فشهادة احدهم كافية او واجبة الثاني ان تكون خبر مبتدا مضمر اي فالواجب شهادة احدهم الثالث ان يكون فاعلا بفعل مقدر اي فيكفي والمصدر هنا مضاف للفاعل وقرا العامة اربع شهادات بالنصب على المصدر والعامل فيه شهادة فالناصب للمصدر مصدر مثله كما تقدم في قوله فان جهنم جزاؤكم جزا موفورا وقرا الاخوان وحفص برفع اربع على انه خبر المبتدا وهو قوله فشهادة ويتخرج على القراتين تعلق الجار في قوله بالله فعلى قراة النصب يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بشهادات لانه اقرب اليه والثاني انه متعلق بقوله فشهادة اي فشهادة احدهم بالله والاضمار

الفصل باربع لانها معمولة للمصدر فليست اجنبية الثالث ان المسيلة من باب التنازع فان كلا من شهادة وشهادات يطلبه من حيث المعنى وتكون المسيلة من اعمال الثاني للحذف من الاول وهو مختار البصريين وعلى قراة الرفع يتعين تعلقه بشهادات اذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يجوز لانه اجنبي ولم يختلف في اربع الثانية وهي قوله ان تشهد اربع شهادات انها منصوبة للتصريح بالعامل فيها وهو الفعل **قوله** والخامسة اتفق السبعة على رفع الخامسة الاولى واختلفوا في الثانية فنصبها حفص ونصبها ايضا الحسن والسلمي وطلحة والاعمش فالرفع على الابتدا وما بعد من ان وما في حيزها الخبر واما نصب الاولى فعلى قراة من نصب اربع شهادات يكون النصب العطف على المنصوب قبلها وعلى قراة من رفع يكون النصب بفعل مقدر اي وتشهد الخامسة واما نصب الثانية فعطف على ما قبلها من المنصوب وهو اربع شهادات والنصب هنا اقوى منه في الاولى لقوة النصب فيما قبلها كما تقدم تقريره ولذلك لم يختلف فيه واما ان وما في حيزها فعلى قراة الرفع تكون في محل رفع خبرا للمبتدا كما تقدم وعلى قراة النصب يكون على اسقاط الخافض ويتعلق الخافض بذلك الناصب للخامسة اي وتشهد الخامسة بان لعنة الله وبان غضب الله وجوز ابو البقا ان يكون بدلا من الخامسة **قوله** ان لعنة الله عليه قرا العامة بتشديد ان في الموضعين وقرا نافع بتخفيفها في الموضعين الا انه يقرا غضب الله بجعل غضب فعلا ماضيا والجلالة فاعله كذا نقل ابو حيان عنه التخفيف في الاولى ايضا ولم ينقله غيره فعلى قراته يكون اسم ان ضمير الشان في الموضعين ولعنة الله مبتدا وعليه خبرها والجملة خبر ان وفي الثانية يكون غضب الله جملة فعلية في محل خبر ان ايضا ولكنه يقال يلزمكم احد امرين وهو اما عدم الفصل بين المخففة والفعل الواقع خبرا واما وقوع الطلب خبرا في هذا الباب وهو ممتنع تقرير ذلك ان خبر المخففة متى كان فعلا متصرفا غير مقرون بقد وجب الفصل بينهما بما تقدم في سورة المايدة فان اجيب بانه دعا اعترض بان الدعا طلب وقد نصوا على ان الجمل الطلبية لا تقع خبرا لان حتى تاولوا قوله ان الرياضة لا تنصبنك للشيب وقوله ان الذين قتلتم امس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما على اضمار القول ومثله ان بورك من في النار وقرا الحسن وابو رجا وقتادة والسلمي وعيسى بتخفيف ان وغضب الله بالرفع على الابتدا والجار بعده خبره والجملة خبر ان وقال ابن عطية وان الخفيفة على قراة الرفع في قوله ان غضب قد وليها الفعل قال ابو علي واهل العربية يستقبحون ان يليها الفعل الا ان يفصل بينهما بشي نحو قوله علم ان سيكون الا يرد اليهم قولا فاما قوله وان ليس للانسان فذلك لعلة تمكن ليس في الافعال واما قوله ان بورك من في النار فبورك في معنى الدعا فلم يجي دخول الفواصل لئلا يفسد المعنى قال وظاهر هذا ان غضب ليس دعا بل هو خبر عن غضب الله عليها والظاهر انه دعا كما ان بورك كذلك وليس المعنى على الاخبار فيهما فاعتراض ابي علي وابي محمد ليس بمرضي **قوله** ولولا فضل الله جواب لولا محذوف اي لهلكتم او لعاجلكم بالعقوبة ولكنه ستر عليكم ودفع عنكم الحد باللعان وان الله تواب يعود على من رجع عن المعاصي بالرحمة حكيم فيما فرض من الحدود **قوله تعالى** ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم الاية في خبر ان وجهان احدهما انه عصبة ومنكم صفته قال ابو البقا وبه افاد الخبر والثاني ان الخبر الجملة من قوله لا تحسبوه ويكون عصبة بدلا من فاعل جاءوا قال ابن عطية التقدير ان فعل الذين وهذا انسق في المعنى واكثر فايدة من ان يكون عصبة خبر ان كذا اورده عنه ابو حيان غير معترض عليه والاعتراض عليه واضح من حيث انه وقع خبر ان جملة طلبية وقد تقدم انه لا يجوز وان ورد منه شي في الشعر اول كالبيتين المتقدمين وتقدير ابن عطية ذلك المضاف قبل الموصول ليصح به التركيب الكلامي اذ لو لم يقدر لكان التركيب لا تحسبوهم ولا يعود الضمير في لا تحسبوه على قول ابن عطية على الافك لئلا تخلو الجملة من رابط يربطها بالمبتدا وفي قول غيره يجوز ان يعود على الافك او على القذف او على المصدر المفهوم من جاءوا او على ما نال المسلمين من الغم **فصل** سبب نزول هذه الاية ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن ابي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ابن مسعود كلهم رووا عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه بعد نزول اية الحجاب فحملت في هودج فسرنا حتى اذا فرغ رسول الله صلى الله عليه من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة قافلين نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي

من

من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي فحبسني ابتغاوه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري وهم يحسبون اني فيه لخفتي وكان النسا اذ ذاك خفافا لم يهبلن ولم يغشهن اللحم انما ياكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه وكنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير ووجدت عقدي بعد ما استمرت الجيش فجيت منازلهم وليس بها منهم داع ولا مجيب فتيممت منزلي الذي كنت فيه وظننت انهم سيفقدوني ويعودون في طلبي فبينا انا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان ابن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الاخر لئلا يذهب شي فلما راني عرفني وكان راني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي ووالله ما تكلمنا بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى اناخ راحلته فوطي على يدها فقمت اليها فركبتها وانطلق يقود بي الراحلة حتى اتينا الجيش موغرين في نحر الظهيرة وهم نزول وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي قالت فهلك من هلك وكان الذي تولى كبره الافك عبد الله بن ابي بن سلول قال عروة لم يسم من اهل الافك الا حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش في اناس اخرين لا علم لي بهم غير انهم عصبة كما قال الله عز وجل قال عروة وكانت عايشة تكره ان يسب عندها حسان وتقول انه هو الذي قال فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قالت عايشة وقدم رسول الله المدينة ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف منه والناس يفيضون في قول اصحاب الافك ولا اشعر بشي من ذلك فاشتكيت حين قدمت شهرا وهو يريبني في وجعي اني لا ارى من رسول الله صلى الله عليه اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكي انما يدخل علي رسول الله صلعم فيسلم ثم يقول كيف تيكم ثم ينصرف فذلك يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت حين نقهت فخرجت على ام مسطح قبل المناصع وكانت متبرزنا وكنا لا نخرج الا ليلا الى ليل وذلك قبل ان نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وامرنا امر العرب الاول في البرية قبل الغايط فكنا نتاذى بالكنف ان نتخذها عند بيوتنا قالت فانطلقت انا وام مسطح وهي بنت ابي رهم بن المطلب بن عبد مناف وامها ابنة صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابنها مسطح بن اثاثة بن عباد بن المطلب فاقبلت انا وام مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شاننا فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بيس ما قلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت اي هنتاه او لم تسمعي ما قال فقلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك وقالت اشهد بالله انك من المومنات الغافلات فازددت مرضا على مرضي فلما رجعت الى بيتي دخل علي رسول الله صلعم ثم قال كيف تيكم فقلت له اتاذن لي ان اتي ابوي قالت واريد ان استيقن الخبر من قبلهما قالت فاذن لي رسول الله صلى الله عليه فقلت لامي يا اماه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضراير الا اكثرن عليها فقلت سبحان الله او لقد تحدث الناس بها فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم دخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت الم تكن علمت ما قيل فيها فاقبل يبكي قالت ودعا رسول الله صلى الله عليه علي بن ابي طالب واسامة ابن زيد حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لن يضيق الله عليك والنسا سواها كثير وسل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه بريرة فقال اي بريرة هل رايت من شي يريبك قالت له بريرة والذي بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه اكثر من انها جارية حديثة السن تنام على عجين اهلها فياتي الداجن فياكله قالت فقام نبي الله خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ اخو بني عبد الاشهل فقال انا يا رسول الله اعذرك فان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج فما امرتنا فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية وكانت ام حسان بنت عمه من فخذه فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت يومي ذلك كله وليلتي لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم فاصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما حتى اني لاظن ان البكا فالق كبدي فبينا ابواي جالسان عندي وانا ابكي فاستاذنت

على امرأة من الانصار فاذنت لها فجلست تبكي معي فبينا نحن على ذلك اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني بشيء فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عايشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال فقال والله لا ادري ما اقول لرسول الله فقلت لامي اجيبي رسول الله فقالت امي والله لا ادري ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرأ من القران كثيرا اني والله لقد علمت انكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في انفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقنني فوالله لا اجد لي ولكم مثلا الا ابا يوسف حين قال فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا اعلم والله يعلم اني حينئذ بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت اظن ان الله منزل في شاني وحيا يتلى ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر عنه العرق مثل الجمان في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه قالت فسري عن رسول الله صلى الله عليه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها يا عايشة اما والله لقد براك الله قالت فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله قالت وانزل الله ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم العشر الايات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح ابدا وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله غفور رحيم فلما سمع ابو بكر قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح وقال والله لا انزعها منه ابدا قالت فلما نزل عذري قام رسول الله على المنبر وذكر ذلك وتلا القران فلما نزل امر بضرب عبد الله بن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد

فصل الافك ابلغ ما يكون من الكذب وقيل الافترا وهو اسوا الكذب وسمي افكا لكونه مصروفا عن الحق من قولهم افك الشيء اذا قلبه عن وجهه وقيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عايشة وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عايشة خلافه وذلك من وجوه الاول ان كونها زوجة المعصوم يمنع من ذلك لان الانبيا مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم وكون زوجة الانسان مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امراة الرسول كافرة كامراة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق ولما سال عايشة عن كيفية الواقعة فالجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات بخلاف الفجور فانه من المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك كما قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فهذا من ذاك الباب الثاني ان المعروف من عايشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللايق احسان الظن به الثالث ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وكلام المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه الامور كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي **فصل** العصبة قيل الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي راس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم **قوله** كبره العامة على كسر الكاف وضمها في قراءة الحسن والزهري وابو رجاء وابو البرهسم وابن ابي عبلة ومجاهد وعمرة بنت عبد الرحمن ورويت ايضا عن ابي عمرو والكسائي فقيل هما لغتان في مصدر كبر الشيء اي عظم لكن غلب في الاستعمال ان المضموم في السن والمكانة يقال له كبر القوم بالضم اي اكبرهم سنا او مكانة وفي الحديث في قصة محيصة وحويصة الكبر الكبر وقيل بالضم معظم الافك وبالكسر البداءة به وقيل بالكسر الاثم **قوله** منكم معناه ان الذين اتوا بالكذب في امر عايشة جماعة منكم ايها المومنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا **قوله** لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم هذا اشرح حال المقذوف في وليس خطاب مع القاذفين فان قيل هذا مشكل من وجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عايشة وصفوان فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم فالجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من

لفظ الجمع

لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به فان قيل من اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة فالجواب لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضات الله فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المومنين وثانيها لولا اظهارهم الافك كان يجوز ان يبقى الغم كامنا في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم وثالثها صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عايشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقدحها فان الله لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية وقال بعضهم قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطابا مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة ومن حيث تاب بعضهم عنده وهذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض **قوله** والذي تولى كبره اي الذي قام باشاعة هذا الحديث وهو عبد الله بن ابي بن سلول والعذاب العظيم هو النار في الاخرة روي عن عايشة في حديث الافك قالت ثم ركبت واخذ صفوان بالزمام فمررنا بملأ من المنافقين وكانت عادتهم ان ينزلوا منتبذين من الناس فقال عبد الله بن ابي رئيسهم من هذه قالوا عايشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال امراة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها وشرع في ذلك ايضا حسان بن ثابت ومسطح وحمنة بنت جحش زوجة طلحة بن عبيد الله فهم الذين تولوا كبره والاقرب انه عبد الله بن ابي فانه كان منافقا يطلب ما يقدح في الرسول قال مسروق دخلت على عايشة وعندها حسان بن ثابت ينشد شعرا يشبب بابيات له فقال حصان رزان ما تزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل فقالت له عايشة لكنك لست كذلك قال مسروق فقلت لها لم تاذنين له ان يدخل عليك وقد قال الله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فقالت واي عذاب اشد من العمى وروي ان عايشة ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يويد حسان بروح القدس في شعره وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالذين رموا عايشة فجلدوا الحد جميعا **فصل** المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتديا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقال ابو مسلم سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة **قوله** لولا اذ سمعتموه لولا هنا تحضيضية اي هلا وذلك كثير في اللغة اذا كانت يلي الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مومنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته واذ منصوب بظن والتقدير لولا ظن المومنون بانفسهم اذ سمعتموه وفي هذا الكلام التفات قال الزمخشري فان قلت هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا ولم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر قلت ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه مقتض ان لا يصدق احد قالة في اخيه وان لا يظن بالمسلمين الا خيرا وقوله ولم عدل عن الخطاب يعني في قوله وقالوا فانه كان الاصل وقلتم فعدل عن هذا الخطاب الى الغيبة في وقالوا وقوله وعن الضمير يعني ان الاصل كان ظننتم فعدل عن ضمير الخطاب الى لفظ المومنين **فصل** المعنى هلا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم باخوانهم خيرا وقال الحسن باهل دينهم لان المومنين كنفس واحدة كقوله ولا تقتلوا انفسكم فسلموا على انفسكم المعنى بامثالكم المومنين وقيل جعل المومنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدكم مكروه فكانه جرى على جميعهم كما قال عليه السلام مثل المومنين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وقال عليه السلام المومنون كالبنيان يشد بعضه بعضا وقوله هذا افك مبين اي كذب بين لولا جاوا عليه باربعة شهدا على ما زعموا يشهدون على معاينتهم ما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهدا ولم يقيموا بينة على ما قالوا فاولئك عند الله هم الكاذبون فان قيل كيف يصيرون عند الله كاذبين اذا لم ياتوا بالشهدا ومن كذب فهو عند الله كاذب سواء اتى بالشهدا او لم يات فالجواب معناه كذبوهم بامر الله وقيل هذا في حق عايشة خاصة فانهم كانوا عند الله كاذبين وقيل المعنى في

حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يات بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر
اطلق عليه انه كاذب مجازا **قوله** فاذ لم ياتوا اذ منصوب بالكاذبون في قوله فاولئك عند الله هم الكاذبون وهذا الكلام
في قوة شرط وجزا **قوله** ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه من الافك عذاب عظيم وهذا زجر
ولولا هنا لامتناع الشي لوجود غيره ويقال افاض في الحديث واندفع وخاض والمعنى ولولا اني قضيت ان الفضل عليكم
في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال وان ارحم عليكم في الاخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك وقيل المعنى
ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا والاخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير وهذا الفضل هو حكم الله لمن تاب وقال ابن عباس
المراد بالعذاب العظيم اي عذاب لا انقطاع له يعني في الاخرة لانه ذكر عذاب الدنيا من قبل فقال والذي تولى كبره منهم له عذاب
عظيم وقد اصابه فانه جلد وحد **قوله** اذ تلقونه اذ منصوب بمسكم او بافضتم وقرا العامة تلقونه والاصل تتلقونه فحذف
احدى التائين كتنزل ونحوه ومعناه يتلقاه بعضكم من بعض قال الكلبي وذلك ان الرجل منهم يلقى الرجل فيقول بلغني كذا
وكذا يتلقونه تلقيا قال الزجاج يلقيه بعضهم الى بعض والبزي على اصله في انه يشدد التا وصلا وتقدم تحقيقه في البقرة
نحو ولا تيمموا وهو هناك سهل لان ما قبله حرف لين بخلافه هنا وابو عمرو والكسائي وحمزة على اصولهم في ادغام الذال
في التا وقرا ابي تتلقونه بتائين وتقدم انها الاصل وقرا ابن السميفع في رواية عنه تلقونه بضم التا وسكون اللام وضم
القاف مضارع القى وقرا ابن عباس وعائشة وعيسى وابن يعمر وزيد بن علي بفتح التا وكسر اللام وضم القاف من ولق الرجل
اذا كذب قال ابن سيده جاوا بالمتعدي شاهدا على غير المتعدي وعندي انه اراد تلقون فيه فحذف الحرف ووصل الفعل
للضمير يعني انه جا بتلقونه وهو متعد مفسرا بتكذبون وهو غير متعد ثم حمله على ما ذكر وقال الطبري وغيره ان هذه
اللفظة ماخوذة من الولق وهو الاسراع بالشي بعد الشي كعدد في اثر عدد وكلام في اثر كلام يقال ولق في سيره اي
اسرع وانشد جات به عنس من الشام تلق وقال ابو البقا اي يسرعون فيه واصله من الولق وهو الجنون وقرا
زيد بن اسلم وابو جعفر تالقونه بفتح التا وهمزة ساكنة ولام مكسورة وقاف مضمومة من الالق وهو الكذب وقرا يعقوب
تيلقونه بكسر التا من فوق بعدها يا ساكنة ولام مفتوحة وقاف مضمومة وهو مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع
وجل وقوله وتقولون بافواهكم كقوله يقولون بافواههم وقد تقدم **فصل** اعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة اثام وعلق
مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل فيقول له ما وراك فيحدثه بحديث
الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادي الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظايم وثانيها انهم كانوا
يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم ونظيره ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا
يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظايم ويدل الاية على ان القذف من الكباير لقوله وهو عند الله عظيم ويدل على
ان الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه وقوله وتحسبونه هينا على ان عمل المعصية لا يختلف بظن
فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمها فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم فالجواب معناه
ان الشي المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في
القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم **قوله** ولولا اذ سمعتموه قلتم كقوله ولولا اذ سمعتموه ظن ولكن
لا التفات فيه قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الفصل بين لولا وقلتم بالظرف قلت للظروف شان ليس لغيرها لانها لا ينفك
عنها ما يقع فيها فلذلك اتسع فيها قال ابو حيان وهذا يوهم اختصاص ذلك بالظروف وهو جار في المفعول به تقول لولا
زيدا ضربت ولولا عمرا قتلت وقال الزمخشري ايضا فان قلت اي فائدة في تقديم الظرف حتى اوقع فاصلا قلت الفائدة
فيه بيان انه كان الواجب عليهم ان يتفادوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه فان
قلت ما معنى يكون والكلام بدونه متلئب لو قيل ما لنا ان نتكلم بهذا قلت معناه ينبغي ويصح اي ما ينبغي وما يصح كقوله
ما يكون لي ان اقول **فصل** قوله لولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا اللفظ هنا معناه التعجب
هذا بهتان عظيم اي كذب عظيم يبهت ويتحير من عظمته روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول

الناس

الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله **قوله تعالى** يعظكم الله ان تعودوا الاية
وهذا من باب الزواجر اي يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب
في الاخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا **قوله** ان تعودوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي يعظكم
كراهة ان تعودوا والثاني انه على حذف في اي في ان تعودوا نحو وعظت فلانا في كذا فتركه الثالث انه ضمن معنى فعل
يتعدى بعن ثم حذفت اي يزجركم بالوعظ عن العود وعلى هذين القولين يجي القولان في محل ان بعد نزع الخافض قال ابن عباس
يحرم الله عليكم وقال مجاهد ينهاكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مومنين ويبين الله لكم الايات في الامر والنهي والله
عليم بامر عايشة وصفوان حكيم ببراءتهما واعلم ان العليم الحكيم هو الذي لا يامر الا بما ينبغي ولا يهمل جزا المستحقين فلذا ذكر
هاتين الصفتين وخصهما بالذكر **فصل** استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مومنين على ان ترك القذف من الايمان لان المعلق
على الشرط عدم عند عدم الشرط واجيبوا بان هذا معارض بقوله ان الذين جاوا بالافك عصبة منكم اي منكم ايها المومنون
فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الاية على التهييج في الاتعاظ والانزجار
فصل قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم
من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم الطاعة وان عصوا ولان قوله يعظكم الله ان تعودوا اي لكي لا تعودوا
لمثله وذلك يدل على الارادة وتقدم الجواب عنه مرارا فان قيل هل يجوز ان يسمى الله واعظا لقوله تعالى يعظكم الله
فالاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى الله معلما لقوله الرحمن علم القران **قوله تعالى** ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
الاية لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منه وما ينبغي ان يتمسكوا به من اداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان
تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك فيه من فعله والاشاعة الانتشار يقال في هذا
العقار سهم شايع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة والمعنى ان الذين يحبون ان تظهر
ويذيع الزنا في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة يعني عبد الله بن ابي واصحابه المنافقين والعذاب في
الدنيا الحد وفي الاخرة النار وظاهر الاية يتناول كل من كان بهذه الصفة والاية انما نزلت في قذف عايشة الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وهذا احسن المواقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة
ونحن لا نعلمها الا بالامارات واما الله سبحانه فانه لا يخفى عليه وهذا نهاية في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ
في اخفا تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه ويعلم قدر الجزا عليه وهذه الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم
ذنب وارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة **فصل** قالت المعتزلة ان الله بالغ في ذم
من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق
الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيا وتقدم الكلام على نظيره **قوله
تعالى** ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم جواب لولا محذوف اي لعاجلكم بالعقوبة قال ابن عباس يريد
مسطحا وحسان وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما ويقال جوابه في قوله ما زكى منكم من احد وقيل جوابه لكانت الفاحشة
تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما
زكى منكم كالمنفصل من الاول فلا يكون جوابا للاول خصوصا وقع بين الكلامين كلام اخر **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
لا تتبعوا خطوات الشيطان الاية وقرئ خطوات بضم الطا وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا
فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا اثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه
في اشاعة الفاحشة والله تعالى وان خص بذلك المومنين فهو نهي لكل المكلفين لان قوله ومن يتبع خطوات الشيطان
فانه يامر بالفحشا منع لكل المكلفين من ذلك والفحشا ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه **قوله**
فانه يامر في هذه الها ثلاثة اوجه احدها انها ضمير الشان وبه بدا ابو البقا والثاني انها ضمير الشيطان وهذان الوجهان
انما يجوزان على راي من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجزا والثالث انه عايد على من الشرطية **قوله** ما زكا العامة على

تخفيف الكاف يقال زكا يزكو وفي الفه الامالة وعدمها وقرا الاعمش وابن محيصن وابو جعفر بتشديدها وكتبت الفه يا وهو شاذ
لانه من ذوات الواو وكتبه هذا انما حمل على لغة من امال او على كتابة المشدد وعلى قراة التخفيف يكون من احد فاعلا وعلى قراة التشديد
يكون مفعولا ومن مزيدة على كلا التقديرين والفاعل هو الله تعالى **فصل** قال مقاتل ما زكا ما صلح وقال ابن قتيبة ما طهر
وقيل من بلغ في الطاعة لله مبلغ الرضا يقال زكا الزرع فاذا بلغ المؤمن في الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا فلا يقال
زكي الا اذا وجد زاكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد ودلت الاية على ان الله تعالى
هو الخالق لافعال العباد لان التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكا في المحل والمعتزلة
حملوه هنا على فعل الالطاف او على الحكم بكون العبد زكيا وهو خلاف الظاهر ولان الله تعالى قال ولكن الله يزكي من يشا علق التزكية
على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واجبا فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة واما الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لا الحكم
به لكان كذبا والكذب على الله محال فكيف يجوز تعليقه بالمشية **فصل** قال ابن عباس في رواية عطا هذا خطاب للذين
خاضوا في الافك ومعناه ما طهر من هذا الذنب ولا صلح امره بعد الذي فعل اي ما قبل منكم توبة احدا ابدا ولكن الله يزكي يطهر
من يشا من الذنب بالرحمة والمغفرة والله سميع عليم اي سميع لقولكم في القذف واقوالكم في البراة وعليم بما في قلوبكم من محبة
اشاعة الفاحشة او من كراهتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته **قوله تعالى** ولا ياتل اولوا الفضل منكم الاية
يجوز ان يكون ياتل يفتعل من الالية وهي الحلف كقوله وآلت حلفة لم تحلل ونصر الزمخشري هذا بقراة الحسن ولا يتال
من الالية كقوله من تالى على الله يكذبه ويجوز ان يكون يفتعل من الوت اي قصرت كقوله تعالى لا يالونكم خبالا قال وما المرء
ما دامت حشاشة نفسه بمدرك اطراف الخطوب ولا آل وقال ابو البقا وقرى ولا يتال على يتفعل وهو من الالية ايضا
ومنه تالى ابن اوس حلفة ليردني الى نسوة كانهن مفايد **قوله** ان يوتوا هو على اسقاط الجار وتقديره على القول
الاول ولا ياتل اولوا الفضل على ان لا يحسنوا وعلى الثاني ولا يقصر اولوا الفضل في ان يحسنوا وقرا ابو حيوه وابراهيم
وابن قطيب توتوا بالتا الخطاب وهو التفات موافق لقوله الا تحبون وقرا الحسن وسفين ابن الحسين ولتعفوا ولتصفحوا
بالخطاب وهو موافق لما بعده **فصل** المشهور ان معنى الاية لا يحلف اولوا الفضل فيكون افتعالا من الالية قال ابو مسلم
وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطا وهم ارادوا المنع على ترك
الاعطا فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه ما مورا به الثاني انه قل ما يوجد في الكلام افتعلت مكان
افعلت وانما يوجد مكان تفعلت وهنا آليت من الالية افتعلت فلا يقال افتعلت من الزمت التزمت ومن اعطيت اعتطيت ثم
قال في ياتل ان اصله ياتلي ذهبت اليا للجزم لانه نهي وهو من قولك ما الوت فلانا نصحا ولم ال في امري جهدا اي ما قصرت ولم
يال ولا اترك ولا يقصر والي ان يحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان افعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت
وهذا التاويل مروي عن ابي عبيدة قال ابن الخطيب وهذا القول هو الصحيح دون الاول واجاب الزجاج
عن الاول بان لا يحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني ان لا تبروا وقال
امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح واجابوا عن السوال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي
مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراة الحسن ولا يتال **فصل** قال المفسرون
معناه ولا يحلف اولوا الفضل منكم والسعة اي اولوا الغنا يعني ابا بكر الصديق ان يوتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين
في سبيل الله يعني مسطحا وكان مسكينا مهاجرا بدريا ابن خالة ابي بكر حلف ابو بكر لا ينفق عليه وليعفوا وليصفحوا عنهم خوضهم في
امر عايشة الا تحبون خاطب ابا بكر ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم فلما قراها رسول الله صلى الله عليه قال بلى انا احب ان يغفر
الله لي ورجع الى مسطح نفقته التي كان ينفق عليه وقال والله لا انزعها منه ابدا وقال ابن عباس والضحاك اقسم ناس من الصحابة
فيهم ابو بكر ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشي من الافك ولا ينفعوهم فانزل الله هذه الاية **فصل** اجمع المفسرون على ان المراد من
قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذا يدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول لان الفضل المذكور في الاية اما في الدنيا واما في
الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة

تكريرا

تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان
المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في
حق الرسول عليه السلام فيبقى معمولا به في حق الغير واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا ثبت انه ليس المراد عليا
تعينت الاية في ابي بكر وانما قلنا ليس المراد عليا لان ما قبل الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر ولانه تعالى وصفه بانه من
اولي السعة وان عليا رضي الله عنه لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا
فصل اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وصح عنه عليه السلام انه قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت
لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فانا قد
غفرناها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولو كان كذلك لما جاز ان
يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول انه تعالى علم توبة اهل بدر فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل
او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة والثاني ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال
قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة **فصل** دلت الاية على ان الايمان
على الامتناع من الخير غير جايز وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه **فصل** مذهب الجمهور ان من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته لان الله
تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ولقوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فلياتي الذي هو خير وذلك
كفارته واحتج الجمهور بقوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقوله
لايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه ولو كان الحنث فيه كفارتها لما
امر بضرب بها بل كان يحنث بلا كفارة وقال عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فلياتي الذي هو خير وليكفر عن
يمينه واما قولهم ان الله تعالى لم يذكر الكفارة في قصة ابي بكر فان حكمه كان معلوما عندهم واما قوله عليه السلام فلياتي الذي
هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا انه الكفارة المذكورة في الكتاب **فصل** روي عن عايشة انها قالت فضلت
ازواج النبي بعشر خصال تزوج رسول الله بي بكرا دون غيري وابواي مهاجران وجا جبريل بصورتي وامره ان يتزوج
بي وكنت اغتسل معه في انايه وجبريل ينزل عليه وانا معه في لحاف وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين
سحري ونحري وانزل الله عذري من السما ودفن في بيتي وكل ذلك لم يشاركني فيه غيري قال بعضهم لقد برا الله اربعة
باربعة برا يوسف وشهد شاهد من اهلها وبرا موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرا مريم بانطاق ولدها
وبرا عايشة بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه الدهر **قوله تعالى** ان الذين يرمون المحصنات الغافلات عن
الفواحش المؤمنات والغافلة عن الفاحشة اي لا تقع في مثلها وكانت عايشة كذلك فقال بعضهم الصيغة عامة فيدخل فيه
قذفة عايشة وغيرها وقيل المراد قذفة عايشة قالت عايشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله عندي
اذ اوحي اليه فقال ابشري ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات وقيل المراد جملة ازواج رسول الله وانهن
لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هولا بامور الاول ان قاذف ساير المحصنات تقبل توبته لقوله في
اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا تقبل توبته لقوله تعالى
لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر استثنا وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف ساير
المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين ولقوله
ويوم يحشر اعدا الله الى النار الاية الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر فدل على ان عذاب
هذا القاذف عذاب الكفر وعذاب قاذف ساير المحصنات لا يكون عذاب الكفر وروي ان ابن عباس كان بالبصرة يوم عرفة
وكان يسال عن تفسير القران فسيل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عايشة
واجاب الاولون بان الوعيد المذكور في هذه الاية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سوا كان كفرا او فسقا

فاذا تاب عنه صار مغفورا وقيل هذه الاية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة اذا خرجت الي المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم **قوله** يوم تشهد ناصبه الاستقرار الذي تعلق به لهم وقيل ناصبه عذاب ورد بانه مصدر موصوف واجيب بان الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره وقرأ الاخوان يشهد بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقد وقع الفصل والباقون بالتاء مراعاة للفظ **قوله** يومئذ التنوين فيه عوض عن الجملة تقديره يومئذ تشهد وقد تقدم خلاف الاخفش فيه وقرأ زيد بن علي يوفيهم مخففا من اوفي وقرأ العامة بنصب الحق نعتا لدينهم وابو حيوة وابو روق ومجاهد وهي قراءة ابن مسعود برفعه نعتا لله تعالي **فصل** يوم تشهد عليهم السنتهم قال المفسرون هذا قبل ان يختم علي افواههم وايديهم وارجلهم يروي انه يختم علي الافواه فتتكلم الايدي والارجل بما عملت في الدنيا وقيل تشهد السنة بعضهم علي بعض وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق جزاءهم الواجب وقيل حسابهم العدل ويعلمون ان الله هو الحق المبين يبين لهم حقيقة ما كان يعدهم في الدنيا وانما سمي الله بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره وقيل سمي بالحق ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعني المبين المظهر **قوله تعالي** الخبيثات للخبيثين الاية قال اكثر المفسرين الخبيثات من القول والكلام للخبيثين من الناس والخبيثون من الناس للخبيثات من القول والطيبات من القول للطيبين من الناس والطيبون من الناس للطيبات من القول والمعني ان الخبيث من القول لا يليق الا بالخبيث من الناس والطيب لا يليق الا بالطيب فعائشة رضي الله عنها لا يليق بها الخبيثات من القول لانها طيبة فيضاف اليها طيبات الكلام من الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات الا الطيب من الرجال والنساء وهذا ذم للذين قذفوا عائشة ومدح للذين برءوها بالطهارة قال ابن زيد معناه الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء امثال عبد الله بن ابي والشاكين في الدين والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء يريد عائشة طيبها الله لرسوله الطيب صلي الله عليه اولئك مبرءون يعني عائشة وصفوان ذكرهما بلفظ الجمع كقوله فان كان له اخوة اي اخوان وقيل اولئك مبرءون يعني الطيبين والطيبات منزهون مما يقولون وقيل الرمي متعلق بالنبي عليه السلام وبعائشة وصفوان فبرأ الله كل واحد منهم وقيل المراد كل ازواج الرسول برأهن الله تعالي من هذا الافك ثم قال لهم مغفرة يعني براءة من الله وقيل العفو عن الذنوب والرزق الكريم الجنة **قوله** لهم مغفرة يجوز ان تكون جملة مستأنفة وان تكون في محل رفع خبرا ثانيا ويجوز ان يكون لهم خبرا لاولئك ومغفرة فاعله **قوله تعالي** يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الاية لما ذكر حكم الرمي والقذف ذكر ما يليق به لان اهل الافك انما وصلوا الي بهتانهم لوجود الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالي ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان الدخول علي غير هذا الوجه يوقع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به **قوله** تستأنسوا يجوز ان يكون من الاستئناس لان الطارق يستوحش من انه هل يؤذن له او لا فيزال استيحاشه وهو رديف الاستئذان فوضع موضعه وقيل من الايناس وهو الابصار اي حتي تستكشفوا الحال وفسره ابن عباس حتي تستأذنوا وليست قراءة وما ينقل عنه انه قال تستأنسوا خطأ من الكتاب انما هو تستأذنوا فشيء مفتري عليه وضعفه بعضهم بان هذا يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الي كل القرآن وانه باطل وروي عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا والمعني حتي تسلموا علي اهلها وتستأنسوا وهذا ايضا خلاف الظاهر وفي قراءة عبد الله حتي تسلموا وتستأذنوا وهو ايضا خلاف الظاهر واعلم ان هذا نظير ما تقدم في الرعد افلم ييأس الذين امنوا وتقدم القول فيه والاستيناس الاستعلام والاستكشاف من آنس الشيء اذا ابصره كقوله اذ آنست نارا والمعني حتي تستعلموا الحال هل يراد دخولكم قال كان رجل وقد زال النهار يوم الخليل علي مستأنس وحد وقيل هو من الانس بكسر الهمزة اي يتعرف هل فيها انسي ام لا وحكي الطبري انه بمعني وتؤنسوا انفسكم قال ابن عطية وتصريف الفعل يابي ان يكون من انس **فصل** قال الخليل الاستيناس الاستبصار من قوله آنست نارا اي ابصرت وقيل هو ان يتكلم بتسبيحة او تكبيرة او يتنحنح يؤذن اهل البيت وجملة حكم الاية انه لا يدخل بيت الغير الا بعد السلام والاستئذان واختلفوا هل يقدم الاستئذان او السلام فقيل يقدم الاستئذان فيقول ادخل سلام عليكم لقوله

حتي

حتي تستأنسوا اي تستأذنوا وتسلموا علي اهلها والاكثرون علي انه يقدم السلام فيقول سلام عليكم ادخل لما روي ان رجلا دخل علي النبي صلي الله عليه وسلم ولم يسلم ولم يستأذن فقال النبي صلي الله عليه ارجع فقل السلام عليكم اادخل وروي ابن عمر ان رجلا استأذن عليه فقال اادخل فقال ابن عمر لا فامره بعضهم الرجل ان يسلم فسلم فاذن له وقيل ان وقع بصره علي انسان قدم السلام والا قدم الاستئذان ثم يسلم والحكمة في تقديم الاستئذان ان لا يهجم علي ما لا يحل له ان ينظر اليه من عورة او علي ما لا يحب القوم ان يعرفه من الاحوال **فصل** عدد الاستئذان ثلاثا لما روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه الاستئذان ثلاث الاولي يستمعون والثانية يستصلحون والثالثة يستأذنون او يردون وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس الانصار فجاء ابو موسي فزعا فقلنا له ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تاتيني فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتاتيني علي هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الروايات ان عمر قال لابي موسي لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس علي رسول الله وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول ليسمع الحي والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاءوا اذنوا وان شاءوا ردوا وهذا من محاسن الاداب لانه في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الثانية ربما كان هناك مانع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن علي مانع ويجب ان يكون بين كل واحدة والاخري وقت ما فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذاك حرام لانه ايذاء وكفي بقصة بني اسد وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون **فصل** في كيفية الوقوف علي الباب روي ابو سعيد قال استأذن رجل علي رسول الله وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب وروي انه عليه السلام كان اذا اتي باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور **فصل** كلمة حتي للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتي تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن والجواب ان الله تعالي جعل الغاية الاستيناس ولا يحصل الا بعد الاذن وايضا فانا علمنا بالنص ان الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان علي غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وهذا المقصود لا يحصل الا بعد الاذن وايضا قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتي يؤذن لكم فمنع الدخول الا مع الاذن فدل علي ان الاذن شرط في اباحة الدخول في الاية الاولي واذا ثبت هذا فنقول لا بد من الاذن وما يقوم مقامه لقوله عليه السلام اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وقال بعضهم ان من جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الي الاستئذان واعلم ان ظاهر الاية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امراة او عبدا او ذميا فانه لا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها **فصل** ويستأذن علي المحارم لما روي ان رجلا سأل النبي صلي الله عليه فقال استأذن علي اختي فقال عليه السلام نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن علي اختي فقال ان لم تستأذن عليها رأيت ما يسوءك ولعموم قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا الا ان ترك الاستئذان علي المحارم وان كان غير جائز ايسر لجواز النظر الي شعرها وصدرها وساقها ونحوه **فصل** اذا اطلع انسان في دار انسان بغير اذنه ففقأ عينه فهي هدر لقوله عليه السلام من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقؤوا عينه فقد هدرت عينه وقال ابو بكر الرازي هذا الخبر ورد علي خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا والداخل قد اطلع وزاد علي الاطلاع فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الي حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جاني يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالي العين بالعين الي قوله والجروح قصاص واجيب بان التمسك بقوله العين بالعين ضعيف لانا اجمعنا علي ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانه لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة واما قوله انه لو دخل لم يجز فقء عينه فكذا اذا نظر فالفرق بينهما انه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم علي ما لا

يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هنا في الزجر حسما لهذه المفسدة ذكره البغوي وحديث رسول الله صلى الله عليه
بهذا القدر من الكلام غير جائز **فصل** اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان قيل
كل ذلك مستثنى بالدليل واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافي للحقد والضغائن
قال عليه السلام لما خلق الله ادم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هؤلاء
الملائكة وملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي ابن ابي طالب
قال قال رسول الله صلى الله عليه حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا
عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه ان سركم ان يسل الغل من
صدوركم فافشوا السلام بينكم **قوله** ذلكم خير لكم اي ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا
هذا التاديب فتمسكوا به فان لم تجدوا فيها اي فان لم تجدوا في البيوت احدا ياذن لكم في دخولها فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم
لجواز ان يكون هناك احوال مكتومة وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك انه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا
الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى له ان يرجع هو ازكى لكم اي الرجوع هو اطهر واصلح لكم قال قتادة اذا لم يؤذن
له فلا يقعد على الباب فان للناس حاجات واذا حضر فلم يستاذن وقعد على الباب منتظرا جاز كان ابن عباس ياتي الانصار
لطلب الحديث فيقعد على الباب حتى يخرج ولا يستاذن فيخرج الرجل ويقول يا ابن عم رسول الله لو اخبرتني فيقول هكذا امرنا
ان نطلب العلم واذا وقف فلا ينظر من شق الباب اذا كان الباب مردودا لما روي ان رجلا اطلع على النبي صلى الله عليه من
ستر الحجرة وفي يد النبي صلى الله عليه مدرى فقال لو علمت ان هذا ينظرني حتى آتيه لطعنت بالمدرى في عينيه وهل جعل الاستيذان
الا من اجل البصر قوله والله بما تعملون عليم اي من الدخول بالاذن وغير الاذن ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده
حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة قال المفسرون لما نزلت اية الاستيذان
قالوا كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام وعلى ظهر الطريق ليس فيها ساكن فانزل الله عز وجل ليس عليكم جناح ان
تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي بغير استيذان فيها متاع لكم اي منفعة لكم قال محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت
البياعين وقال ابن زيد هي بيوت التجار وحوانيتهم التي بالاسواق يدخلها للبيع والشراء وهو المنفعة قال ابرهيم النخعي ليس على
حوانيت السوق اذن وكان ابن سيرين اذا جاء الى حانوت السوق يقول السلام عليكم ادخل ثم يلج وقال عطاء هي البيوت الخربة
والمتاع هو قضاء الحاجة فيها من البول والغائط وقيل هي جميع البيوت التي لا ساكن لها وقيل هي الحمامات وروي ان ابا بكر
قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك اية الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات افلا ندخلها الا باذن
فنزلت هذه الاية والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية لان الاستيذان انما جاء لئلا يطلع على عورة فان لم يخف ذلك فله
الدخول لانه ماذون فيه عرفا والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وهذا وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل
الريبة **قوله تعالى** قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية الغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية قال فغض الطرف انك من نمير
فلا كعبا بلغت ولا كلابا وفي من اربعة اوجه احدها انها للتبعيض لانه يعفى عن الناظر اول نظرة تقع من غير قصد والثاني لبيان
الجنس قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه لم يتقدم مبهم يكون مفسرا بمن الثالث انها لابتداء الغاية قاله ابن عطية الرابع قال
الاخفش انها مزيدة **فصل** قال الاكثرون المراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل فان قيل كيف دخلت من في غض
البصر دون حفظ الفرج فالجواب ان ذلك دليل على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن
وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفروج فمضيق وقيل معنى يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم بالبصر
اذا لم يكن من عمله فهو محظور وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت
منه **فصل** العورات تنقسم اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل
مع المراة اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا العورة وهي ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة
وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة وهو مردود بقوله عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقوله

لعلي

لعلي لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان امرد يحل النظر الى وجهه ولا الى شيء من سائر بدنه بشهوة ولا يجوز للرجل
مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لقوله عليه السلام لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي المراة
الى المراة في ثوب واحد وتكره معانقة الرجل للرجل وتقبيله الا لولد شفقة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل
منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده فيصافحه قال نعم ونهى رسول الله صلى الله عليه
عن المكامعة والمكاعمة وهي معانقة الرجل للرجل وتقبيله واما عورة المراة مع المراة فهي كالرجل مع الرجل فيما ذكرنا سواء والذمية
هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة فقيل هي كالمسلمة مع المسلمة والصحيح انه لا يجوز لها النظر الى اجنبية في الدين لقول الله تعالى
او نسائهن وليست الذمية من نسائنا واما عورة المراة مع الرجل فاما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت
اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء
والى اخراج الكف للاخذ والعطاء والمراد الكف الى الكوع واعلم ان النظر الى وجهها ينقسم ثلاثة اقسام اما ان لا يكون فيه غرض
ولا فتنة واما ان يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون لشهوة فان كان لغير غرض فلا يجوز النظر الى وجهها فان وقع بصره عليها
بغتة غض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز تكرار النظر لقوله
عليه السلام لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرى وقال جابر سالت رسول الله صلى الله عليه عن نظر الفجاءة فامرني
ان اصرف بصري فان كان فيه غرض ولا فتنة وهو امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها لقول رسول الله صلى
الله عليه للرجل الذي ساله ان يتزوج امراة من الانصار انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عليه السلام اذا خطب احدكم
المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها
قلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما وذلك يدل على جواز النظر بشهوة الى الوجه والكفين اذا اراد ان يتزوجها ولقوله
تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها
اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر منها الى ما ليس بعورة وثالثها عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها
ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه فان كان النظر لشهوة فهو محرم لقوله عليه السلام العينان تزنيان واما النظر الى
بدن الاجنبية فلا يجوز الا في صور احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر للمعالجة والختان ينظر الى فرج المختون للضرورة وثانيها
ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين ليشهد على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها ليشهد على الولادة والى ثدي المرضعة ليشهد على الرضاع
وقال بعض العلماء لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة
النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها فان كانت الاجنبية امة فقيل عورتها
ما بين السرة والركبة وقيل عورتها ما لا يبين في المهنة فخرج عنه عنقها وساعدها ونحوها ولا يجوز لمسها ولا مخالطتها بحال الا لحاجة
لان اللمس اقوى من النظر لان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره **فصل** فان كانت المراة ذات محرم بنسب او رضاع
فعورتها مع الرجل المحرم كعورة الرجل مع الرجل وقيل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة وسياتي بقية التفاصيل ان
شاء الله تعالى في تفسير الاية **فصل** فان كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل وطؤها فيجوز للزوج والسيد ان ينظر
الى جميع بدنها حتى الفرج الا انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى
فرجها ولا فرق فيه بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة
بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية لقول النبي صلى الله عليه اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى عورتها وهي
ما بين السرة والركبة **فصل** واما عورة الرجل مع المراة فلا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما
روت ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقالتا يا رسول الله اليس هو
اعمى لا يبصرنا فقال عليه السلام افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها
الذي له وطؤها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها **فصل** ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال
وله ما يستر عورته لانه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيا منه وقال عليه السلام اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند

الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله **قوله** ويحفظوا فروجهم أي عما لا يحل وقال أبو العالية كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا والحرام إلا في هذا الموضع فإنه أراد به الاستتار حتى لا يقع بصر الغير عليه وهذا ضعيف لأنه تخصيص من غير دليل والذي يقتضيه الظاهر حفظ الفروج عن سائر ما حرم عليهم من الزنا والمس والنظر **قوله** ذلك أزكى لهم أي غض البصر وحفظ الفرج أزكى لهم أي خير لهم وأطهر إن الله خبير بما يصنعون أي عليم بما يفعلون **قوله** وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن والكلام فيه كما تقدم وقدم غض البصر على حفظ الفرج لأن النظر بريد الزنا والبلوى فيه أشد وأكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه **قوله** ولا يبدين زينتهن أي لا يظهرن زينتهن لغير محرم والمراد بالزينة الخفية وهما زينتان خفية وظاهرة فالخفية مثل الخلخال والخضاب في الرجل والسوار في المعصم والقرط والقلائد ونحوها فلا يجوز لها إظهارها ولا للأجنبي النظر إليها والمراد من الزينة موضع الزينة وقيل المراد بالزينة محاسن الخلق التي خلقها الله وما تتزين به الإنسان من فضل لباس لأن كثيرا من النساء ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة فإذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ولأن قوله وليضربن بخمرهن يدل على أن المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن موجبا سترها بالخمار **قوله** إلا ما ظهر منها أما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان ومن الرجال الوجه واليدين والرجلين فرخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره وأمروا بستر ما لا ضرورة في كشفه ولما كان ظهور الوجه والكفين ضرورة لا جرم اتفقوا على أنهما ليسا بعورة وأما القدم فليس ظهوره ضروري فلا جرم اختلفوا فيه هل هو من العورة أم لا والصحيح أنه عورة وفي صوتها وجهان أصحهما ليس بعورة لأن نساء النبي عليه السلام كن يروين الأخبار للرجال وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا إنه تعالى إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف في أنه يحل النظر إليها حال انفصالها عن أعضاء المرأة فلما حرم الله النظر إليها حال اتصالها ببدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوسمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم والثياب لأن سترها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مزاولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح قال سعيد بن جبير والضحاك والأوزاعي الزينة الظاهرة التي استثنى الله الوجه والكفان وقال ابن مسعود هي الثياب لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال الحسن الوجه والثياب وقال ابن عباس الكحل والخاتم والخضاب في الكف فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليها إذا لم يخف فتنة وشهوة فإن خاف شيئا منها غض البصر **فصل** واتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها بالحرائر دون الإماء والمعنى فيه ظاهر لأن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء **قوله** وليضربن بخمرهن ضمن يضربن معنى يلقين فلذلك عداه بعلى وقرأ أبو عمرو في رواية بكسر لام الأمر وقرأ طلحة بخمرهن بسكون الميم وتسكين فعل في الجمع أولى من تسكين المفرد وكسر الجيم من جيوبهن ابن كثير والأخوان وابن ذكوان والخمر جمع خمار وفي القلة تجمع على أخمرة قال امرؤ القيس وترى الشجراء في ريقه كرؤوس قطعت فيها الخمر والجيب ما في طوق القميص يبدو منه بعض الجسد **فصل** قال المفسرون إن نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وإن جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك أعناقهن ونحورهن قالت عائشة رحم الله نساء المهاجرات الأول لما أنزل الله وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها **قوله** ولا يبدين زينتهن يعني الخفية الزينة التي لم يبح لهن كشفها في الصلاة ولا للأجانب وهو ما عدا الوجه والكفين إلا لبعولتهن قال ابن عباس ومقاتل يعني لا يضعن الجلباب والخمار إلا لأزواجهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن فيجوز لهؤلاء أن ينظروا إلى الزينة الباطنة ولا ينظروا إلى ما بين السرة والركبة إلا الزوج فإنه يجوز له أن ينظر إلى جميعها على ما تقدم وهؤلاء محارم فإن قيل أيحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة فالجواب إذا ملك المرأة من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة فإن قيل فما القول في العم والخال فالجواب أن الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الأحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة وقد ذكره هنا وقال الشعبي إنما لم يذكرهما الله لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك والمعنى أن سائر القرابات تشترك مع الأب والابن في المحرمية إلا العم والخال وأبناءهما

وإذا رآها الأب وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في التستر **فصل** والسبب في إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة هو الحاجة إلى مداخلتهن ومخالطتهن واحتياج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار في النزول والركوب **قوله** أو نسائهن قال أكثر المفسرين المراد اللاتي على دينهن قال ابن عباس ليس للمسلمة أن تتجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدي للكافرة إلا ما تبدي للأجانب إلا أن تكون أمة لها وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وقيل المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو الأولى وقول السلف محمول على الاستحباب **قوله** أو ما ملكت أيمانهن وهذا يشمل العبيد والإماء واختلفوا في ذلك فقال قوم عبد المرأة محرم لها يجوز له الدخول عليها إذا كان عفيفا وأن ينظر إلى بدن مولاته إلا ما بين السرة والركبة كالمحارم وهو ظاهر القرآن وهو مروي عن عائشة وأم سلمة وروي أن النبي صلى الله عليه أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه ما تلقى قال إنه ليس بأس إنما هو أبوك وغلامك وعن مجاهد كن أمهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وكانت عائشة تمتشط والعبد ينظر إليها وقال ابن مسعود والحسن بن سيرين وسعيد بن المسيب لا ينظر العبد إلى شعر مولاته وهو قول أبي حنيفة وقال ابن جريج المراد من الآية الإماء دون العبيد وأما قوله أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أنه لا يحل التابعين غير أولي الإربة من لامرأة مسلمة أن تتجرد بين يدي امرأة مشركة إلا أن تكون تلك المشركة أمة لها **قوله** أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال قرأ ابن عامر وأبو بكر غير نصبا وفيه وجهان أحدهما أنه استثناء وقيل على القطع لأن التابعين معرفة وغير نكرة والثاني أنه حال والباقون غير بالجر نعتا أو بدلا أو بيانا والإربة الحاجة وتقدم اشتقاقها في طه **قوله** من الرجال حال من أولي **فصل** المراد بالتابعين غير أولي الإربة قال مجاهد وعكرمة والشعبي هم الذين يتبعون القوم ليصيبوا من فضل طعامهم لا همة لهم إلا ذلك ولا حاجة لهم في النساء وعن ابن عباس أنه الأحمق العنين وقال الحسن هو الذي لا ينتشر ولا يستطيع غشيان النساء ولا يشتهيهن وقال سعيد بن جبير المعتوه وقال عكرمة المجبوب وقيل هو المخنث وقال مقاتل هو الشيخ الهم والعنين والخصي والمجبوب ونحوه واعلم أن الخصي والمجبوب ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من أن يكون هو المراد ويجب أن يحمل المراد على من لا إربة له في سائر وجوه التمتع لما روت عائشة قالت كان رجل مخنث يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه فكانوا يعدونه من غير أولي الإربة فدخل النبي صلى الله عليه يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة فقال إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع وإذا أدبرت أدبرت بثمان فقال النبي صلى الله عليه لا أرى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن هذا المجبوب وفي رواية عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخي أم سلمة فقال يا عبد الله إن فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فأباح رسول الله دخول المخنث عليهن فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وصفاتهن علم أنه من أولي الإربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة أوجه أحدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب **قوله** أو الطفل الذين لم يظهروا تقدم في الحج أن الطفل يطلق على المثنى والمجموع فلذلك وصف بالجمع وقيل لما قصد به الجنس روعي فيه الجمع كقولهم أهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض وعورات جمع عورة وهو ما يريد الإنسان ستره من بدنه وغلب في السوءتين والعامة على عورات بسكون الواو وهي لغة عامة العرب سكنوها تخفيفا لحرف العلة وقرأ ابن عامر في رواية عَوَرات بفتح العين ونقل ابن خالويه أنها قراءة ابن أبي إسحق والأعمش وهي لغة هذيل ابن مدركة قال الفراء أنشدني بعضهم أخو بيضات رائح متأوب رفيق بمسح المنكبين سبوح وجعلها ابن مجاهد لحنا وخطأ يعني من طريق الرواية وإلا فهي لغة ثابتة **فصل** الظهور على الشيء يكون بمعنى العلم به كقوله تعالى إنهم إن يظهروا عليكم أي يشعروا بكم ويكون بمعنى الغلبة عليه كقوله فأصبحوا ظاهرين فلهذا قال مجاهد وابن قتيبة معناه لم يطلعوا على عورات النساء لم يعرفوا العورة من غيرها من الصغر وقال الفراء والزجاج لم يبلغوا أن يطيقوا إتيان النساء وقيل لم يبلغوا حد الشهوة **فصل** فأما المراهق فيلزم المرأة أن تستر منه ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان الأول لا يلزم لأن القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لأنه مشتهي والمرأة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له إلى أن يحتلم وأما الشيخ فإن بقيت له شهوة فهو كالشاب وإن لم يبق له شهوة

فيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا
الزينة الظاهرة وههنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى والرضاع كالنسب **قوله** ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها فنهين عن ذلك لان الذي يغلب عليه شهوة
النسا اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة الى مشاهدتهن وعلل تعالى ذلك بقوله ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي
الاية فوائد الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان
المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذا كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا
اذان النسا لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الثالثة تدل على تحريم النظر الى وجهها بشهوة لان ذلك اقرب
الى الفتنة **قوله تعالى** وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون
في الدنيا والاخرة وقيل توبوا من التقصير الواقع منكم في امره ونهيه وقيل راجعوا طاعة الله فيما امركم ونهاكم من الاداب
المذكورة في هذه السورة **قوله** ايها المؤمنون العامة على فتح الهاء واثبات الف بعد الهاء وهي ها التي للتنبيه وقرا ابن عامر
هنا وفي الزخرف يا ايه الساحر وفي الرحمن ايه الثقلان بضم الهاء وصلا فاذا وقف سكن ووجهها انه لما حذفت الالف لالتقاء
الساكنين استثقلت الفتحة على حرف خفي فضمت الهاء اتباعا وقد رسمت هذه المواضع الثلاثة دون الف فوقف ابو عمرو والكسائي
بالالف والباقون بدونها اتباعا للرسم ولموافقة الخط اللفظ وثبت في غير هذه المواضع حملا لها على الاصل نحو يا ايها الناس يا ايها
الذين امنوا وبالجملة فالرسم سنة متبعة **قوله تعالى** وانكحوا الايامى منكم لما امر تعالى بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان
الذي امر به انما هو فيما لا يحل ثم ذكر بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى منكم الايامى جمع ايم وهو فيعل يقال منه آم
يئيم كباع يبيع قال الشاعر كل امرئ سيئيم منه العرس او منها يئيم وقياس جمعه ايايم كسيد وسيايد والايامى فيه وجهان
اظهرهما من كلام سيبويه انه جمع على فعالى غير مقلوب وكذلك يتامى وقيل ان الاصل ايايم ويتايم فجرى ايم ويتيم فقلبا والايم من
لا زوج له ذكرا كان او انثى قال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس
في رواية الضحاك تقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض وخصه ابو بكر الخفاف بمن فقدت زوجها فاطلاقه على البكر مجاز وقال
الزمخشري تايما ان لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين وانشد فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم وعن رسول الله
صلى الله عليه اللهم اني اعوذ بك من العيمة والغيمة والايمة والكرم والقرم العيمة بالمهملة شدة شهوة اللبن وبالمعجمة شدة العطش
والايمة طول العطش والكرم شدة شهوة الاكل والقرم شدة شهوة اللحم ومنكم حال وكذا من عبادكم **فصل** قوله وانكحوا
امر وظاهر الامر للوجوب فدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل
ما وجب على الولي حكم بانه لا يصح من المولية او لان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي تمكنه من اداء هذا الواجب وانه غير جائز ولا
تطابق قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان
اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لنقل عن النبي صلى الله عليه
وعن السلف مستفيضا لعموم الحاجة اليه فلما علمنا ان سائر الاعصار كانت فيهم ايامى من الرجال والنسا لم ينكروا ذلك ثبت انه
لم يرد الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على
السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى
يشمل الرجال والنسا وهو في الرجال ما اريد به الاوليا دون غيرهم كذلك في النسا والجواب ان جميع ما ذكرته تخصيصات
تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم الكلام
فصل قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي
بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا تزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جايزا له تزويجها ايضا لعموم الاية **فصل** الناس
في النكاح قسمان الاول من تتوق نفسه للنكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مشتغلا بالعبادة او لم يكن ولكن لا
يجب وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لقوله عليه السلام يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر

واحصن

واحصن للفرج ومن لم يستطع فليصم فان الصوم له وجاء الثاني من لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان لعلة من كبر او مرض او عجز
يكره له لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره
له النكاح لان الافضل ان يتخلى للعبادة لان الله تعالى مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء لا للعنة عليهن ولا
يقال هو الذي لا ياتي النساء للعجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا كان مدحا في حق يحيى وجب ان يشرع في
حقنا لقوله تعالى فبهداهم اقتده ولا يحمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وقال عليه السلام اعلموا
ان خير اعمالكم الصلاة وقال عليه السلام افضل اعمال امتي قراءة القران وقال ابو حنيفة النكاح افضل لقوله عليه السلام احب المباحات
الى الله النكاح ولان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب نفع ودفع الضرر اولى من
جلب النفع واجيب بان يحمل الاحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه
في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل وبقية المباحث مذكورة في كتب الفقه
قوله منكم اي زوجوا ايها المؤمنون من لا زوج له من احرار رجالكم ونسائكم وقيل اراد الحرية والاسلام وقوله والصالحين
من عبادكم وامائكم ظاهره يقتضي الامر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين وخص الصالحين بالذكر ليحصن دينهم ويحفظ
عليهم صلاحهم ولان الصالحين منهم هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية
والاهتمام بهم ومن ليس بصالح فحاله على العكس من ذلك وقيل اراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة
بما يلزم للزوج وقيل اراد بالصلاح ان لا تكون صغيرة لا تحتاج الى النكاح **فصل** ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه
وانما يتولى تزويجه مولاه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة تولي
السيد فاما الاماء فان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي **فصل** الولي شرط في صحة النكاح لقوله
عليه السلام لا نكاح الا بولي وقال عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلاثا فان اصابها فلها المهر بما استحل من فرجها
فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له **قوله** ان يكونوا فقرا يغنهم الله من فضله الاصح ان هذا ليس وعدا باغناء من يتزوج
بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر
ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به موعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدما
الصحابة ما يدل على ان ذلك وعد فروي عن ابي بكر قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن
عباس مثله وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه الحاجة فقال عليك بالباه وقال طلحة بن مصرف تزوجوا فانه اوسع لكم في
رزقكم وانه اوسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فتزوج فيصير فقيرا فالجواب من وجوه احدها
ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شا والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان
اللفظ وان كان عاما الا انه يختص ببعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون
وثالثها المراد بالغنى العفاف فيكون الغنى ههنا معناه الاستغنا بالنكاح عن الوقوع في الزنا **فصل** استدل بعضهم بهذه
الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فاقتضى ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا وذلك يدل على
الملك فثبت انهما يملكان والمفسرون تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى وان فسرنا الغنى بالعفاف سقط
استدلالهم وقوله والله واسع عليم اي يوسع عليهم من افضاله عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والارزاق **قوله** وليستعفف
الذين لا يجدون نكاحا لما ذكر تزويج الحراير والاما ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف اي وليجتهد في العفة كان
المستعفف طالب من نفسه العفاف وقوله لا يجدون نكاحا اي لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه
قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال هو غير واجد له وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح
ما ينكح به من المال فبين تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من
النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى
قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب الاية لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاما امرهم ان رغبتهم في ان يكاتبوهم

اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب يجوز في الذين الرفع على الابتدا
والخبر الجملة المقترنة بالفا لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط ويجوز نصبه بفعل مقدر على الاشتغال كقولك زيدا فاضربه وهو
ارجح لكان الامر والكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم
والجمع ومنه سميت الكتابة لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها ماخوذ من الكتاب ومعناه كتبت لك على
نفسي ان تعتق اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفا بالمال وكتبت على العتق قاله الازهري
وثالثها سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال
لسيده اكتسبه في حال ما كانت يده للسيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا بل يقع موجلا ليكون
متمكنا من الاكتساب ثم من اداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال الموجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما فيه من
الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب **فصل** قال بعض العلما الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا او يسميها لا معلوما يوديه في
نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يودي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر او ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت
فان لم يقل بلسانه او لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال مالك وابو حنيفة واصحابه لا حاجة الى ذلك
لان قوله تعالى وكاتبوهم ليس فيه شرط فتصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالادا للاجماع
واحتج الاولون بان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد ملك للسيد والانسان لا يبيع ملكه بملكه بل قوله
كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته **فصل** لا تجوز الكتابة الحالة لان العبد ليس له ملك يوديه في الحال
واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الادا لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شي لا يوجد عند المحل
لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق وقال ابو حنيفة تجوز لقوله
تعالى فكاتبوهم وهو مطلق يتناول الكتابة الحالة والموجلة وايضا فالكتابة بدل عن الرقبة فهو بمنزلة اثمان السلع المبيعة
فيجوز حالة واجلا فاجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما
العتق معلق على شرط الادا وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما **فصل** لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين لانه يروى
عن علي وعثمان وابن عمر روي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه
على الاقل لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الادا وقال
ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد **فصل** يشترط ان يكون المكاتب بالغا عاقلا فان
كان صبيا او مجنونا لم تصح كتابته لقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب والابتغا لا يتصور من الصبي والمجنون وقال ابو حنيفة
تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى **فصل** ويشترط ان يكون السيد مكلفا مطلقا فان كان صبيا او مجنونا او محجورا عليه لسفه لم تصح
كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله فكاتبوهم خطاب لا يتناول غير المكلف وقال ابو حنيفة تصح كتابة الصبي باذن الولي **فصل**
اختلفوا في قوله تعالى فكاتبوهم هل هو امر ايجاب او ندب فقيل امر ايجاب فيجب على السيد ان يكاتب مملوكه اذا ساله ذلك
بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا فان ساله بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول ابن دينار وعطا واليه ذهب داود بن علي ومحمد
ابن جرير لظاهر الاية وايضا فلان سبب نزولها انها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سال مولاه ان يكاتبه
فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وروي ان عمر امر انسا بان يكاتب سيرين ابا محمد
ابن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن واجبا لكان ضربه
بالدرة ظلما ولم ينكر عليه احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقها انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس
والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحمد لقوله عليه السلام لا يحل مال امري مسلم الا عن طيب نفس
منه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة فان قيل كيف يصح
ان يبيع ماله بماله فالجواب اذا ورد الشرع به جاز كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيوديه او يودى عنه صار سببا لعتقه
فان قيل هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه فالجواب نعم لانه لو دفع اليه الزكوة قبل الكتابة لم يحل له اخذها واذا صار

مكاتبا

مكاتبا حل له اخذها سوا ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق واستفاد ايضا ان الكتابة تبعثه على الاجتهاد في الكسب ولولاها لم
يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه فالولا له فورد الشرع بجواز الكتابة لهذه الفوائد
قوله ان علمتم فيهم خيرا قال عليه السلام ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وقال ابن عمر قوة على الكسب وهو قول مالك
والثوري وقال عطا والحسن ومجاهد والضحاك الخير المال لقوله تعالى ان ترك خيرا اي مالا قال عطا بلغني ذلك عن ابن
عباس ويروى ان عبدا لسلمان الفارسي قال له كاتبني قال الك مال قال لا قال تريد ان تطعمني اوساخ الناس فلم يكاتبه قال الزجاج
لو اريد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا وايضا فان العبد لا مال له بل المال لسيده وقال ابراهيم النخعي وابن زيد وعبيدة صدقا
وامانة وقال طاوس وعمرو بن دينار مالا وامانة وقال الحسن صلاحا في الدين قال الشافعي واظهر معاني الخير في العبد
الاكتساب مع الامانة فاحب ان لا يمتنع من الكتابة اذا كان هكذا لان مقصود الكتابة انما يحصل بهما فانه ينبغي ان يكون
كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه **قوله** واتوهم من مال الله الذي اتاكم قيل هذا خطاب للموالي يجب
على المولى ان يحط عن مكاتبه من مال الكتابة شيئا وهو قول عثمان وعلي والزبير وجماعة وبه قال الشافعي وهولا اختلفوا في
قدره فقيل يحط عنه ربع مال الكتابة وهو قول علي ورواه بعضهم عن علي مرفوعا وعن ابن عباس يحط الثلث وقيل ليس له
حد بل يختلف بكثرة المال وقلته وهو قول الشافعي لان ابن عمر كاتب غلاما له على خمسة وثلاثين الف درهم ووضع من اخر كتابته
خمسة الاف درهم وقيل يحط عنه قدرا يحصل الاستغنا به قال سعيد بن جبير كان ابن عمر اذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئا من اول
نجومه مخافة ان يعجز فيرجع اليه صدقته ووضع من اخر كتابته ما احب وكاتب عمر عبدا له فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن على ادا مال
الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى اخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك وقيل هو امر استحباب لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما
بقي عليه درهم وقوله عليه السلام ايما عبد كاتب على مائة فاداها الا عشرة فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وايضا لو
كان الايتا واجبا لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب وايضا
فلو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم لذلك الاخر على الاول مثله
فانه يصير قصاصا به وايضا فلو كان واجبا لكان قدر الايتا اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة
بثلاثة ارباع المال على قول من جعله الربع فيعتق اذا ادى ثلاثة الاف اذا كان العقد على اربعة الاف وذلك باطل لانه اذا
جعله شرطا فلا يعتق بادا البعض لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان
الباقي بعد الحط مجهول فلا يصح كما لو كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وقال قوم المراد بقوله واتوهم اي سهمهم الذي جعله الله
لهم من الصدقات المفروضات بقوله وفي الرقاب وهو قول الحسن وزيد بن اسلم ورواية عطا عن ابن عباس وعلى هذا الخطاب
لغير السادة لانهم اجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع زكاته الى مكاتبه وقال الكلبي وعكرمة وابراهيم هو خطاب لجميع الناس
وحث على معونة المكاتب لقوله عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه **فصل** اذا مات المكاتب قبل
ادا النجوم فقيل يموت رقيقا وترتفع الكتابة سوا ترك مالا او لم يترك كما لو تلف المبيع قبل القبض يرتفع البيع وهو قول عمر وابن
عمر وزيد بن ثابت وبه قال عمر بن عبد العزيز والزهري وقتادة واليه ذهب الشافعي واحمد وقيل ان ترك وفا لما بقي عليه
من الكتابة كان حرا وان كان فيه فضل فالزيادة لاولاده الاحرار وهو قول عطا وطاوس والنخعي والحسن وبه قال مالك
والثوري واصحاب الراي **فصل** ولو كاتب عبده كتابة فاسدة يعتق بادا المال لان عتقه معلق بالادا وقد وجد ويتبعه
الاولاد والاكساب كما في الكتابة الصحيحة ويفترقان في بعض الاحكام وهي ان الكتابة الصحيحة لا يملك المولى فسخها ما لم يعجز
المكاتب عن ادا النجوم ولا تبطل بموت المولى ويعتق بالابرا من النجوم والكتابة الفاسدة يملك المولى فسخها قبل ادا المال حتى
لو ادى المال بعد الفسخ لا يعتق وتبطل بموت المولى ولا يعتق بالابرا من النجوم واذا عتق المكاتب بادا المال لا يثبت التراجع
في الكتابة الصحيحة ويثبت في الكتابة الفاسدة فيرجع المولى عليه بقيمة رقبته وهو يرجع على المولى بما دفع اليه ان كان مالا **قوله
تعالى** ولا تكرهوا فتياتكم على البغا الاية لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاما وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاما على
الفجور اعلم ان العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم

من فتياتكم وقال عليه السلام لا يقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي والبغا الزنا مصدر بغت المراة تبغي بغا اي زنت
وهو مختص بزنا النسا **فصل** قال المفسرون نزلت في عبد الله بن ابي المنافق كان له ست جواري معاذه ومسيكه واميه
وعمره واروى وقتيله يكرههن على البغا وضرب عليهن ضرايب ياخذها وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يواجرون امايهم
فلما جا الاسلام قالت معاذه لمسيكه ان هذا الامر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين فان يكن خيرا فقد استكثرنا منه وان يكن
شرا فقد آن لنا ان ندعه فنزلت الاية وروي انه جاءت احدى الجاريتين يوما ببرد وجات
الاخرى بدينار فقال لهما ارجعا فازنيا فقالتا والله لا نفعل وقد جا الاسلام وحرم الزنا فاتيا رسول الله صلى الله عليه
وشكيا اليه فانزل الله عز وجل هذه الاية وروي ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية
مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها سيدها على ذلك رجا ان تحمل من الاسير فيطلب فدا ولده فنزلت الاية وروى
ابو صالح عن ابن عباس قال جا عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه ومعه جارية من اجمل النسا تسمى معاذه
وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا نامرها بالزنا فيصيبوا من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية
فصل الاكراه انما يحصل بالتخويف بما يقتضي تلف النفس ومعنى قوله ان اردن تحصنا اي اذا اردن وليس معناه الشرط
لانه لا يجوز اكراههن على الزنا ان لم يردن تحصنا كقوله عز وجل وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين وقيل
انما شرط ارادة التحصن لان الاكراه انما يكون عند ارادة التحصن فان لم ترد التحصن بغت طوعا لانه متى لم توجد ارادة
التحصن لم تكن كارهة للزنا وكونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها فامتنع الاكراه لامتناعه في نفسه وقيل هذا الشرط لا مفهوم له
لانه خرج مخرج الغالب لان الغالب ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن
لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ومنه قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر
لا يختص بحال الخوف ولكنه اخرجه على الغالب فكذا ههنا وقال بعض العلما في الاية تقديم وتاخير تقديره وانكحوا الايامى
منكم ان اردن تحصنا ولا تكرهوا فتياتكم على البغا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا اي لتطلبوا من اموال الدنيا يريد من كسبهن
وبيع اولادهن والتحصن التعفف **قوله** ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي غفور رحيم للمكرهات والوزر
على المكره وقال الحسن اذا قرا هذه الاية قال لهن والله لهن والله وقال ابن الخطيب فيه وجهان احدهما غفور لهن لان الاكراه
يزيل الاثم والعقوبة عن المكره فيما فعل والثاني فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه يحتاج الى
الاضمار والاول لا يحتاج اليه وفي هذا نظر لانه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط عند الجمهور كما تقدم تحقيقه في البقرة **قوله**
فان الله جملة وقعت جوابا للشرط والعايد على اسم الشرط محذوف تقديره غفور لهم وقدره الزمخشري في احد تقديراته
وابن عطية وابو البقا فان الله غفور لهن اي للمكرهات فعرية جملة الجزا عن رابط يربطها باسم الشرط ولا يقال ان الرابط
هو الضمير المقدر الذي هو فاعل للمصدر اذ التقدير من بعد اكراههم لهن فليكتف بهذا الرابط المقدر لانهم لم يعدوا ذلك من
الروابط تقول هند عجبت من ضربها زيدا فهذا جايز ولو قلت هند عجبت من ضرب زيد اي من ضربها لم يجز لخلوها من الرابط
وان كان مقدرا ولما قدر الزمخشري لهن اورد سوالا فقال فان قلت لا حاجة الى تعليق المغفرة بهن لان المكرهة على الزنا
بخلاف المكره عليه غير آثمة قلت لعل الاكراه كان دون ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف او فوات عضو حتى يسلم
من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون آثمة **قوله تعالى** ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات الاية لما ذكر الاحكام
مبينات
وصف القرآن بصفات ثلاث احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وقرا حمزة والكسائي وابن عامر
بكسر اليا اي انها تبين للناس الحلال والحرام كقوله تعالى بلسان عربي مبين وتقدم الكلام في مبينات كسرا وفتحا وثانيها قوله
ومثلا من الذين خلوا من قبلكم قال الضحاك يريد بالمثل ما في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله
وقال مقاتل قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا
ذلك مثلا لكم وهذا اخو بين لم فقوله ومثلا عطف على آيات اي وانزلنا مثلا من امثال الذين من قبلكم وثالثها قوله وموعظة

للمتقين

للمتقين اي الوعيد والتحذير ولا شك انه موعظة للكل وخص المتقين بالذكر لما تقدم في قوله هدى للمتقين **قوله تعالى** الله
نور السموات والارض الاية هذه جملة من مبتدا وخبر اما على حذف مضاف اي ذو نور السموات والمراد بالنور عدله ويويد هذا
قوله مثل نوره واضاف النور لهذين الظرفين اما دلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته حتى تضيء له السموات والارض واما
لارادة اهل السموات والارض وانهم يستضيئون به واما ان يبالغ في العبارة على سبيل المدح كقولهم فلان شمس البلاد وقمرها
قال النابغة فانك شمس والملوك كواكب اذا ظهرت لم يبد منهن كوكب وقال قمر القبايل خالد بن يزيد ويجوز ان يكون المصدر
واقعا موقع اسم الفاعل اي منور السموات ويويد هذا الوجه قراة امير المومنين وزيد بن علي وابي جعفر وعبد العزيز المكي
نور فعلا ماضيا وفاعله ضمير الباري تعالى والسموات مفعوله وكسره نصب والارض بالنصب نسق عليه وفسره الحسن فقال الله
منور السموات **فصل** قال ابن عباس هادي اهل السموات والارض فهم بنوره الى الحق يهتدون وبهداه من حيرة الضلالة
ينجون وقال الضحاك منور السموات والارض يقال نور الله السما بالملايكة ونور الارض بالانبيا وقال مجاهد مدبر الامور في
السموات والارض وقال ابي بن كعب والحسن وابو العالية مزين السموات والارض زين السما بالشمس والقمر والنجوم وزين
الارض بالانبيا والعلما والمومنين وقيل بالنبات والاشجار وقيل معناه الانوار كلها منه كما يقال فلان رحمة اي منه الرحمة وقد
يذكر مثل هذا اللفظ على طريق المدح كقول القايل اذا سار عبد الله من مرو ليلة فقد سار منها نورها وجمالها **قوله** مثل نوره
كمشكاة مبتدا وخبر وهذه الجملة ايضاح وتفسير لما قبلها لا محل لها وثم مضاف محذوف اي كمثل مشكاة قال الزمخشري اي
صفة نوره العجيبة الشان في الاضاة كمشكاة اي كصفة مشكاة واختلفوا في الضمير في نوره فقيل هو الله تعالى اي مثل نور
الله عز وجل في قلب المومن وهو النور الذي يهتدي به كما قال فهو على نور من ربه وكان ابن مسعود يقرا مثل نوره في قلب
المومن وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس مثل نوره الذي اعطى المومن وعلى هذا المراد بالنور الايمان او الآيات البينات
وقيل يعود على المومنين او المومن اي مثل من آمن به اي مثل نور قلب المومن وكان ابي يقرا بهذه الالفاظ كلها واعاد الضمير عليها
فرادا به والمراد بالنور الايمان او القرآن لقوله تعالى قد جاكم من الله نور وكتاب مبين يعني القرآن وقال سعيد بن جبير
والضحاك الضمير يعود على محمد صلى الله عليه ولم يتقدم لهذه الاشيا ذكر واما عوده على المومن في قراة ابي ففيه اشكال من
حيث الافراد وقال مكي يوقف على الارض وهذه الاقوال الثلاثة وقيل اراد بالنور الطاعة سمى طاعة الله نورا واضاف هذه
الانوار الى نفسه تفضيلا **فصل** واختلفوا في هذا التشبيه هل هو تشبيه مركب اي انه قصد فيه تشبيه جملة بجملة من غير
نظر الى مقابلة جز بجز بل قصد تشبيه هداه واتقانه صنعته في كل مخلوق على الجملة بهذه الجملة من النور الذي يتخذونه وهو
ابلغ صفات النور عندكم او تشبيه غير مركب اي قصد مقابلة جز بجز وترتب الكلام فيه بحسب الاقوال في الضمير في نوره والمشكاة
الكوة غير النافذة وهل هي عربية ام حبشية معربة خلاف وقال مجاهد هي القنديل وقيل هي الحديدة او الرصاصة التي
يوضع فيها الذبال وهو الفتيل ويكون في جوف الزجاجة وقيل هي العمود الذي يوضع على راسه المصباح وقيل ما يعلق فيه
القنديل من الحديد وامال المشكوة الدوري عن الكسائي لتقدم الكسرة وان وجد فاصل ورسمه بالواو كالزكوة والصلوة
والمصباح اسم السراج الضخم واصله من الضو ومنه الصبح والزجاجة واحدة الزجاج وهو جوهر معروف وفيه ثلاث لغات
فالضم لغة الحجاز وبها قرا العامة والكسر والفتح لغة قيس وبالفتح قرا ابن ابي عبلة ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد وبالكسر
قرا نصر بن عاصم في رواية عنه وابو رجا وكذلك الخلاف في قوله الزجاجة والجملة من قوله فيها مصباح صفة لمشكوة ويجوز ان
يكون الجار وحده هو الوصف ومصباح مرتفع به فاعلا **قوله** دري قرا ابو عمرو والكسائي بكسر الدال ويا بعدها همزة وقرا حمزة
وابو بكر عن عاصم بضم الدال ويا بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد اليا من غير همز وهذه الثلاثة في السبع وقرا
زيد بن علي والضحاك وقتادة بفتح الدال وتشديد اليا وقرا الزهري بكسرها وتشديد اليا وقرا ابان بن عثمن وابن المسيب
وابو رجا وقتادة ايضا دري بفتح الدال ويا بعدها همزة فاما الاولى فقراة واضحة لانه بنا كثير يوجد في الاسما نحو سكين وفي
الصفات نحو سكير واما القراة الثانية فهي من الدر بمعنى الدفع اي يدفع بعضها بعضا او يدفع ضوها خفاها قيل ولم يوجد شي
وزنه فعيل الا مريقا للعصفر وسريه على قولنا انها من السر وانه ابدل من احدى المضعفات يا وادغمت فيها وقيل ومريق

للذي من داخل العرق اليابس ويقال بكسر الميم ايضا وعِلّيّة ودِرّيّ في هذه القراءة درّيء ايضا في قول وقال بعضهم دري
دري في هذه القراءة فعول كسبوح قدوس فاستثقل توالي الضم فنقل الى الكسر وهذا منقول ايضا من سيبويه وذرية كما
القراءة الثالثة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون اصلها الهمز كقراءة حمزة الا انه ابدل من الهمزة ياء وادغم فيتحد معنى القراءتين
ويحتمل ان يكون نسبة الى الدر لصفائه وظهور اشراقه لان الكوكب اكثر ضوءا من الدر لكنه يفضل الكواكب بضيائه
كما يفضل الدر سائر الحب واما قراءة تشديد الياء مع فتح الدال وكسرها فالذي يظهر انه منسوب الى الدر والفتح والكسر في الدال
من باب تغييرات النسب واما فتح الدال مع المد والهمز ففيها اشكال قال ابو الفتح وهو بناء عزيز لم يحفظ منه السكينة بفتح الفاء
وتشديد العين قال شهاب الدين وقد حكى الاخفش فعليه السكينة والوقار وكوكب دري من درأته **قوله** توقد قرأ ابن
كثير وابو عمرو توقد بزنة تفعل فعلا ماضيا فيه ضمير فاعله يعود على المصباح ولا يعود على كوكب لفساد المعنى والاخوان
وابو بكر توقد بضم التاء من فوق وفتح القاف مضارع اوقد وهو مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير يعود على زجاجة
فاستتر في الفعل وباقي السبعة كذلك الا انه بالياء من تحت والضمير المستتر يعود على المصباح وقرأ الحسن والسلمي وابن
محيصن ورويت عن عاصم من طريق المفضل كذلك الا انه ضم الدال جعله مضارع توقد والاصل تتوقد بتاءين فحذف احداهما
كتتذكر والضمير ايضا للزجاجة وقرأ عبد الله وقّد فعلا ماضيا بزنة قتّل مشددا اي المصباح وقرأ الحسن وسلام ايضا
يوقد بالياء من تحت وضم الدال مضارع توقد والاصل يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا شاذ اذ لم
يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف تنزل وتذكر وبابه فان فيه تاءين والباقي يدل على ما فقد وقد
يتمحل لصحته وجه من القياس وهو انهم قد حملوا اعد وتعد ويعد على نعد في حذف الواو لوقوعها بين ياء وكسرة فلذلك حملوا
يتوقد بالياء والتاء على تتوقد بتاءين وان لم يكن الاستثقال موجودا في الياء والتاء **قوله** من شجرة من لابتداء الغاية وثم مضاف
محذوف اي من زيت شجرة وزيتونة فيها قولان اشهرهما انها بدل من شجرة الثاني انها عطف بيان وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم ابو علي وقد تقدم هذا في قوله من ماء صديد **قوله** لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتفيد النفي وقرأ الضحاك بالرفع على
اضمار مبتدأ اي لا هي شرقية والجملة ايضا في محل جر نعتا لشجرة **قوله** يكاد هذه الجملة ايضا نعت لشجرة **قوله** ولو لم تمسسه نار
جوابها محذوف اي لاضاءت لدلالة ما تقدم عليه والجملة حالية وتقدم تحرير هذا في قوله ردوا السائل ولو جاء على فرس
وانها لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحال وقرأ ابن عباس والحسن يمسسه بالياء لان التأنيث مجازي ولانه قد فصل بالمفعول
ايضا **فصل** في كيفية هذا التمثيل قال جمهور المتكلمين معناه ان هداية الله قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات
وصارت لذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفا فان قيل
لم شبهه بذلك مع ان ضوء الشمس اعظم منه فالجواب انه تعالى اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان
الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها
اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان هذا المثل اليق واوفق
فصل اعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل توجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة
تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته وكانت اشد انارة وتحقيق ذلك ان المصباح ينعكس شعاعه من بعض
جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية فيزداد بسبب ذلك الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان
شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست
تلك الاشعة من كل جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية وثانيها ان ضوء المصباح
تختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان الدهن كان صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان
التي توقد بها يظهر فيه من الصفا مثل الذي يظهر في الزيت فربما بلغ في الصفا والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع
يتردد في اجزائه وثالثها ان الزيت يختلف باختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في
كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء لان زيادة تأثير الشمس تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور

وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى **فصل** قال بعضهم هذه الاية من المقلوب
والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة
فصل قال مجاهد المشكاة القنديل والمعنى كمصباح في مشكاة المصباح في زجاجة يعني القنديل قال الزجاج انما ذكر الزجاجة
لان النور وضوء النار فيها ابين من كل شيء وضوءه يزيد في الزجاج ثم وصف الزجاجة فقال الزجاجة كانها كوكب دري والدرء
الدفع لان الكواكب تدفع الشياطين من السماء وشبهه بحالة الدفع لانه يكون في تلك الحالة اضوأ وانور وقيل دري اي طالع
يقال درأ النجم اذا طلع وارتفع ويقال هو من درأ الكوكب اذا اندفع منقضا فيتضاعف ضوؤه في ذلك الوقت ويقال درأ
علينا فلان اي طلع وظهر وقيل الدري اي ضخم مضيء ودراري النجوم عظامها وقيل الكوكب الدري واحد من الكواكب الخمسة
العظام وهي زحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد وقيل الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في
العظم الاول فان قيل لم شبهه بالكوكب ولم يشبهه بالشمس والقمر فالجواب لان الشمس والقمر يلحقهما الخسوف والكواكب لا
يلحقها الخسوف توقد يعني المصباح اي اتقد ويقال توقدت النار اي اتقدت يعني نار الزجاجة لان الزجاجة لا توقد
هذا على قراءة من ضم التاء وفتح القاف واما على قراءة الاخرين توقد يعني المصباح من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة
فحذف المضاف بدليل قوله يكاد زيتها يضيء واراد بالشجرة المباركة الزيتون وهي كثيرة البركة والنفع لان الزيت يسرج به
وهو اضوأ واصفى الادهان وهو ادام وفاكهة ولا يحتاج في استخراجه الى عصار بل كل احد يستخرجه وقيل اول شجرة نبتت
بعد الطوفان وبارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وجاء في الحديث انه مصحة من الباسور وهي شجرة تورق من اعلاها الى
اسفلها وقال عليه السلام كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة وقيل المراد زيتون الشام لانه في الارض المباركة فلهذا
جعل الله هذه الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها
بانها شرقية او غربية وهذا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق
ومغرب على حدة لان المثل مضروب لكل من يعرف وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثانيها قال الحسن لانها من شجر
الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم
ما شاهدوا شجر الجنة وثالثها انها شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا ولا تصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية
وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك
لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس
المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول سعيد بن جبير
وقتادة وقال الفراء والزجاج لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية كما يقال فلان لا يسافر ولا يقيم اذا
كان لا يسافر ولا يقيم اي تصيبها الشمس عند طلوعها وعند غروبها فتكون شرقية غربية تأخذ حظها من الامرين فيكون زيتها
اضوأ كما يقال فلان ليس باسود ولا ابيض يريد ليس باسود خالص ولا بابيض خالص بل اجتمع فيه الامران وهذا الرمان
ليس بحلو ولا حامض اي اجتمع فيه الحلاوة والحموضة وهذا هو المختار لان الشجرة اذا كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفا
وحينئذ يكون مقصودا للتمثيل اتم وقيل المراد بالمشكاة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح ما في قلب محمد من الدين
توقد من شجرة مباركة يعني ابراهيم والشجرة ابراهيم ثم وصف ابراهيم بقوله لا شرقية ولا غربية اي لا يصلي قبل
المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة ثم قال يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت
اذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كان له شعاعا فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوئه كذلك قال ابن عباس
يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى وقال الضحاك يكاد محمد
يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة لو لم يكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر وقال محمد بن كعب القرظي
المشكاة ابراهيم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد صلى الله عليه سماه الله مصباحا كما سماه سراجا فقال وسراجا منيرا توقد من
شجرة مباركة وهي ابراهيم عليه السلام وسماه مباركا لان اكثر الانبياء من صلبه لا شرقية ولا غربية اي لم يكن ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا

ولكن كان حنيفا مسلما لان اليهود تصلي قبل المغرب والنصارى قبل المشرق يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد محاسن محمد
صلعم تظهر للناس قبل ان يوحى اليه نور على نور نبي من نسل نبي نور محمد على نور ابرهيم **قوله** نور على نور خبر مبتدا مضمر اي
ذلك نور وعلى نور صفة لنور والمعنى ان القران نور من الله عز وجل لخلقه مع ما اقام لهم من الدلايل والاعلام قبل نزول
القران فازدادوا بذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء قال ابن عباس لدين الاسلام وهو نور البصيرة وقيل القران
قال ابي المومن يتقلب في خمسة انوار قوله نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور واستدل اهل السنة
بهذه الاية على صحة مذهبهم فقالوا انه تعالى بعد ان بين ان هذه الدلايل التي بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي
لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله باتضاح هذه الادلة لنوره من يشاء اي وضوح هذه الدلايل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله
الايمان **قوله** ويضرب الله الامثال للناس يبين الله الاشياء للناس اي للمكلفين تقريبا لافهامهم وتسهيلا لسبيل الادراك
والله بكل شي عليم وهذا كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات
المعتزلة قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس ذكره في معرض النعمة وانما يكون نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به
جوابه **قوله تعالى** في بيوت اذن الله ان ترفع الاية الباء من بيوت تضم وتكسر لغة واعلم ان قوله في بيوت يقتضي محذوفا يكون
فيها وذكروا فيه ستة اوجه احدها ان قوله في بيوت صفة لمشكاة اي كمشكاة في بيوت اي في بيت من بيوت الله الثاني
انه صفة لمصباح وهذا اختيار اكثر المحققين واعترض عليه ابو مسلم بن بحر الاصفهاني من وجهين الاول ان المقصود من ذكر
المصباح المثل وكون المصباح في بيت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة والثاني
ان الذي تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري
ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت واجيب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية
اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم فكان اضوا فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هذا الذي
له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت فتكون الفايدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه
البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى كقولك الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وقناعة يلزم بيته لكان وان
ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا هاهنا الوجه الثالث انه صفة لزجاجة الرابع انه يتعلق بتوقد اي توقد في بيوت
والبيوت هي المساجد قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال المساجد بيوت الله في الارض وهي تضي لاهل السما كما تضي النجوم
لاهل الارض وعلى هذه الاقوال الاربعة لا يوقف على عليم الوجه الخامس انه متعلق بمحذوف كقوله في تسع ايات اي سبحوه
في بيوت السادس انه متعلق بيسبح اي يسبح رجال في بيوت وفيها تكرير للتوكيد كقوله ففي الجنة خالدين فيها وعلى هذين
القولين فيوقف على عليم **قوله** اذن الله في محل جر صفة للبيوت وان ترفع على حذف الجار اي في ان ترفع ولا يجوز تعلق في بيوت
بقوله ويذكر لانه عطف على ما في حيز ان وما بعد ان لا يتقدم عليها **فصل** قال اكثر المفسرين المراد بالبيوت هاهنا المساجد
وقال عكرمة هي البيوت كلها والاول اولى لان في البيوت ما لا يوصف بان الله اذن ان ترفع وايضا فان الله تعالى وصفها بالذكر
والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم القايلون بانها المساجد قال بعضهم بانها اربع مساجد لم يبنها الا نبي الكعبة
بناها ابرهيم واسمعيل فجعلاها قبلة وبيت المقدس بناه داود وسليمن عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي عليه السلام
ومسجد قبا اسس على التقوى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن بريدة وعن الحسن ان ذلك بيت المقدس ليسرج فيه
عشرة الاف قنديل وهذا التخصيص بغير دليل وقال ابن عباس المراد جميع المساجد كما تقدم **قوله** ان ترفع قال مجاهد تبنى
كقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وهو مروي عن ابن عباس وقال الحسن والزجاج تعظم وتطهر عن الانجاس
ولغو الاقوال وقيل بمجموع الامرين ويذكر فيها اسمه قال ابن عباس يتلى فيها كتابه وقيل عام في كل ذكر **قوله** يسبح له فيها قرا
ابن عامر وابو بكر بفتح البا مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل احد المجرورات الثلاث والاولى منها بذلك الاولى لاحتياج
العامل الى مرفوعه فالذي يليه اولى ورجال على هذه القراءة مرفوع على احد وجهين اما بفعل مقدر لتعذر اسناد الفعل
اليه وكانه جواب سوال مقدر كانه قيل من يسبحه فقيل يسبحه رجال وعليه في احد الوجهين قول الشاعر ليبك يزيد ضارع

لخصومة

لخصومة ومختبط مما تطيح الطوايح كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع الا ان في اقتياس هذا خلافا فمنهم من جوزه وقاس عليه
ضربت هند زيد اي ضربها زيد ومنهم من منعه والوجه الثاني في البيت ان يزيد منادى حذف منه حرف النداء اي يا زيد
وهو ضعيف جدا الثاني ان رجال خبر مبتدا محذوف اي المسبحة رجال وعلى هذه القراءة يوقف على الاصال وباقي السبعة بكسر
البا مبنيا للفاعل والفاعل رجال فلا يوقف على الاصال وقرا ابن وثاب وابو حيوة تسبح بالتاء من فوقه وكسر البا لان جمع
التكسير يعامل معاملة المونث في بعض الاحكام وهذا منها وقرا ابو جعفر كذلك الا انه فتح البا وخرجها الزمخشري على اسناد
الفعل الى الغدو والاصال على زيادة البا كقوله يصيد عليه يومان اي وحشها وخرجها غيره على ان القايم مقام الفاعل ضمير
التسبيحة اي تسبح التسبيحة على المجاز المسوغ لاسناده الى الوقتين كما خرجوا قراءة ابي جعفر ايضا ليجزي قوما اي ليجزي
الجزا قوما بل هذا اولى من اية الجاثية اذ ليس هنا مفعول صريح **فصل** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون على الصلاة
المفروضة وهولا منهم من حمله على صلاة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيهما وقال عليه السلام من صلى
صلاة البردين دخل الجنة وقيل اراد الصلوات المفروضة فالتي تودي بالغداة صلوة الفجر والتي تودي بالاصال صلوة
الظهر والعصر والعشايين لان اسم الاصيل يجمعها والاصال جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه مصدر في الاصل
لا يجمع والاصيل اسم يجمع قال الزمخشري بالغدو اي باوقات الغدو اي بالغدوات وقيل صلوة الضحى قال عليه السلام من مشى
الى صلاة مكتوبة وهو متطهر فاجره كاجر الحاج المحرم ومن مشى الى تسبيح الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر وصلوة
على اثر صلاة لا لغو بينهما كتاب في عليين وقال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب الله بهذه الاية وقيل المراد
تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله لانه قد عطف على ذلك الصلاة والزكوة فقال عن ذكر الله واقام الصلاة
وايتا الزكوة وهذا الوجه اظهر وقري بالغدو والايصال وهو الدخول في الاصيل **قوله** لا تلهيهم في محل رفع صفة لرجال
خص الرجال بالذكر في هذه المساجد لانه ليس على النسا جمعة ولا جماعة في المسجد لا تلهيهم تشغلهم تجارة قيل خص التجارة
بالذكر لانها اعظم ما يشتغل به الانسان عن الصلاة والطاعات قال الحسن اما والله انهم كانوا يتجرون ولكن اذا جاءتهم
فرايض الله لم يلههم عنها شي فقاموا بالصلاة والزكوة فان قيل البيع داخل في التجارة فلم اعاد البيع فالجواب من وجوه
الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع البيع والشرا وانما خص البيع بالذكر لانه اعظم لكون الربح الحاصل من
البيع معين ناجز والربح الحاصل من الشرا مشكوك مستقبل الثاني ان البيع تبديل العرض بالنقدين والشرا بالعكس والرغبة
في تبديل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفرا التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع
ما باعه على يديه الرابع اراد بالتجارة الشرا وان كان اسم التجارة يقع على البيع والشرا جميعا لانه ذكر البيع بعده كقوله
تعالى واذا راوا تجارة او لهوا يعني الشرا **قوله** عن ذكر الله عن حضور المساجد لاقامة الصلوات فان قيل فما معنى قوله
واقام الصلوة فالجواب قال ابن عباس المراد باقام الصلاة اقامتها لمواقيتها لان من اخر الصلاة عن وقتها لا يكون من مقيمي
الصلاة ويجوز ان يكون قوله الصلاة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون قبل الصلاة قال الزجاج والمحذوف الها لانه
يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احدهما لالتقا الساكنين
فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الها عوضا من المحذوف وقامت الاضافة هاهنا في التعويض مقام الها المحذوفة وهذا
اجماع من النحويين **فصل** المراد الصلوات المفروضة لما روى سالم عن ابن عمر انه كان في السوق فاقيمت الصلاة فقام الناس
واغلقوا حوانيتهم فدخلوا المسجد فقال ابن عمر فيهم نزلت هذه الاية رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وقوله
وايتا الزكوة يريد المفروضة قال ابن عباس اذا حضر وقت اداء الزكوة لم يحبسوها وروي عن ابن عباس ايضا المراد من الزكوة
طاعة الله والاخلاص وهذا ضعيف لانه تعالى علق الزكوة بالايتا وهذا لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال **قوله** يخافون
يوما يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة
ليوما **قوله** تتقلب فيه القلوب والابصار تتقلب القلوب عما كانت عليه في الدنيا من الشرك والكفر وتنفتح الابصار من الاغطية
بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تبصر وكلهم انقلبوا من الشك الى اليقين كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد

كنتم في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقيل تتقلب القلوب تطمع في النجاة وتخشى الهلاك وتتقلب الابصار
من اي ناحية يؤخذ من ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة
لا يصح لهم هذا التأويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة واهل العقاب لا يرجون العفو وقيل ان القلوب
تزول من اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا وقيل تقلب البصر شخوصه من هول الامر وشدته وقال الجبائي تقلب
القلوب والابصار تغيرها في احوالها بسبب ما ينالها من العذاب قال ويجوز ان يريد به تقليبها على جمر جهنم كقوله ونقلب افئدتهم
وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة **قوله** ليجزيهم يجوز تعلقه بيسبح اي يسبحون لاجل الجزاء ويجوز تعلقه بمحذوف اي فعلوا
ذلك ليجزيهم وظاهر كلام الزمخشري انه من باب الاعمال فانه قال والمعنى يسبحون ويخافون ليجزيهم ويكون على اعمال الثاني
لحذف من الاول وقوله احسن ما عملوا اي ثواب احسن او احسن جزاء ما عملوا وما مصدرية او بمعنى الذي او نكرة **فصل**
المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن لانه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم
بل يغفرها لهم وقيل يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة ثم قال ويزيدهم من فضله اي ما لم يستحقوه
باعمالهم فان قيل هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون
بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي يستحق والزائد عليه
هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب وذلك تنبيه على كمال قدرته وكمال جوده وسعة احسانه فكانه تعالى
لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة وهم مع ذلك في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم
الفضل الذي لا حد له في مقابلة تخوفهم **قوله تعالى** والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة الاية لما بين حال المؤمن انه في الدنيا
يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه يكون في الاخرة فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك
ببيان ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل
الدال على خسرته في الاخرة فقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى
في الفلوات شبيه بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى
فهو سارب وقيل السراب ما يتراءى للانسان في القفر في شدة الحر مما يشبه الماء وقيل ما يتكاثف من قعور القيعان قال الشاعر
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الفلا متألق يضرب به المثل لمن يظن شيئا خيرا فيخلف ظنه وقيل هو الشعاع الذي
يرى نصف النهار في شدة الحر في البراري يخيل للناظر انه الماء السارب اي الجاري فاذا قرب منه انفش فلم ير شيئا والآل ما
ارتفع من الارض وهو شعاع يرى بين السماء والارض بالغدوات شبه الملاءة يرفع الشخوص يرى فيها الصغير كبيرا والقصير طويلا
والرقراق يكون بالعشايا وهو ما يترقرق من السراب اي جاء وذهب **قوله** بقيعة فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على
انه صفة لسراب والثاني انه ظرف والعامل فيه الاستقرار العامل في كاف التشبيه والقيعة بمعنى القاع قاله الزمخشري وهو
المنبسط من الارض وتقدم في طه وقيل بل هي جمع كجار وجيرة قاله الفراء وقرا مسلمة بن محارب بقيعات بتاء ممطوطة وروي عنه بتاء
شكل الهاء ويقف عليها بالهاء وفيها اوجه احدها ان تكون بمعنى قيعة كالعامة وانما اشبع الفتحة فتولد منها الف كقوله
مخرنبق لينباع قاله صاحب اللوامح والثاني انه جمع قيعة وانما يوقف عليها بالهاء ذهابا به مذهب لغة طي في قولهم الاخوه
والاخواه ودفن البناه من المكرماه اي والاخوات والبنات والمكرمات وهذه القراءة تؤيد ان قيعة جمع قاع الثالث
قاله الزمخشري وقد جعل بعضهم بقيعاه بتاء مدورة كرجل عزهاه فظاهر هذا انه جعله اسما مستقلا ليس جمعا ولا اشباعا
قوله يحسبه الظمآن جملة في محل الجر صفة لسراب ايضا وحسن ذلك لتقدم الجار على الجملة هذا ان جعلنا الجار صفة والضمير
المرفوع في جاءه وفي لم يجده وفي وجد والضمير في عنده وفي وفاه وفي حسابه كلها ترجع الى الظمآن لان المراد به الكافر والله
اراد وهذا قول الزمخشري وهو حسن وقيل بل الضميران في جاءه ووجد عائدان على الظمآن والباقية عائدة على الكافر وانما افرد
الضمير على هذا وان تقدمه جمع وهو قوله والذين كفروا حملا على المعنى اذ المعنى كل واحد من الكفار والاولى ان يقال ان
الضماير وقرا ابو جعفر وروي عن نافع الظمان بالقاء حركة الهمزة على الميم **فصل** قال الزجاج الظمآن قد تخفف همزته

وهو

وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان
له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه العقاب مع انه يعتقد ان له ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند
الله تعالى فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال
الظمآن الذي تشتد حاجته الى السراب ويتعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه وايس مما كان يرجوه عظم
ذلك عليه قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا
وقوله لم يجده شيئا مناقض له فالجواب من وجوه الاول معناه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد
الثاني اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب لان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كانه ضباب وهباء فاذا قرب
منه رق وانتشر وصار كالهواء **قوله** ووجد الله عنده اي وجد عقاب الله الذي توعد به الكافر وقيل وجد الله
عنده اي عند عمله اي وجد الله بالمرصاد وقيل قدم على الله فوفاه حسابه اي جزاء عمله قيل نزلت في عتبة بن ربيعة
ابن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام **قوله** والله سريع الحساب لانه تعالى
عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة احد عن آخر كنحن ولو كان يتكلم بآلة
كما تقول المشبهة لما صح ذلك **قوله تعالى** او كظلمات هذا مثل آخر ضربه الله تعالى لاعمال الكفار وفي هذا العطف اوجه احدها
انه نسق على كسراب على حذف مضاف واحد تقديره او كذي ظلمات ودل على هذا المضاف قوله اذا اخرج يده لم يكد يراها
فالكناية تعود الى المضاف المحذوف وهو قول ابي علي الثاني انه على حذف مضافين تقديره او كاعمال ذي ظلمات فتقدر
ذي ليصح عود الضمير اليه في قوله اذا اخرج يده وتقدر اعمال ليصح تشبيه اعمال الكفار باعمال صاحب الظلمة اذ لا معنى لتشبيه
العمل بصاحب الظلمة الثالث انه لا حاجة الى حذف البتة والمعنى انه شبه اعمال الكفار في حيلولتها بين القلب وما يهتدي
به بالظلمة واما الضمير في اخرج يده فيعود على محذوف دل عليه المعنى اي اذا اخرج من فيها يده واو هنا للتنويع
لا للشك وقيل بل هي للتخيير اي شبهوا اعمالهم بهذا او بهذا وقرا سفيان بن حسين او كظلمات بفتح الواو وجعلها عاطفة
دخلت عليها همزة الاستفهام التي معناه التقرير وقد تقدم ذلك في قوله اوامن اهل القرى **قوله** في بحر لجي في محل الصفة
لظلمات فيتعلق بمحذوف واللجي منسوب الى اللج وهو معظم البحر قاله الزمخشري وقال غيره منسوب الى اللجة بالتاء وهي ايضا
معظمه فاللجي هو العميق الكثير الماء وفيه لغتان كسر اللام وضمها **قوله** يغشاه موج صفة اخرى لبحر هذا اذا اعدنا الضمير في
يغشاه على بحر وهو الظاهر وان قدرنا مضافا محذوفا اي او كذي ظلمات كما فعل بعضهم كان الضمير في يغشاه عائدا عليه
وكانت الجملة حالا منه لتخصيصه بالاضافة او صفة له **قوله** من فوقه موج يجوز ان تكون هذه جملة من مبتدا وخبر صفة لموج
الاول ويجوز ان يجعل الوصف الجار والمجرور فقط وموج فاعل به لاعتماده على الموصوف **قوله** من فوقه سحاب فيه الوجهان
المذكوران قبله من كون الجملة صفة لموج الثاني او الجار فقط **قوله** ظلمات قرا العامة بالرفع وفيه وجهان اجودهما ان
يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هذه او تلك ظلمات الثاني ان تكون ظلمات مبتدا والجملة من قوله بعضها فوق بعض خبر
ذكره الحوفي وفيه نظر لانه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة اللهم الا ان يقال انها موصوفة تقديرا اي ظلمات كثيرة متكاثفة
كقولهم السمن منوان بدرهم وقرا ابن كثير ظلمات بالجر الا ان البزي روى عنه حينئذ حذف التنوين من سحاب فقرا البزي
عنه سحاب ظلمات باضافة سحاب لظلمات وروى قنبل عنه التنوين في سحاب كالجماعة مع جره لظلمات فاما رواية البزي
فقال ابو البقاء جعل الموج المتراكم بمنزلة السحاب واما رواية قنبل فانه جعل ظلمات بدلا من ظلمات الاولى **قوله** بعضها
فوق بعض جملة من مبتدا وخبر في موضع رفع او جر على حسب القراءتين في ظلمات وقيل لانها صفة لها وجوز الحوفي على قراءة
رفع ظلمات في بعضها ان يكون بدلا من ظلمات ورد عليه من حيث المعنى اذ المعنى على الاخبار بانها ظلمات وان بعض تلك الظلمات
فوق بعض وصفها بالتراكم لا ان المعنى ان بعض تلك الظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة ظلمات
متراكمة وفيه نظر اذ لا فرق بين قولك بعض الظلمات فوق بعض وبين قولك الظلمات بعضها فوق بعض وان تخيل ذلك
في بادئ الراي **قوله** اذا اخرج يده لم يكد يراها تقدم الكلام في كاد وان بعضهم زعم ان نفيها اثبات واثباتها نفي وتقدمت

ادلة ذلك في البقرة عند قوله وما كادوا يفعلون وقال الزمخشري هنا لم يكد يراها مبالغة في لم يرها اي لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها ومنه قول ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح اي لم يقرب من البراح فما باله يبرح وقال ابو البقا اختلف الناس في تاويل هذا الكلام ومنشا الاختلاف فيه ان موضوع كاد اذا نفيت وقوع الفعل واكثر المفسرين على ان المعنى انه لا يرى يده فعلى هذا في التقدير ثلاثة اوجه احدها ان التقدير لم يرها ولم يكد ذكره جماعة من النحويين وهذا خطا لان قوله لم يرها جزم بنفي الروية وقوله لم يكد اذا اخرجها على مقتضى الباب كان التقدير ولم يكد يراها كما هو مصرح به في الاية فان اراد هذا القايل انه لم يكد يراها وانه راها بعد جهد تناقض لانه نفى الروية ثم اثبتها وان كان معنى لم يكد يراها لم يرها البتة على خلاف الاكثر في هذا الباب فينبغي ان يحمل عليه من غير ان يقدر لم يرها والوجه الثاني قال الفرا ان كاد زايدة وهو بعيد الثالث ان كاد خرجت هنا على معنى قارب والمعنى لم يقارب رويتها واذا لم يقاربها باعدها وعليه جا قول ذي الرمة في البيت المتقدم اي لم يقارب البراح ومن هنا حكي عن ذي الرمة انه لما روجع في هذا البيت قال لم اجد بدل لم يكد والمعنى الثاني انه راها بعد جهد والتشبيه على هذا صحيح لانه مع شدة الظلمة اذا احد نظره الى يده وقربها من عينه راها انتهى اما الوجه الاول وهو ما ذكره انه قول الاكثرين انه يكون نفيه اثباتا فقد تقدم انه غير صحيح وليس هو قول الاكثر وانما غرهم في ذلك اية البقرة وما انشده بعضهم وهو اخوي هذا العصر ما في لفظة البيتين واما ما ذكره من زيادة كاد فهو قول ابي بكر وغيره ولكنه مردود عندهم واما ما ذكره من المعنى الثاني وهو انه راها بعد جهد فهو مذهب الفرا والمبرد والعجب كيف يبعد المعنى الذي اشار اليه الزمخشري وهو المبالغة في نفي الروية وقال ابن عطية ما معناه اذا كان الفعل بعد كاد منفيا دل على ثبوته نحو كاد زيد لا يقوم او مثبتا دل على نفيه نحو كاد زيد يقوم او تقول كاد النعام يطير فهذا يقتضي نفي الطيران عنه فاذا قلت كاد النعام ان لا يطير وجب الطيران له واذا تقدم النفي على كاد احتمل ان يكون موجبا وان يكون منفيا تقول المفلوج لا يكاد يسكن فهذا يتضمن نفي السكون وتقول رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا تضمن ايجاب السكون بعد جهد **فصل** اعلم ان الله تعالى بين ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وفيه وجوه اخر وهو ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وقيل ان الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شي والاية الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان ويدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **فصل** واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غور الما فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كانت فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراه وابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة التي هي اقصى النهايات ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضد المومن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه الاول قال الحسن ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل الثاني قال ابن عباس شبه قلبه وسمعه وبصره بهذه الظلمات الثلاث الثالث ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث شبه تلك الظلمات الثلاث الرابع قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم الخامس ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على الكفر قد تراكمت عليه الضلالات حتى لو ذكر عنده اظهر الدلايل لم يفهمه **قوله** ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال ابن عباس من لم يجعل الله له دينا وايمانا فلا دين له وقيل من لم يهده الله فلا ايمان له ولا يهديه احد قال اهل السنة انه تعالى لما وصف هداية المومن بانها في نهاية الجلا والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشا ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمراد

من

من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلايل لا يفيد الايمان وظهور الطريق لا ينتفع منه وان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قال القاضي قوله ومن لم يجعل الله له نورا اي في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي فيتحير وتقدم الكلام عليه **قوله تعالى** الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض الاية لما وصف انوار قلوب المومنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد والمعنى الم تعلم لان التسبيح لا يرى بالبصر بل يعلم بالقلب وهذا استفهام والمراد به التقرير والبيان قال ابن الخطيب اما ان يكون المراد من هذا التسبيح دلالة تخليق هذه الاشيا على كونه تعالى منزها عن النقايص موصوفا بنعوت الجلال او يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثاني وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملايكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جايز فلم يبق الا القسم الاول وهو ان هذه الاشيا مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى وقدرته والاهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تسبيحا توسعا فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هنا بالعقلا قلنا لان خلقة العقلا اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجايب والغرايب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم **قوله** والطير قرا العامة والطير رفعا صافات نصبا فالرفع عطف على من والنصب على الحال وقرا الاعرج والطير نصبا على المفعول معه وصافات حال ايضا وقرا الحسن وخارجه عن نافع والطير صافات برفعهما على الابتدا والخبر ومفعول صافات محذوف اي اجنحتها **قوله** كل قد علم صلاته في هذه الضماير اقوال احدها انها كلها عايدة على كل اي كل قد علم هو صلاة نفسه وتسبيحها وهذا اولى لتوافق الضماير الثاني ان الضمير في علم عايد على الله تعالى وفي صلاته وتسبيحه عايد على كل ويدل عليه قوله والله عليم بما يفعلون الثالث بالعكس اي علم كل صلاة الله وتسبيحه اي الذين امرهم بان يفعلا كاضافة الخلق الى الخالق وعلى هذا فقوله والله عليم استيناف ورجح ابو البقا ان لا يكون الفاعل ضمير كل قال لان القراة برفع كل على الابتدا فيرجع ضمير الفاعل اليه ولو كان فيه ضمير اسم الله لكان الاولى نصب كل لان الفعل الذي بعدها قد نصب ما هو من سببها فيصير كقولك زيدا ضرب عمرو غلامه فتنصب زيدا بفعل دل عليه ما بعده وهو اقوى من الرفع والاخر جايز قال شهاب الدين وليس كما ذكر من ترجيح النصب على الرفع في هذه الصورة ولا في هذه السورة بل نص النحويون على ان مثل هذه الصورة يرجح رفعها بالابتدا على نصبها على الاشتغال لانه لم يكن ثم قرينة من القراين التي جعلوها مرجحة للنصب والنصب يحوج الى اضمار والرفع لا يحوج اليه فكان ارجح وقرى وكل قد علم صلوته وتسبيحه بالرفع وبنا الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله ذكرها ابو حاتم **فصل** وجه اتصال هذا بما قبله انه تعالى لما ذكر ان اهل السموات والارض يسبحون ذكر ان المستقرين في الهوى الذي هو بين السما والارض وهم الطير يسبحون وذلك ان اعطا الجرم الثقيل القوة التي يقوى بها على الوقوف في جو السما صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلايل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يويد ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني وقال ابو ثابت كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال قلت لا قال فانهن يقدسن ربهن ويسالنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلا الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال كما تقدم قال بعض العلما انا نشاهد من الطيور وساير الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلا واذا كان كذلك فلم لا يجوز انه يلهمها معرفته ودعاه وتسبيحه وبيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها ان الدب يرمي بالحجارة وياخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاد وشمه وتجسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويتغذى به ويحكى عن الفار في سرقته امورا

عجيبة وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وفي البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال
الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف
صوت الفرس الذي قاتله وقتا ما والفهد اذا سقي او شرب من الدوا المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان لياكله
والتماسيح تفتح افواهها لطاير يقع عليها ينال له القطقاط وينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطاير كالشوكة فاذا هم
التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من تلك الشوكة فيفتح فاه فيخرج ذلك الطاير والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا
جبليا ثم تعود من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحباري تقاتل الافعى وتنهزم عنها الى بقلة تتناول
منها ثم تعود ولا تزال كذلك وكان ذلك الشخص قاعدا في كن وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحباري قلع البقلة
فعاد الحباري الى منبتها فلم تجدها واخذ يدور حول منبتها دورانا متتابعا حتى خر ميتا فعلم الشخص انه يعالج باكلها من
اللسعة وتلك البقلة هي الجزر البري وابن عرس يستظهر في الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية تنفر عنها الافعى
والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي والقنافذ
تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان رجل بالقسطنطينية قد اثرى بسبب انه ينذر
بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف
صناع في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا
فرخ بالغ في تعهد الفراخ وياخذ ذرقها بمنقاره ويرميها من العش واذا دنا الصياد من مكان فراخ القبجة ظهرت له
وتربت مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب اخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر
الموضع ليعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض سحاب او ضباب احدثت عن اجنحتها
حفيفا مسموعا يتبع به بعضهم بعضا واذا باتت على جبل فانها تضع رؤوسها تحت اجنحتها الا القايد فانه ينام مكشوف الراس
فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واذا
كشف عن بيوتها الساتر الذي كان يسترها وكان تحته بيض لهم فان كل نملة تاخذ بيضة في فمها وتذهب في اسرع وقت
والاستقصا في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان والمقصود من ذلك ان الفضلا من العقلا يعجزون عن امثال
هذه الحيل واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال انها تسبح الله وتثني عليه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها
الناس ويؤيد هذا قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم قال والله عليم بما يفعلون قرا الجمهور بالياء من تحت على الغيبة
في وصف قدرة الله تعالى وعلمه بخلقه وقرا عيسى والحسن بالتاء من فوق فتنبه المعنى المذكور وزيادة الوعيد والتخويف
من الله تعالى وفي مصحف ابي وابن مسعود والله بصير بما تفعلون **قوله تعالى** ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان
الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتها الى القديم الواجب ويدخل في هذا جميع
الاجرام والاعراض وافعال العباد واحوالهم وخواطرهم وقوله والى الله المصير هذا دليل على المعاد وانه لا بد من مصير الكل
اليه **قوله تعالى** الم تر ان الله يزجي سحابا الاية هذه الرؤية بصرية والازجا السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة
التي يزجيها كل احد والازجا السير في الابل الرفق وهي تسير شيئا شيئا **قوله** بينه انما دخلت بين على مفرد وهي انما تدخل على
مثنى فما فوقه لانه اما ان يراد بالسحاب الجنس فعاد الضمير عليه على حكمه واما ان يراد حذف مضاف اي بين قطعه فان كل
قطعة سحابة قال ابن عطية بين متفرق السحاب لان مفهوم السحاب يقتضي ان بينه متوجا وورش عن نافع لا يهمز يولف وقالون
عن نافع والباقون يهمزون يؤلف **قوله** ثم يجعله ركاما اي متراكما يركب بعضها على البعض وتكاثف والعرب تقول ان الله تعالى
اذا جعل السحاب ركاما بالريح عصر بعضه بعضا فخرج الودق منه ومن ذلك قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ومن
ذلك قول حسان بن ثابت كلتاهما حلب العصير فعاطني بزجاجة ارخاهما للمفصل ويروى للمفصل بكسر الميم وفتح الصاد والمفصل
واحد المفاصل والمفصل اللسان ويروى بالبنان اراد حسان الخمر والما الذي يمزج به اي من عصير العنب وهذه من عصير
السحاب نقله ابن عطية وقال اهل الطبايع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف

البخار

البخار وفي الاقل من تكاثف الهوا اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهوي من الحرارة ما يحلل ذلك البخار
فحينئذ يتحلل وينقلب هوا وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهوي من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ
في صعودها الى الطبقة الباردة من الهوي او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك
قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل
انما يكون من امثال هذه الغيوم وان كان البرد شديدا فلا يخلوا اما ان يصل البرد الى الاجزا البخارية قبل اجتماعها وانحلالها
حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا فان لم تبلغ الا
الى الطبقة الباردة فاما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فقد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فلاسباب
خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ايا ها الى الاجتماع بسبب وقوف
جبال قدام الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للبخار المتقدم
وقوف لثقله وبطء حركته فيلتصق به ساير الاجزا الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهوي القريب من الارض وقد نشاهد
البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين
يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس فان كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة
فاذا ضربها برد الليل وكثفها فانها تصير ما محسوسا ينزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شي يعتد به فان لم يجمد كان طلا
وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر والجواب انا دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى
كونه قادرا مختارا امكنه ايجاد الاجسام فلا ينقطع بما ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في
ذواتها فلا بد لها من موثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة
والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالقا لتلك الطبايع فتلك الطبايع في هذه الاحوال لا بد
لها من سبب وخالق السبب خالق المسبب فكانه سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك
الابخرة من باطن الارض الى جو الهوي ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها
ركاما فعلى جميع التقديرات توجه الاسناد لان هذه الاشيا على التدريج والحكمة **قوله** فترى الودق يخرج من خلاله تقدم
الخلاف في خلال هل هو مفرد كحجاب ام جمع كجبال جمع جبل ويؤيد الاول قراة ابن مسعود والضحاك وتروى عن ابي عمرو ايضا
من خلله بالافراد وقرا عاصم والاعرج وينزل على المبالغة والجمهور على التخفيف والودق قيل هو المطر ضعيفا كان او شديدا
قال فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها وقيل هو البرق وانشد اثرن عجاجة وخرجن منها خروج الودق من
خلل السحاب والودق في الاصل مصدر يقال ودق السحاب يدق ودقا ويخرج حال لان الرؤية بصرية **قوله** من السماء من جبال
فيها من برد من الاولى لابتدا الغاية اتفاقا لان ابتدا الانزال من السما واما الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انها
لابتدا الغاية ايضا فهي ومجرورها بدل من الاولى باعادة العامل والتقدير وينزل من جبال السما اي من جبال فيها فهو بدل
اشتمال الثاني انها للتبعيض قاله الزمخشري وابن عطية لان جنس تلك الجبال من جنس السما فعلى هذا هي ومجرورها
في موضع مفعول الانزال كانه قال وينزل بعض جبال الثالث انها زايدة اي ينزل من السما جبالا وقال الحوفي من جبال بدل
من الاولى ثم قال وهي للتبعيض ورده ابو حيان بانه لا يستقيم البدلية الا بتوافقهما معنى لو قلت خرجت من بغداد من
الكرخ لم تكن الاولى والثانية الا لابتدا الغاية واما الثالثة ففيها اربعة اوجه الثلاثة المتقدمة والرابع انها لبيان الجنس
قاله الحوفي والزمخشري فيكون التقدير على قولهما وينزل من السما بعض جبال التي هي البرد فالمنزل برد لان بعض البرد
برد ومفعول ينزل برد من جبال كما تقدم تقريره وقال الزمخشري او الاوليان للابتدا والثالثة للتبعيض يعني ان الخلاف
بدل من الاولى كما تقدم تقريره وحينئذ يكون مفعول ينزل هو الثالثة مع مجرورها والتقدير وينزل بعض برد من السما من
جبال فيها وان قيل بان الثانية والثالثة زايدتان فمحل مجرورهما في محل نصب والثاني بدل من الاول والتقدير وينزل من
السما جبالا بردا فيكون بدل كل من كل او بعض من كل او الثاني في محل نصب مفعولا لينزل والثالث في محل رفع على الابتدا وخبره

الجار قبله خلاف الاول قول الاخفش والثاني قول الفرا وتكون الجملة على قول الفرا صفة لجبال فيحكم على موضعها بالجر اعتبارا
باللفظ وبالنصب اعتبارا بالمحل ويجوز ان تكون فيها وحدها هو الوصف ويكون من برد فاعلا به لاعتماده اي ما استقر فيها برد وقال
الزجاج معناه وينزل من السما من جبال برد فيها كما تقول هذا خاتم في يدي من حديد اي خاتم حديد في يدي والماجيت في هذا وفي
الاية بمن لما فرقت ولانك اذا قلت هذا خاتم من حديد وخاتم حديد كان المعنى واحدا انتهى فيكون من برد في موضع جر صفة
لجبال كما كان من حديد صفة لخاتم ويكون مفعول ينزل من جبال ويلزم من كون الجبال بردا ان يكون المنزل بردا وقال ابو
البقا والوجه الثاني ان التقدير شيئا من جبال فحذف الموصوف واكتفي بالصفة وهذا الوجه هو الصحيح لان قوله فيها من
برد يحوجك الى مفعول يعود الضمير اليه فيكون تقديره وينزل من السما جبالا فيها برد وفي ذلك زيادة حذف وتقدير مستغنى
عنه وفي كلامه نظر لان الضمير له شي يعود عليه وهو السما فلا حاجة الى تقدير شي اخر لانه مستغنى عنه وليس ثم مانع يمنع من
عوده على السما وقوله اخر او تقدير مستغنى عنه يعني بقوله وهذا الوجه هو الصحيح والضمير في به يجوز ان يعود على البرد وهو
الظاهر ويجوز ان يعود على الودق والبرد معا اجريا بالضمير مجرى اسم الاشارة كانه قيل فيصيب بذلك وقد تقدم نظيره

فصل قال ابن عباس اخبر الله ان في السما جبالا من برد ثم ينزل منها ما يشا وهو قول اكثر المفسرين وقيل المراد بالسما
هو الغيم المرتفع سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من الغيم الذي هو سما البرد واراد بقوله من جبال الغيم
العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ما جامد
خلقه الله في السحاب ثم انزل الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم متحجر
من الجبال ومنه قوله تعالى خلقكم والجبلة الاولين قال المفسرون والاول اولى لان السما اسم لهذا الجسم المخصوص فتسميه
السحاب سما بالاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الما في السحاب ثم ينزل بردا فقد يصح في القدرة جعل هذين الامرين في السما
فلا وجه لترك الظاهر **قوله** فيصيب به من يشا اي بالبرد من يشا فيهلك زرعه وامواله ويصرفه عمن يشا اي يصرف ضرره
عمن يشا بان لا يسقطه عليه **قوله** يكاد سنا برقه العامة على قصر سنا وهو الضو وهو من ذوات الواو يقال سنا يسنو سنا
اي اضا قال امرؤ القيس يضي سناه او مصابيح راهب والسنا بالمد الرفعة قال وسن كسنيق سناء وسنما وقرا ابن وثاب
سناء برقه بالمد وطلحة سنا برقه بضم الباء وفتح الراء وروي عنه ضم الراء ايضا فاما قراة المد فانه شبه المحسوس من البرق لارتفاعه في
الهوى بغير المحسوس من الانسان فاما برقه فجمع برقة وهي المقدار من البرق كغرفة وغرف ولقمة ولقم واما ضم الراء فللاتباع
كظلمات بضم اللام اتباعا لضم الظا وان كان اصلها السكون وقرا العامة ايضا يذهب بفتح اليا والها وابو جعفر بضم اليا وكسر
الها من اذهب وقد خطا هذه القراة الاخفش وابو حاتم قالا لان البا تعاقب الهمزة وليس بخطا لانه مخرج على ما تخرج
ما تزيده في المتواتر نحو تنبت بالدهن من ان البا مزيدة او ان المفعول محذوف والبا بمعنى من تقديره يذهب النور من
الابصار كقوله شرب النزيف ببرد ما الحشرج **فصل** المعنى يكاد ضو برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه واعلم
ان البرق الذي صفته كذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الما والبرد فظهوره يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك
لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم ثم قال يقلب الله الليل والنهار يصرفهما في اختلافهما وتعاقبهما ياتي بالليل ويذهب بالنهار
وياتي بالنهار ويذهب بالليل قال عليه السلام قال الله تعالى يوذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر اقلب الليل
والنهار وقيل المراد ولوج احدهما في الاخر وقيل المراد تغير احوالهما في الحر والبرد وغيرهما ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار
اي ان في الذي ذكرت من هذه الاشيا لعبرة لذوي البصاير اي دلالة لاهل العقول على قدرة الله وتوحيده **قوله تعالى**
والله خلق كل دابة من ما الاية لما استدل اولا باحوال السما والارض وثانيا بالاثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات
قال ابن عطية قرا حمزة والكسائي والله خالق كل دابة على الاضافة فان قيل لم قال والله خلق كل دابة من ما مع ان كثيرا
من الحيوانات لم تخلق من الما كالملايكة خلقوا من النور وهم اعظم الحيوانات عددا وكذلك الجن وهم مخلوقون من النار وخلق
ادم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيه من روحنا ونرى كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن
نطفة فالجواب من وجوه احسنها ما قال القفال ان من ما صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من

الما فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الما على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت
ما ثم من ذلك الما خلق النار والهوا والنور والمقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان اصل الخلقة الما فلهذا ذكره الله
تعالى وثالثها المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هنالك فيخرج الملايكة والجن ولما كان الغالب من هذه الحيوانات
كونهم مخلوقين من الما اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالما لاجرم اطلق عليه لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة
الكل وقيل الجار في قوله من ما متعلق بخلق اي خلق من ما كل دابة ومن لابتدا الغاية ويرد على هذا السوال المتقدم فان
قيل لم نكر الما في قوله من ما وعرفه في قوله من الما كل شي حي فالجواب جا هنا منكرا لان المعنى خلق كل دابة من نوع من الما
يختص بتلك الدابة وعرفه في قوله من الما كل شي حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وهنا بيان ان ذلك
الجنس ينقسم الى انواع كثيرة **قوله** فمنهم من يمشي انما اطلق من على غير العاقل لاختلاطه بالعاقل في المفصل بمن وهو كل دابة
وكان التعبير بمن اولى لتوافق اللفظ وقيل لما وصفهم بما يوصف به العقلا وهو المشي اطلق عليها من وفيه نظر لان هذه الصفة
ليست خاصة بالعقلا بخلاف قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وقوله اسرب القطا هل من يعير جناحه البيت وقد تقدم خلاف القرا
في خالق كل دابة في سورة ابرهيم واستعير المشي للزحف على البطن كما استعير المشفر للشفة وبالعكس كما قالوا في الامر المستمر قد
مشى هذا الامر ويقال فلان ما يمشي له امر فان قيل لم حصر القسمة في هذه الثلاثة انواع من المشي وقد نجد من يمشي على اكثر
من اربع كالعناكب والعقارب والرتيلا والحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا فالجواب هذا القسم الذي لم يذكر كالنادر
فكان ملحقا بالعدم وايضا فقال النقاش انما اكتفى بذكر ما يمشي على اربع عن ذكر ما يمشي على اكثر لان جميع الحيوانات انما
اعتماده على اربع وهي قوام مشيته وكثرة الارجل لبعض الحيوان زيادة في الخلقة لا يحتاج ذلك الحيوان في مشيه الى جميعها
قال ابن عطية والظاهر ان تلك الارجل الكثيرة ليست باطلا بل هي محتاج اليها في نقل الحيوان وهي كلها تتحرك في تصرفه
وجواب اخر وهو ان قوله تعالى يخلق الله ما يشا كالتنبيه على ساير الاقسام وفي مصحف ابي بن كعب ومنهم من يمشي على اكثر
فعم بهذه الزيادة جميع الحيوان ولكنه قران لم يثبت بالاجماع **قوله** يخلق الله ما يشا ان الله على كل شي قدير لانه القادر على
الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو
الذي يخلق ما يشا كما يشا ولا يمنعه منه مانع **قوله** لقد انزلنا ايات مبينات والاولى حمله على كل الادلة وقيل المراد القران
لانه كالمشتمل على كل الادلة والعبر والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم تقدم الكلام في نظايرها وهذه الاية في اهل السنة
والمعتزلة **قوله تعالى** ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا الاية لما ذكر دلايل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم قال مقاتل نزلت هذه الاية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض فقال اليهودي
نتحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم وقال المنافق نتحاكم الى كعب بن الاشرف فان محمدا يحيف علينا فانزل الله هذه الاية وقد مضت
قصتها في سورة النسا وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وايل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض تقاسماها فوقع الى
علي ما لا يصيبه الما الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الما فقال
لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك
ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلا اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان
يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **فصل** المعنى
ويقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا يعني المنافقين يقولونه ثم يتولى يعرض عن طاعة الله ورسوله فريق منهم من
بعد ذلك اي من بعد قولهم امنا ويدعوا الى غير حكم الله ثم قال وما اولئك بالمومنين فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون
امنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمومنين مع ان المتولي فريق منهم فالجواب ان
قوله وما اولئك بالمومنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاولى لصح ويكون معنى قولهم ثم
يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين فيظهر بعضهم لبعض الرجوع كما اظهروه ثم بين تعالى انهم اذا دعوا الى الله
ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك للرضا بحكم الرسول لقوله تعالى وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين

منقادين لحكمه اي اذا كان الحق لهم على غيرهم اسرعوا الى حكمه ليبتهم انه كما حكم عليهم بالحق يحكم لهم ايضا بالحق وهذا يدل على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض وسارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا **قوله** ليحكم افرد الضمير وقد تقدمه اسمان وهما الله ورسوله في قوله والله ورسوله احق ان يرضوه لان حكم رسوله هو حكمه قال الزمخشري كقولك اعجبني زيد وكرمه اي كرم زيد ومنه ومنهل من الفلا في اوسطه غلسته قبل القطا وفرطه اي قبل فرط القطا يعني قبل تقدم القطا وقرا ابو جعفر الجحدري وخالد بن الياس والحسن ليحكم بينهم هنا والتي بعدها مبنيا للمفعول والظرف قائم مقام الفاعل **قوله** اذا فريق اذا هي الفجائية وهي جواب اذا الشرطية او لا وهذا احد الادلة على ان العامل في اذا الشرطية جوابها لان ما بعد الفجائية لا يعمل فيما قبلها كذا ذكره ابو حيان وتقدم تحرير هذا وجواب الجمهور عنه اليه متعلق بياتوا لان اتى وجا قد جاءا معدّيين بالى ويجوز ان يتعلق بمذعنين لانه بمعنى مسرعين في الطاعة وصححه الزمخشري قال لتقدم صلته ودلالته على الاختصاص ومذعنين حال والاذعان الانقياد يقال اذعن فلان لفلان اي انقاد له وقال الزجاج الاذعان الاسراع مع الطاعة **قوله** ام ارتابوا ام يخافون ام فيهما منقطعة تقدر عند الجمهور بحرف الاضراب وهمزة الاستفهام تقديره بل ارتابوا بل ايخافون ومعنى الاستفهام هنا التقرير والتوبيخ ويبالغ به تارة في الذم كقوله السنا من القوم الذين تعاهدوا على اللوم والفحشا في سالف الدهر وتارة في المدح كقول جرير الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح وان يحيف منقول الحوف والحيف الميل والجور في القضا يقال حاف في قضائه اي مال **فصل** افي قلوبهم مرض نفاق ام ارتابوا شكوا وهو استفهام ذم وتوبيخ اي هم كذلك ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله اي يظلم بل اولئك هم الظالمون لانفسهم باعراضهم عن الحق قال الحسن بن ابي الحسن من دعاه خصمه الى حكم من حكام المسلمين فلم يجب فهو ظالم فان قيل اذا خافوا ان يحيف الله عليهم ورسوله فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد فالجواب قوله افي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه فان قيل هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام فالجواب الاقرب انه تعالى ابههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله واولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله تعالى** انما كان قول المومنين العامة على نصب قول خبرا لكان والاسم ان المصدرية وما بعدها وقرا امير المومنين والحسن وابن ابي اسحق برفعه على انه الاسم وان وما في حيزها الخبر وهي عندهم مرجوحة لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى جعل الاعرف الاسم وان كان سيبويه خير في ذلك بين كل معرفتين ولم يفرق هذه التفرقة وتقدم تحقيق هذا في ال عمران **فصل** انما كان قول المومنين اذا دعوا الى الله اي الى كتاب الله ورسوله ليحكم بينهم وهذا ليس على طريق الخبر ولكنه تعليم ادب الشرع بمعنى ان المومنين ينبغي ان يكونوا هكذا ان يقولوا سمعنا واطعنا اي سمعنا الدعا واطعنا بالاجابة واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم الفائزون الناجون **قوله** ويتقه القراء بالنسبة الى القاف على مرتبتين الاولى تسكين القاف ولم يقراها الا حفص والباقون بكسرها واما بالنسبة الى ها الكناية فانهم فيها على خمس مراتب الاولى تحريكها مفصولة قولا واحدا وبها قرا ورش وابن ذكوان وخلفه وابن كثير والكسائي الثانية تسكينها قولا واحدا وبها قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم الثالثة اسكان الها ووصلها بيا وبها قرا خلاد الرابعة تحريكها من غير صلة وبها قرا قالون وحفص الخامسة تحريكها موصولة او مقصورة وبها قرا هشام فاما اسكان الها وقصرها واشباعها فقد مر تحقيقه مستوفى واما تسكين القاف فانهم حملوا المنفصل على المتصل وذلك انهم يسكنون عين فعل فيقولون كبد وكتف وصبر في كبد وكتف وصبر لانها كلمة واحدة ثم اجري ما اشبه ذلك في المنفصل مجرى المتصل فان يتقه صار منه تقه بمنزلة كتف فيسكن كما يسكن ومنه قال سلمى اشتر لنا سويقا بسكون الرا كما سكن الاخر فبات منتصبا وما اكردسا وقول الاخر عجبت لمولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان يريد منتصبا ولم يلده وتقدم في اول البقرة

تحرير هذا الضابط في قوله فهي كالحجارة وهي وهو ونحوها وقال مكي كان يجب على من سكن القاف ان يضم الها لان ها الكناية اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن يا ضمت نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وابقى الها على كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف ولم يصلها بيا لان اليا المحذوفة قبل الها مقدرة منوية فبقي الحذف الذي في اليا قبل الها على اصله وقال الفارسي الكسرة في الها لالتقا الساكنين وليست الكسرة التي قبل الصلة وذلك ان ها الكناية ساكنة في قراءته ولما اجرى تقه مجرى كتف وسكن القاف التقى ساكنان ولما التقيا اضطر الى تحريك احدهما فاما ان يحرك الاول او الثاني لا سبيل الى تحريك الاول لانه يعود الى ما فر منه وهو ثقل فعل فحرك ثانيهما باصل التقا الساكنين فلذلك كسرها ويؤيده قوله لم يلده ابوان وذلك ان اصله لم يلده بكسر اللام وسكون الدال للجزم ثم لما سكن اللام التقى ساكنان فلو حرك الاول لعاد الى ما فر منه فحرك ثانيهما وهو الدال وحركه بالفتح وان كان على خلاف اصل التقا الساكنين مراعاة لفتحة اليا وقد رد ابو القاسم بن فيرة قول الفارسي وقال لا يصح قوله انه كسر الها لالتقا الساكنين لان حفصا لم يسكن الها في قراءته قط وقد رد ابو عبد الله شارح قصيدته هذا الرد وقال وعجبت من نفيه الاسكان عنه مع ثبوته عنه في ارجه وفالقه واذا قراه في ارجه وفالقه احتمل ان يكون يتقه عنده قبل سكون القاف كذلك وربما يرجح ذلك بما ثبت عن عاصم من قراءته اياه بسكون الها مع كسر القاف قال شهاب الدين لم يعن الشاطبي بانه لم يسكن الها فقط الها من حيث هي هي وانما عنى هاء يتقه خاصة وكان الشاطبي ايضا يعترض التوجيه الذي تقدم عن مكي ويقول تعليل حذف الصلة بان اليا المحذوفة قبل الها مقدرة منوية فبقي في حذف الصلة بعد الها على اصله غير مستقيم من قبل انه قرا يؤده وشبهه بالصلة ولو كان يعتبر ما قاله من تقدير اليا قبل الها لم يصلها قال ابو عبد الله هو وان قرا يؤده وشبهه بالصلة فانه قرا يرضه بغير صلة فالحق يتقه بنظيره وجعله مما خرج فيه عن نظائره لاتباع الاثر والجمع بين اللغتين ويترجح ذلك عنده لان اللفظ عليه ولما كانت القاف في حكم المكسور بدليل كسر الها بعدها صار كانه يتقه بكسر القاف والها من غير صلة كقراءة قالون وهشام في احد وجهيه فعلله بما يعلل به قراءتهما والشاطبي ترجح عنده حمله على الاكثر مما قرا به لا على ما قل وقد رفا ينبغي تعليله بما ذكر **قوله تعالى** واقسموا بالله جهد ايمانهم في جهد ايمانهم وجهان احدهما انه منصوب على المصدر بدلا من اللفظ بفعله ان اصله اقسم بالله جهد اليمين اقسم يجهد اليمين جهدا فحذف الفعل وقدم المصدر موضوعا موضعه مضافا الى المفعول كضرب الرقاب قاله الزمخشري والثاني انه حال تقديره مجتهدين في ايمانهم كقولهم افعل ذلك جهدك وطاقتك وقد خلط الزمخشري الوجهين فجعلهما وجها واحدا فقال بعد ما تقدم عنه وحكم هذا المنصوب حكم الحال كانه قيل جاهدين ايمانهم وتقدم الكلام على جهد ايمانهم في المائدة **فصل** قال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين وذلك ان المنافقين كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه اينما كنت نكن معك لئن خرجت خرجنا وان اقمت اقمنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فقال الله تعالى قل لهم لا تقسموا لا تحلفوا وههنا تم الكلام ولو كان قسمهم لما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه فثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفا فقسمه قبيح **قوله** طاعة معروفة في رفعها ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدا مضمر تقديره امرنا طاعة او المطلوب طاعة الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي امثل او اولى وقد تقدم ان الخبر متى كان في الاصل مصدرا بدلا من اللفظ بفعله وجب حذف مبتداه كقوله صبر جميل ولا يبرز الا اضطرارا كقوله فقالت على اسم الله امرك طاعة وان كنت قد كلفت ما لم اعود على خلاف في ذلك والثالث ان يكون فاعله بفعل محذوف اي ولتكن طاعة ولتوجد طاعة واستضعف ذلك بان الفعل لا يحذف الا اذا تقدم مشعر به كقوله يسبح له فيها بالغدو والاصال في قراءة من بناه للمفعول اي يسبحه رجال او يجاب به نفي كقولك بلى زيد لمن قال لم يقم احد او استفهام كقوله الا هل اتى ام الحويرث مرسل بلى خالد ان لم تعقه العوائق وقرا زيد بن علي واليزيدي طاعة بنصبها بفعل مضمر وهو الاصل قال ابو البقا ولو قرئ بالنصب لكان جائزا في العربية وذلك على المصدر اي اطيعوا طاعة وقولوا قولا وقد دل عليه قوله بعدها قل اطيعوا الله قال شهاب الدين قوله ولو قرئ بالنصب لكان جائزا فيه تقدم الفعل لقراءة واما قوله وقولوا قولا فكانه سبق لسانه الى اية القتال وهي فاولى لهم طاعة وقول معروف ولكن النصب هنالك ممتنع او بعيد **فصل** المعنى هذه طاعة باللسان دون

الاعتقاد وهي معروفة اي امر عرف منكم انكم تكذبون وتقولون ما لا تفعلون قاله مجاهد وقيل طاعة معروفة بنية خالصة
وافضل وامثل من يمين باللسان لا يوافقها الفعل وقال مقاتل بن سليمن ليكن منكم طاعة معروفة وهذا على قراءة الرفع واما على
قراءة النصب فالمعنى اطيعوا الله طاعة والله خبير بما تعملون اي لا يخفى عليه شيء من سرائركم فانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم
على نفاقكم ثم قال قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا اي عن طاعة الله ورسوله فانما عليه اي على الرسول ما حمل كلف وامر
به من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الاجابة والطاعة وقرا نافع في رواية فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اي فعليه
اثم ما حمل من المعصية وان تطيعوه تهتدوا اي تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى
التبليغ والمبين الواضح **قوله** فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا وتكون الواو ضميرا الغائبين ويكون في الكلام التفات من الخطاب
الى الغيبة وحسن الالتفات هنا كونه لم يواجههم بالتولي والاعراض وان يكون مضارعا حذفت احدى تاءيه والاصل تتولوا
ويرجح هذا قراءة البزي بتشديد التاء فان تولوا وان كان بعضهم يستضعفها للجمع بين ساكنين على غير حديهما ويرجحه ايضا
الخطاب في قوله وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا ودعوى الالتفات من الغيبة الى الخطاب ثانيا بعيد **قوله تعالى** وعد
الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات الاية تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين
امنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف
عليها من قبلهم في زمن داود وسليمن عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك بان يؤيدهم بالنصر والاعزاز
ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويامنوا بذلك شرهم قال ابو العالية مكث النبي صلى الله
عليه بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة
الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احدهم سلاحه فقال رجل منهم ما ياتي علينا يوم نامن فيه ونضع
السلاح فانزل الله هذه الاية وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم ادخل اللام لجواب اليمين المضمر يعني
والله ليستخلفنهم في الارض ليورثنهم ارض الكفار من العرب والعجم فيجعلهم ملوكها وسكانها كما استخلف الذين من قبلهم
قال قتادة داود وسليمن وغيرهما من الانبياء وقيل كما استخلف الذين من قبلهم يعني بني اسرائيل حيث اهلك الجبابرة بمصر
والشام واورثهم ارضهم وديارهم روى عدي بن حاتم قال بينا انا عند النبي صلعم اذ اتاه رجل فشكى اليه الفاقة ثم اتاه
اخر فشكى اليه قطع السبل فقال يا عدي هل رايت الحيرة قلت لم ارها وقد انبئت عنها قال فان طالت بك حياة فلترين الظعينة
ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف احدا الا الله قلت فيما بيني وبين نفسي فاين دعار طي الذين قد سعروا البلاد ولين
طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى قلت كسرى بن هرمز قال كسرى بن هرمز ولين طالت بك حياة لترين الرجل يخرج من مكة ملء كفه من ذهب او
فضة يطلب من يقبله منه فلا يجد احدا يقبله وليلقين الله احدكم يوم القيمة وليس بينه وبينه ترجمان يترجم له وليقولن
الم ابعث اليك رسولا فيبلغك فيقول بلى فيقول الم اعطك مالا وافضل عليك فيقول بلى فينظر عن يمينه فلا يرى الا جهنم وينظر
عن يساره فلا يرى الا جهنم قال عدي سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة
طيبة قال عدي فرايت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى وكنت فيمن فتح كنوز كسرى بن هرمز
ولين طالت بكم حياة لترون ما قال النبي صلى الله عليه يخرج الرجل ملء كفه **قوله** ليستخلفنهم فيه وجهان احدهما هو جواب
قسم مضمر اي اقسم ليستخلفنهم ويكون مفعول الوعد محذوفا تقديره وعدهم الاستخلاف لدلالة قوله ليستخلفنهم عليه والثاني
ان يجري وعد مجرى القسم لتحققه فلذلك اجيب بما يجاب به القسم **قوله** كما استخلف اي استخلافا كاستخلافهم والعامة على بناء استخلف
للفاعل وابو بكر بناه للمفعول فالموصول منصوب على الاول ومرفوع على الثاني **قوله** وليبدلنهم قرا ابن كثير وابو بكر وليبدلنهم
بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل وتقدم توجيههما في الكهف في قوله ان يبدلنا ربنا **قوله** يعبدونني فيه سبعة اوجه
احدها انه مستانف اي جواب لسؤال مقدر كانه قيل ما بالهم يستخلفون ويؤمنون فقيل يعبدونني والثاني انه خبر مبتدا مضمر
اي هم يعبدونني والجملة ايضا استينافية تقتضي المدح الثالث انه حال من مفعول وعد الله الرابع انه حال من مفعول ليستخلفنهم
الخامس ان يكون حالا من فاعله السادس ان يكون حالا من مفعول ليبدلنهم السابع ان يكون حالا من فاعله **قوله** لا يشركون

يجوز

يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يعبدونني اي يعبدونني موحدين وان يكون بدلا من الجملة التي قبله الواقعة
حالا فيما تقدم منها **فصل** دل قوله وعد الله على انه تعالى متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
بالجنس ولانه تعالى ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه
متكلم **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال
انه تعالى اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا عن التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم **فصل**
ودلت الاية على انه تعالى حي قادر على جميع الممكنات لقوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم
من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدق وهذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات **فصل** ودلت الاية على انه
سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكي
يعبدونني وقالوا ايضا الاية تدل على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك
الغرض **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى
انه لا يجوز عبادة غير الله سبحانه **فصل** ودلت الاية على نبوة محمد صلى الله عليه لانه اخبر عن الغيب بقوله ليستخلفنهم في الارض
وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز
دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف
العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه **فصل** دلت الاية على امامة الائمة الاربعة لانه تعالى وعد الذين
امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد عليه السلام بقوله منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان
يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون
الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول لم يحصل
هذا الاستخلاف الا في ايام ابي بكر وعمر وعثمن لان في ايامهم كانت الفتوح العظيم وحصل التمكن وظهر الدين والامن ولم يحصل
ذلك الا في ايام علي كرم الله وجهه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلاة فثبت بهذا دلالة
الاية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لمن امن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك
نزلنا عنه ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى اسكنهم في الارض ومكنهم من التصرف لان المراد
خلافة الله ويدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في
حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله صلى الله عليه لان من مذهبكم انه عليه السلام
لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال انزلكم كما نزل نبي الله نخبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى
انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي رضي الله عنه الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله
على الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني
ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق والمذكور ههنا في معرض البشارة فلا بد وان يكون مغايرا له واما
قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الملك والخلافة حاصلة
في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف
والامر والاختيار فلا يمتنع في هؤلاء انه تعالى استخلفهم والرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه
خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف
والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى
منكم يدل على ان الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ
في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمن
وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمن وعلي **قوله** ومن كفر بعد ذلك اراد كفران النعمة ولم يرد الكفر بالله

تعالى فأولئك هم الفاسقون العاصون لله عز وجل قال المفسرون اول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمن فلما قتلوه غير الله ما بهم وادخل عليهم الخوف حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا روى حميد بن هلال قال قال عبد الله ابن سلام في عثمن ان الملائكة لم تزل محيطة بمدينتكم هذه منذ قدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اليوم فوالله لئن قتلتموه لتذهبون ثم لا تعودون ابدا فوالله لا يقتله رجل منكم الا لقي الله اجذم لا يد له وان سيف الله لم يزل مغمودا عنكم والله لئن قتلتموه ليسلنه الله عز وجل ثم لا يغمده عنكم إما قال ابدا واما قال الى يوم القيمة فما قتل نبي قط الا قتل به سبعون الفا ولا خليفة الا قتل به خمسة وثلاثون الفا وروى علي بن الجعد قال اخبرني حماد هو ابن سلمة عن بن دينار عن سعيد بن جمهان عن سفينة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الخلافة ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ثم قال امسك خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وعثمان اثني عشرة وعلي ستا قال علي قلت لحماد سفينة القائل لسعيد امسك قال نعم **قوله تعالى** وأقيموا الصلاة فيه وجهان احدهما انه معطوف على أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وليس ببعيد ان يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وان طال لان حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه قاله الزمخشري قال شهاب الدين وقوله لان حق المعطوف الى آخره لا يظهر علة للحكم الذي ادعاه والثاني انه من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب وحسنه الخطاب في قوله قبل ذلك منكم ثم قال وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون اي افعلوها على رجاء الرحمة **قوله** لا تحسبن قرأ العامة لا تحسبن بتاء الخطاب والفاعل ضمير المخاطب اي لا تحسبن ايها المخاطب ويمتنع او يبعد جعله للرسول عليه السلام لان مثل هذا الحسبان لا يتصور منه حتى ينهى عنه وقرأ حمزة وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة وهي قراءة حسنة واضحة فان الفاعل فيها مضمر يعود على ما دل السياق عليه اي لا يحسبن حاسب او احد واما على الرسول لتقدم ذكره ولكنه ضعيف للمعنى المتقدم خلافا لمن لحن قارئ هذه القراءة كابي حاتم وابي جعفر والفراء قال النحاس ما علمت احدا من اهل العربية بصريا ولا كوفيا الا وهو يلحن قراءة حمزة فمنهم من يقول هي لحن لانه لم يأت الا بمفعول واحد ليحسبن وقال الفراء هو ضعيف واجازه على حذف المفعول الثاني والتقدير لا يحسبن الذين كفروا انفسهم معجزين قال شهاب الدين وسبب تلحينهم هذه القراءة انهم اعتقدوا ان الذين فاعل ولم يكن في اللفظ الا مفعول واحد وهو معجزين فلذلك قالوا ما قالوا والجواب على ذلك من وجوه احدها ان الفاعل مضمر يعود على ما تقدم او على ما يفهم من السياق كما سبق تحريره الثاني ان المفعول الاول محذوف تقديره لا يحسبن الذين كفروا انفسهم معجزين الا ان حذف احد المفعولين ضعيف عند البصريين ومنه قول عنترة ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم اي فلا تظني غيره واقعا ولما نحا الزمخشري الى هذا الوجه قال وان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول وكان الذي سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانت لشيء واحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث فقيد المفعول الاول لضميرا متصلا قال ابو حيان وقد رددنا هذا التخريج في اواخر آل عمران في قوله لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا في قراءة من قرأ بالغيبة وجعل الفاعل الذين يفرحون وملخصه ان هذا ليس من الضمائر التي يفسرها ما بعدها فلا يتقدر لا يحسبنهم اذ لا يجوز ظنه زيد قائما على رفع زيد بظنه وقد تقدم رد هذا الرد في الموضع المذكور الثالث ان المفعولين هما قوله معجزين في الارض قاله الكوفيون ولما نحا اليه الزمخشري قال والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وهذا معنى قوي جيد قال شهاب الدين قيل هو خطأ لان الظاهر تعلق في الارض بمعجزين فجعله مفعولا ثانيا كالتهيئة للعمل والقطع عنه وهو نظير ظننت قائما في الدار ومأواهم النار فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه الجملة عطف على جملة النفي قبلها من غير تأويل ولا اضمار وهو مذهب سيبويه اعني عطف الجمل بعضها على بعض وان اختلفت انواعها خبرا وطلبا وانشاء وقد تقدم تحقيقه في اول الكتاب الثاني انها معطوفة عليها ولكن بتأويل جملة النفي بجملة خبرية والتقدير الذين كفروا لا يفوتون الله ومأواهم النار قاله الزمخشري كانه يرى تناسب الجمل شرطا في العطف هذا ظاهر حاله الثالث انها معطوفة على جملة مقدرة قال الجرجاني لا يحتمل ان يكون ومأواهم النار متصلا بقوله لا تحسبن ذاك نفي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت

ايمانكم

ايمانكم الآية قال ابن عباس وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم غلاما من الانصار يقال له مدلج بن عمرو الى عمر بن الخطاب وقت الظهيرة ليدعوه فدخل فرأى عمر بحالة كره عمر رؤيته ذلك فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل نزلت في اسماء بنت مرثد كان لها غلام كبير فدخل عليها في وقت كرهته فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فانزل الله يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم اللام للامر ملكت ايمانكم يعني العبيد والاماء قال القاضي هذا الخطاب وان كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التأنيث قال ابن الخطيب والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي لان النساء في باب العورة اشد حالا من الرجال فهو كتحريم الضرب بالقياس على حرمة التأفيف وقال ابن عباس هي في الرجال والنساء يستأذنون على كل حال في الليل والنهار واختلف العلماء في هذا الامر فقيل للندب وقيل للوجوب وهو الاظهر **قوله** والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي من الاحرار وليس المراد الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء بل الذين عرفوا امر النساء ولكن لم يبلغوا واتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا في بلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يوجد احتلام قال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها والجارية تستكمل سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لما روى ابن عمر انه عرض على النبي يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ولذلك لم يسأله النبي عليه السلام عن الاحتلام والسن واختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فاصحاب الرأي لم يجعلوه بلوغا لقوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم وقال الشافعي هو بلوغ لان النبي عليه السلام امر بقتل من انبت من بني قريظة قال الرازي والانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ **فصل** قال ابو بكر الرازي دلت هذه الآية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله تعالى امرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشر وقال ابن عمر يعلم الصبي الصلاة اذا عرف يمينه من شماله وقال ابن مسعود اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ **فصل** قال الاخفش الحلم من حلم الرجل بفتح اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم بكسر اللام **قوله** ثلاث مرات فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف الزماني اي ثلاثة اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ومن بعد صلاة العشاء والثاني انه منصوب على المصدرية اي ثلاثة استئذانات ورجح ابو حيان هذا فقال والظاهر من قوله ثلاث مرات ثلاثة استئذانات لانك اذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه السلام الاستئذان ثلاث قال شهاب الدين مسلم ان الظاهر كذا ولكن الظاهر هنا متروك للقرينة المذكورة وهي التفسير بثلاثة الاوقات المذكورة وقرأ الحسن وابو عمرو في رواية الحلم بسكون العين وهي تميمية **قوله** من قبل صلاة فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من قوله ثلاث فيكون في محل نصب الثاني انه بدل من عورات فيكون في محل جر الثالث انه خبر مبتدأ مضمر اي هي من قبل اي تلك المرات فيكون في محل رفع وقوله وحين تضعون عطف على محل من قبل صلاة الفجر **قوله** من الظهيرة فيه ثلاثة اوجه احدها ان من لبيان الجنس اي حين ذلك الذي هو الظهيرة الثاني انها بمعنى في اي تضعونها في الظهيرة الثالث انها بمعنى اللام اي من اجل حر الظهيرة وقوله ومن بعد صلاة العشاء عطف على ما قبله والظهيرة شدة الحر وهو انتصاف النهار **قوله** ثلاث عورات قرأ الاخوان وابو بكر ثلاث نصبا والباقون رفعا فالاولى تحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انها بدل من قوله ثلاث مرات قال ابن عطية انما يصح البدل بتقدير اوقات ثلاث عورات فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكذا قدره الحوفي والزمخشري وابو البقاء ويحتمل انه جعل نفس ثلاث المرات نفس ثلاث العورات مبالغة فلا يحتاج الى حذف مضاف وعلى هذا الوجه اعني وجه البدل لا يجوز الوقف على ما قبل ثلاث عورات لانه بدل منه وتابع له ولا يوقف على المتبوع دون تابعه الثاني ان ثلاث عورات بدل من الاوقات المذكورة قاله ابو البقاء يعني قوله من قبل صلاة الفجر وما عطف عليه ويكون بدلا على المحل فلذلك

نصب الثالث ان ينتصب باضمار فعل تقديره ابو البقاء اعني واحسن من هذا التقدير اتقوا او احذروا ثلاث واما الثانية
فثلاث خبر مبتدأ محذوف تقديره هن ثلاث عورات وقدره ابو البقاء مع حذف مضاف فقال اي اوقات ثلاث عورات
فحذف المبتدأ والمضاف قال شهاب الدين وقد لا يحتاج اليه على جعل العورات نفس الاوقات مبالغة وهو المفهوم من كلام
الزمخشري وان كان قد قدر مضافا كما تقدم عنه قال الزمخشري وسمى كل واحد من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل
تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فعلى هذا يكون ثم تقدير
اوقات مضاف لعورات بخلاف كلامه اولا ويؤخذ من مجموع كلامه وجهان وعلى قراءة الرفع وعلى الوجهين قبلها في تخريج قراءة
النصب يوقف على ما قبل ثلاث عورات لانها ليست تابعة لما قبلها وقرأ الاعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل وبني تميم
يفتحون عين فعلات واوا وياء وانشد اخو بيضات رائح متأوب رفيق بمسح المنكبين سبوح **فصل** المعنى ليستأذنوا في
ثلاثة اوقات من قبل صلاة الفجر ووقت القيلولة ومن بعد صلاة العشاء وخص هذه الاوقات لانها ساعات الخلوة ووضع
الثياب فربما يبدو من الانسان ما لا يحب ان يراه احد من العبيد والصبيان فامرهم بالاستيذان في هذه الاوقات فاما
غيرهم فيستأذنون في جميع الاوقات وسمى هذه الاوقات عورات لان الانسان يضع فيها ثيابه فتبدو عورته **فصل** قال
بعضهم ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب
في كل حال فنسخ بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة قال ابن عباس لم يكن للقوم ستور ولا حجاب وكان الخدام والولائد
يدخلون فربما يرون منهم ما لا يحبون فأمروا بالاستيذان وقد بسط الله الرزق واتخذ الناس الستور فرأى ان ذلك اغنى
عن الاستيذان وقال اخرون الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن والمراد بهذه الاية غير المكلف لا يدخل في
بعض الاحوال الا باذن وفي بعضها بغير اذن ولا وجه للنسخ فان قيل قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من بلغ فالنسخ لازم
فالجواب ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا لا يدخل تحته العبيد والاما فلا يجب النسخ
قال ابو عبيد لم يصر احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث ايات من
كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت ايتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الاية وقوله يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية وسئل الشعبي
عن قوله ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم امنسوخة هي قال لا والله قيل له ان الناس لا يعملون بها قال الله المستعان وقال
سعيد بن جبير في هذه الاية ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون به الناس **قوله** ليس عليكم هذه الجملة يجوز
ان يكون لها محل من الاعراب وهو الرفع نعتا لثلاث عورات في قراءة من رفعها كانه قيل هن ثلاث عورات مخصوصة بعدم الاستيذان
وان لا يكون لها محل بل هي كلام مقرر للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة وذلك في قراءة من نصب ثلاث عورات **قوله**
بعدهن قال ابو البقاء التقدير بعد استيذانهم فيهن ثم حذف حرف الجر والفاعل فبقي بعد استيذانهم ثم حذف المصدر فبقي
بالفاعل الضمير المضاف اليه الاستيذان فانه فاعل معنوي بالمصدر وهذا غير ظاهر بل الذي يظهر ان المعنى ليس عليكم جناح
ولا عليهم اي العبيد والاما والصبيان جناح في عدم الاستيذان بعد هذه الاوقات المذكورة ولا حاجة الى التقدير الذي ذكره
قوله طوافون خبر مبتدأ مضمر تقديره هم طوافون وعليكم متعلق به **قوله** بعضكم على بعض في بعضكم ثلاثة اوجه احدها انه
مبتدأ وعلى بعض الخبر فقدره ابو البقاء يطوف على بعض وتكون هذه الجملة بدلا مما قبلها ويجوز ان تكون مؤكدة مبينة يعني انها
افادت افادة الجملة التي قبلها فكانت بدلا او مؤكدة ورده ابو حيان هذا بانه كون مخصوص فلا يجوز حذفه والجواب عنه
ان الممتنع الحذف اذا لم يدل عليه دليل وقصد اقامة الجار والمجرور مقامه وهنا عليه دليل ولم يقصد اقامة الجار مقامه
ولذلك قال الزمخشري يطوف على بعض على معنى طائف على بعض وحذف لدلالة طوافون عليه الثاني ان يرتفع بدلا من طوافون
قاله ابن عطية قال ابو حيان ولا يصح ان قدر الضمير ضمير غيبة لتقدير المبتدأ هم لانه يصير التقدير هم يطوف بعضكم على بعض
وهو لا يصح فان جعلت التقدير انتم يطوف بعضكم على بعض فيدفعه ان قوله عليكم يدل على انهم هم المطوف عليهم وانتم طوافون
يدل على انهم طائفون فتعارضا قال شهاب الدين فنختار ان التقدير انتم ولا يلزم محذور وقوله فيدفعه الى اخره لا تعارض

فيه

فيه لان المعنى كل منكم ومن عبيدكم طائف على صاحبه وان كان طواف احد النوعين غير طواف الاخر لان المراد الظهور على احوال
الشخص ويكون بعضكم بدلا من طوافون وعلى بعض بدلا من عليكم باعادة العامل فابدل مرفوعا من مرفوع ومجرورا من مجرور
ونظيره قوله فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا فبعضه بدل من النبع المنصوب وببعض بدل من
المجرور بالباء الثالث انه مرفوع بفعل مقدر اي يطوف بعضكم على بعض حذف لدلالة طوافون عليه قاله الزمخشري وقرأ
ابن ابي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير عليهم **فصل** المعنى ليس عليكم ولا عليهم يعني العبيد والاماء والصبيان
جناح في الدخول عليكم بغير استيذان بعدهن اي بعد هذه الاوقات الثلاثة طوافون عليكم اي العبيد والخدم يطوفون
عليكم يترددون ويدخلون ويخرجون في اشغالهم بغير اذن بعضكم على بعض فان قيل هل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة
لهم فالجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة لا تنكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت عورته مع ظن دخول
الخدم فذلك يحرم عليه فان كان الخادم مكلفا حرم عليه الدخول اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من جوز
للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته فالجواب من جوز ذلك فالشعر عنده ليس بعورة في حق المالك كما هو في حق الرحم اذ
العورة تنقسم اقساما وتختلف بالاضافات **فصل** هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم وقوله ليس عليكم جناح هذا الحكم
مختص بالصغار دون البالغين لقوله بعد ذلك واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم **قوله**
واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اي الاحتلام يريد الاحرار الذين بلغوا فليستأذنوا اي يستأذنون في جميع الاوقات في الدخول
عليكم كما استأذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار وقيل يعني الذين كانوا مع ابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام كذلك
يبين الله لكم اياته دلالاته وقيل احكامه والله عليم بامر خلقه حكيم بما دبر لهم قال سعيد بن المسيب ليستأذن الرجل على امه
فانما انزلت هذه الاية في ذلك وسئل حذيفة ايستأذن الرجل على والدته قال نعم وان لم تفعل رأيت منها ما تكره **قوله** والقواعد
من النساء القواعد جمع قاعد من غير تاء ومعناه القواعد عن النكاح او عن الحيض او عن الاستمتاع او عن الحبل او عن
الجميع ولاختصاصهن بذلك لم تجب التاء ومراد به قاعدة من القعود المعروف وقوله من النساء وما بعده بيان لهن والقواعد
مبتدأ ومن النساء حال واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وقوله فليس عليهن الجملة خبر المبتدأ وانما دخلت الفاء لان المبتدأ
موصوف بموصول لو كان ذلك الموصول مبتدأ لجاز دخولها في خبره ولذلك منعت ان تكون اللاتي للنساء اذ لا يبقى مسوغ لدخول
الفاء في خبر المبتدأ وقال ابو البقاء ودخلت الفاء لما في المبتدأ من معنى الشرط لان الالف واللام بمعنى الذي وهذا مذهب
الاخفش وتقدم تحقيقه في المائدة ولكن هنا ما يغني عن ذلك وهو وصف المبتدأ بالموصول المذكور وغير متبرجات حال من
عليهن والتبرج الظهور من البرج وهو البناء الظاهر والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء
والتبرج اظهار ما يجب اخفاؤه وان تكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها وبزينة متعلق به **قوله** وان يستعففن
مبتدأ بتأويل استعفافهن وخير خبره **فصل** قال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا
مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن الازواج
ولا يكون ذلك الا عند بلوغهن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال لكبرهن قال ابن قتيبة سميت المرأة قاعدا اذا كبرت لانها تكثر القعود
وقال ربيعة هن العجز اللواتي اذا رآهن الرجل استقذرهن فاما من كانت فيها بقية من جمال وهي محل الشهوة فلا تدخل في هذه
الاية فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن عند الرجال يعني يضعن بعض ثيابهن وهي الجلباب والرداء الذي فوق الثياب
والقناع الذي فوق الخمار فاما الخمار فلا يجوز وضعه لما فيه من كشف العورة وقرأ عبد الله بن مسعود وابي بن كعب ان يضعن
من ثيابهن وروى ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤوسهن وانما خصهن
الله بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان
يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل لانه ابعد عن الظنة فعند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم الشابة والله
سميع عليم **قوله تعالى** ليس على الاعمى حرج الاية قال ابن عباس لما انزل الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
تحرج المسلمون عن مواكلة المرضى والزمنى والعمي والعرج وقالوا الطعام افضل الاموال وقد نهانا الله عز وجل عن اكل المال

بالباطل والاعمى لا يبصر موضع الطعام الطيب والاعرج لا يتمكن من الجلوس ولا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض يضعف عن التناول فلا يستوفي الطعام فانزل الله هذه الاية وعلى هذا التاويل تكون على بمعنى في اي ليس في الاعمى يعني ليس عليكم في مواكلة الاعمى والاعرج والمريض حرج وقال سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما كان العرجان والعميان والمرضى يتنزهون عن مواكلة الاصحاء لان الناس يتقذرونهم ويكرهون مواكلتهم ويقول الاعمى ربما اكل اكثر ويقول الاعرج ربما اخذ مكان اثنين فنزلت هذه الاية وقال مجاهد نزلت هذه الاية ترخيصا لهولاء في الاكل من بيوت من سمى الله في هذه الاية لان هولاء كانوا يدخلون على الرجل لطلب العلم فاذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم الى بيوت آبائهم وامهاتهم او بعض من سمى الله عز وجل في هذه الاية فكان اهل الزمانة يتحرجون من ذلك الطعام ويقولون ذهب بنا الى بيت غيره فانزل الله هذه الاية وقال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم ويدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها وهم غيب فانزل الله هذه الاية رخصة لهم وقال الحسن نزلت الاية رخصة لهولاء في التخلف عن الجهاد وقال تم الكلام عند قوله ولا على المريض حرج وقوله ولا على انفسكم كلام منقطع عما قبله وقيل لما نزل قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قالوا لا يحل لاحدنا ان ياكل عند احد فانزل الله عز وجل ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم اي لا حرج عليكم ان تاكلوا من بيوتكم فان قيل اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته فالجواب قيل اراد من اموال عيالكم وازواجكم وبيت المراة كبيت الزوج وقال ابن قتيبة اراد من بيوت اولادكم نسب بيوت الاولاد الى الاباء لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك **فصل** دلت هذه الاية بظاهرها على اباحة الاكل من هذه المواضع بغير استيذان وهو منقول عن قتادة وانكره الجمهور ثم اختلفوا فقيل كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ويدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول من لهن الاباء والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بالاذن في الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذه الاية لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هولاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك فالجواب لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هولاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك وقال ابو مسلم المراد من هولاء الاقارب اذا لم يكونوا مومنين لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هولاء المذكورين لم يامر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم فالمقصود من هذه الاية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات وقيل لما علم بالعادة ان هولاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاصل توجد منهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى النسخ **قوله** او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قال ابن عباس عني بذلك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وملك المفتاح كونه في يده وحفظه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر وقال الضحاك يعني من بيوت عبيدكم ومماليككم لان السيد يملك منزل عبده والمفاتح الخزائن لقوله وعنده مفاتح الغيب ويجوز ان يكون الذي يفتح به وقال عكرمة اذا ملك الرجل المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشيء اليسير وقال السدي الرجل يولي طعامه غيره يقوم عليه فلا باس ان ياكل منه وقيل او ما ملكتم مفاتحه ما خزنتموه عندكم قال مجاهد وقتادة من بيوت انفسكم مما اختزنتم وملكتم **قوله** او ما ملكتم مفاتحه العامة على فتح الميم واللام مخففة وابن جبير ملكتم بضم الميم وكسر اللام مشددة اي ملككم غيركم والعامة على مفاتحه دون ياء جمع مفتح وابن جبير مفاتيحه بالياء بعد التاء جمع مفتاح وجوز ابو البقاء ان يكون جمع مفتح بالكسر وهو الالة وهو ان يكون جمع مفتح بالفتح وهو المصدر بمعنى الفتح والاول اقيس وقرا ابو عمرو في رواية هرون عنه مفتاحه بالافراد وهي قراءة قتادة **قوله** او صديقكم العامة على فتح الصاد وحميد الخزاز روي كسرها اتباعا لكسرة الدال والصديق يقع للواحد والجمع كالخليط والقطين وشبههما **فصل** الصديق الذي صدقك في المودة قال ابن

عباس نزلت في الحرث بن عمرو خرج غازيا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فساله عن حاله فقال تحرجت من اكل طعامك بغير اذنك فانزل الله هذه الاية وكان الحسن وقتادة يريان دخول الرجل بيت صديقه والتحرم بطعامه من غير استيذان منه في الاكل بهذه الاية والمعنى ليس عليكم جناح ان تاكلوا من منازل هولاء اذا دخلتموها وان لم يحضروا من غير ان يتزودوا ويحملوا وحكي ان الحسن دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا اسلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة مكبون عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات بل قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خثيم دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته بذلك فلسروره بذلك قال ان صدقت فانت حرة **فصل** احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق من مال صديقه فالجواب من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **قوله** ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا قال الاكثرون نزلت في بني ليث بن عمرو وحي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه حتى يجد ضيفا ياكل معه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما قعد الرجل والطعام بين يديه من الصباح الى الرواح وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاذا امسى ولم يجد احدا اكل هذا قول قتادة والضحاك وابن جريج وقال عطا الخراساني عن ابن عباس كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصداقته فيدعوه الى طعامه فيقول والله اني لاجنح اي اتحرج ان اكل معك وانا غني وانت فقير فنزلت هذه الاية وقال عكرمة وابو صالح نزلت في قوم من الانصار كانوا لا ياكلون اذا نزل بهم ضيف الا مع ضيفهم فرخص لهم في ان ياكلوا كيف شاوا جميعا مجتمعين او اشتاتا متفرقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك للزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب **قوله** جميعا حال من فاعل تاكلوا واشتاتا عطف عليه وهو جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع **قوله** فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا قال جابر وطاوس والزهري وقتادة والضحاك وعمرو بن دينار اذا دخل الرجل بيته فليسلم على اهله ومن في بيته قال قتادة اذا دخلت بيتك فسلم على اهلك فهم احق من سلمت عليهم واذا دخلت بيتا لا احد فيه فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين حدثنا ان الملائكة ترد عليه وعن ابن عباس في قوله فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم قال اذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال القفال فان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى **قوله** تحية منصوب على المصدر من معنى فسلموا فهو من باب قعدت جلوسا كانه قال فحيوا تحية ويتقدم وزن التحية ومن عند الله يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية وان يتعلق بنفس تحية اي التحية صادرة من جهة الله ومن لابتداء الغاية مجازا الا انه يعكر على الوصف تاخر الصفة الصريحة عن المؤولة وتقدم ما فيه **فصل** تحية من عند الله اي بامركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم مباركة طيبة قال ابن عباس حسنة جميلة وقال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل لكم شرائعه لعلكم تعقلون عن الله امره ونهيه قال انس وقفت على راس النبي صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع راسه وقال الا اعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بابي انت وامي يا رسول الله بلى قال من لقيت من امتي فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين **قوله تعالى** انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه اي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امر جامع يجمعهم من حرب حضرت او صلاة جمعة او عيد او جماعة او تشاور في امر نزل فقوله امر جامع من الاسناد المجازي لانه لما كان سببا في جمعهم نسب الفعل اليه مجازا وقرا اليماني على امر جميع فيحتمل ان يكون صيغة مبالغة بمعنى مجمع وان لا يكون والجملة الشرطية من قوله واذا كانوا وجوابها عطف على الصلة من قوله امنوا والامر الجامع هو الذي يعم ضرره او نفعه والمراد به الخطب الجليل الذي لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والاسعار ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم في هذه الحالة مما يشق

على قلبه **فصل** قال الكلبي كان النبي صلى الله عليه يعرض في خطبته بالمنافقين و يعيبهم فينظر المنافقون يمينا و شمالا فاذا لم يرهم
احد انسلوا و خرجوا و لم يصلوا و ان ابصرهم احد ثبتوا و صلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان المؤمن بعد نزول هذه الآية لا يخرج
لحاجته حتى يستاذن رسول الله صلى الله عليه و كان المنافقون يخرجون بغير اذن **فصل** قال العلماء كل امر اجتمع عليه المسلمون
مع الامام لا يخالفونه و لا يرجعون عنه الا باذن و هذا اذا لم يكن سبب يمنعه من المقام فان حدث سبب يمنعه من المقام بان
يكونوا في المسجد فتحيض منهم امراة او يجنب رجل او يعرض له مرض فلا يحتاج الى الاستيذان **فصل** قال الجبائي دلت الآية على
ان استيذانهم الرسول من ايمانهم و لولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان و الجواب هذا بنا على ان كلمة انما للحصر و ايضا فانما
انما تركوا الاستيذان استخفافا و ذلك كفر **قوله** ان الذين يستاذنونك تعظيما لك و رعاية للادب اولئك الذين يومنون
بالله و رسوله اي يعملون بموجب الايمان و مقتضاه قال الضحاك و مقاتل المراد عمر بن الخطاب و ذلك انه استاذن في غزوة
تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له و قال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا
ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم و اذا استاذناه ابى فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس ان عمر استاذن رسول
الله صلى الله عليه في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسانا من صالح دعائك **قوله** لبعض شانهم تعليل اي لاجل بعض حاجتهم
و اظهر العامة الضاد عند الشين و ادغمها ابو عمرو فيها لما بينهما من التقارب لان الضاد من اقصى حافة اللسان و الشين
من وسطه و قد استضعف جماعة من النحويين هذه الرواية و استبعدوها عن ابي عمرو راس الصناعة من حيث ان الضاد
اقوى من الشين و لا يدغم الاقوى في الاضعف و اسا الزمخشري على راويها السوسي و قد اجاب الناس فقايل وجه
الادغام ان الشين اشد استطالة من الضاد و فيها تفش ليس في الضاد فقد صارت الضاد انقص منها و ادغام الانقص
في الازيد جائز قال و يؤيد هذا ان سيبويه حكى عن بعض العرب اطجع في اضطجع و اذا جاز ادغامها في الطاء فادغامها في الشين
اولى و الحصر لا يبلغ جميع ما ذكر و مستند المنع واضح **فصل** فاذا استاذنوك لبعض شانهم انويهم فاذن لمن شئت منهم
اي ان شئت فاذن و ان شئت فلا تاذن و استغفر لهم الله و هذا تنبيه على ان الاولى ان لا يستاذنوا و ان اذن لان
الاستغفار يكون عن ذنب و يحتمل ان يكون امره بالاستغفار لهم مقابلة على تمسكهم باذن الله تعالى في الاستيذان
قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الآية و قال قتادة نسخت هذه الآية بقوله لم اذنت لهم و الآية تدل على
انه تعالى فوض الى رسول الله بعض امر الدين ليجتهد فيه رايه **قوله تعالى** لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
قال سعيد بن جبير و جماعة كثيرة معناه لا تنادوه باسمه فتقولون يا محمد و لا بكنيته فتقولون يا ابا القسم بل نادوه
و خاطبوه بالتوقير يا رسول الله يا نبي الله و على هذا يكون المصدر مضافا للمفعول و قال المبرد و القفال لا تجعلوا دعاه
اياكم كدعاء بعضكم لبعض فتتباطؤن عنه كما يتباطا بعضكم عن بعض اذا دعاه لامر بل يجب عليكم المبادرة لامره و يؤيده قوله
فليحذر الذين يخالفون عن امره و على هذا يكون المصدر مضافا للفاعل و قال ابن عباس احذروا دعاء الرسول عليكم اذا
اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره و روي عنه ايضا لا ترفعوا اصواتكم في دعائه و هو المراد من قوله ان الذين
يغضون اصواتهم عند رسول الله و قول المبرد اقرب الى نظم الآية و قرا الحسن نبيكم بتقديم النون على الباء المكسورة
بعدها ياء مشددة مخفوضة مكان بينكم الظرف في قراءة العامة و فيها ثلاثة اوجه اصحها انه بدل من الرسول الثاني انه عطف
بيان له لان النبي باضافته الى المخاطبين صار اشهر من الرسول الثالث انه نعت لا يقال انه لا يجوز لان هذا كالمقدم اعرف
و النعت لا يكون اعرف من المنعوت بل اما اقل او مساوي لان الرسول صار علما بالغلبة على محمد صلى الله عليه فقد ساوى
نبيكم فيها **قوله** قد يعلم الله قد تدل على التقليل مع المضارع الا في افعال الله فتدل على التحقيق كهذه الآية و قد ردها بعضهم
الى التقليل لكن الى متعلق العلم يعني ان الفاعلين لذلك قليل فالتقليل ليس في العلم بل في متعلقه **قوله** لواذا فيه وجهان
احدهما انه منصوب على المصدر من معنى الفعل الاول اذ التقدير يتسللون منكم تسللا او يلاوذون لواذا و الثاني انه مصدر
في موضع الحال اي ملاوذين و اللواذ مصدر لاوذ و انما صحت الواو و ان انكسر ما قبلها و لم تقلب ياء كما قلبت في قيام و صيام لانها
صحت في الفعل نحو لاوذ فلو اعلت في الفعل اعلت في المصدر نحو القيام و الصيام لقلبها الفاء في قام و صام و اما مصدر لاذ فكلاذ

يلوذ

يلوذ به فتعل نحو لاذ لياذا مثل صام صياما و قام قياما و اللواذ و الملاوذة التستر يقال لاوذ فلان بكذا اذا استتر به
و اللواذ ما يطيف بالجبل و قيل اللواذ الزوغان من شيء الى شيء في خفية و وجه المفاعلة ان كلا منهم يلوذ بصاحبه فالمشاركة
موجودة و قرا يزيد بن قطيب لواذا بفتح اللام و هي محتملة لوجهين احدهما ان تكون مصدر لاذ ثلاثيا فتكون مثل طاف طوافا
و الثاني ان تكون مصدر لاوذ الا انه فتحت الفا اتباعا لفتحة العين و هو تعليل ضعيف يصلح لمثل هذه القراءة **فصل** المعنى
قال المفسرون ان المنافقين كانوا يخرجون متسترين بالناس من غير استيذان حتى لا يروا قال ابن عباس كان المنافقون
يثقل عليهم المقام في المسجد في يوم الجمعة و استماع خطبة النبي صلى الله عليه و سلم فكانوا يلوذون ببعض اصحابه فيخرجون
من المسجد في استتار و قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال و قيل كان هذا في حفر الخندق ينصرفون عن رسول الله
صلى الله عليه مختفين و قيل يعرضون عن الله و عن كتابه و عن ذكره و عن نبيه **قوله** فليحذر الذين فيه وجهان اشهرهما
و هو الذي لا يعرف النحاة غيره ان الموصول هو الفاعل و ان يصيبهم مفعوله اي فليحذر المخالفون عن امره اصابتهم فتنة
و الثاني ان فاعل فليحذر ضمير مستتر و الموصول مفعول به و رد هذا بوجوه منها ان الاضمار خلاف الاصل و فيه نظر لان هذا الاضمار
في قوة المنطوق به فلا يقال هو خلاف الاصل الا ترى ان نحو قم و ليقم فاعله مضمر و لا يقال في شيء منه هو خلاف الاصل و انما
الاضمار خلاف الاصل فيما كان حذفا نحو و اسال القرية و منها ان هذا الضمير لا مرجع له اي ليس له شيء يعود عليه فبطل ان
يكون الفاعل ضميرا مستترا و اجيب بان الذي يعود عليه الضمير هو الموصول الاول اي فليحذر المتسللون المخالفين عن
امره فيكونون قد امروا بالحذر منهم اي امروا باجتنابهم كما يؤمر باجتناب الفساق و ردوا هذا بوجهين احدهما ان الضمير مفرد
و الذي يعود عليه جمع ففاتت المطابقة التي هي شرط في تفسير الضماير الثاني ان المتسللين هم المخالفون فلو امروا بالحذر عن
الذين يخالفون لكانوا قد امروا بالحذر عن انفسهم و هو لا يجوز لانه لا يمكن ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم و يمكن ان يجاب
عن الاول بان الضمير و ان كان مفردا فانما عاد على جمع باعتبار ان المعنى فليحذر هو اي من ذكر قبل ذلك و حكي عن سيبويه
ضربني و ضربت قومك اي ضربني من ثم و من ذكر و هي مسالة معروفة في النحو او يكون التقدير فليحذر كل واحد من المتسللين
و عن الثاني بانه يجوز ان يؤمر الانسان بالحذر عن نفسه مجازا يعني انه لا يطاوعها على شهواتها و ما تسوله له من السوء
كانه قيل فليحذر المخالفون انفسهم فلا يطيعوها فيما تامرهم به و لهذا يقال امر نفسه و نهاها و امرته نفسه باعتبار المجاز و منها
انه يصير قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم مفلتا ضائعا لان يحذر يتعدى لواحد و قد اخذه على زعمكم و هو الذين
يخالفون و لا يتعدى الى اثنين حتى يقولوا ان ان تصيبهم فتنة في محل مفعوله الثاني فيبقى ضائعا و فيه نظر لانه لا يسلم
ضياعه لانه مفعول من اجله و اعترض على هذا بانه لم يستكمل شروط النصب لاختلاف الفاعل لان فاعل الحذر غير فاعل
الاصابة و هو ضعيف لانه حذف حرف الجر يطرد مع ان و ان فنقول مسلم شروط النصب غير موجودة و هو مجرور باللام تقديرا
و انما حذفت مع ان لطولها بالصلة و يخالفون يتعدى بنفسه نحو خالفت امر زيد و بالى نحو خالفت الى كذا فكذا تعدى هذا
بحرف المجاوزة و فيه اوجه احدها انه ضمن معنى صد و اعرض اي صد عن امره و اعرض عنه مخالفا له و الثاني قال ابن عطية
معناه يقع خلافهم بعد امره كما تقول كان المطر عن ريح كذا و عن لما عدا الشيء الثالث انها مزيدة اي يخالفون امره و اليه نحا
الاخفش و ابو عبيدة و الزيادة خلاف الاصل و قرئ يخلفون بالتشديد و مفعوله محذوف اي يخلفون انفسهم **فصل**
المعنى فليحذر الذين يخالفون اي يعرضون عن امره او يخالفون امره و يعرضون عنه بغير اذنه ان تصيبهم فتنة اي لئلا
تصيبهم فتنة قال مجاهد بلاء في الدنيا او يصيبهم عذاب اليم وجيع في الآخرة و الضمير في امره يرجع الى الرسول و قال ابو
بكر الرازي الاظهر انه لله تعالى لانه يليه **فصل** الآية تدل على ان الامر للوجوب لان تارك المامور مخالف للامر و مخالف
الامر يستحق العقاب و لا معنى للوجوب الا ذلك **قوله تعالى** الا ان لله ما في السموات و الارض اي ملكا و عبيدا و هذا تنبيه على كمال
قدرته تعالى عليهما و على ما بينهما و فيهما **قوله** قد يعلم ما انتم عليه قال الزمخشري ادخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة
عن الدين و النفاق و يرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد و ذلك ان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما
في خروجها الى معنى التكثير في نحو قوله فان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود و نحو من ذلك قول زهير اخي ثقة

لا يملك الجر ما له ولكنه قد يملك المال نائله قال ابو حيان وكون قد اذا دخلت على المضارع افادت التكثير قول لبعض النحاة وليس بصحيح وانما التكثير مفهوم من السياق والصحيح ان رب لتقليل الشي او لتقليل نظيره وان فهم تكثير من السياق لا منها **قوله** ويوم يرجعون فيه وجهان احدهما انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه من جميع احوالكم ويعلم يوم يرجعون كقوله ان الله عنده علم الساعة وقوله لا يجليها لوقتها الا هو والثاني انه ظرف لشي محذوف قال ابن عطية ويجوز ان يكون التقدير والعلم الظاهر لكم او نحو هذا يوم فيكون النصب على الظرف انتهى وقرا العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو في آخرين مبنيا للفاعل وعلى كلتي القراتين فيجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان ما انتم عليه خطاب عام لكل احد وضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ **فصل** المعنى يعلم ما انتم عليه من الايمان والنفاق وقد صلة ويوم يرجعون اليه يعني يوم البعث فينبئهم بما عملوا من الخير والشر والله بكل شي عليم روي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن المغزل وسورة النور وروى الثعلبي عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة النور اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل مومن فيما مضى

○ وفيما بقي ○

سورة الفرقان مكية

وهي سبع وسبعون آية وثمان مائة واثنان وسبعون كلمة وعدد حروفها ثلاثة آلاف وسبع مائة وثمانون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** تبارك الذي نزل الفرقان على عبده الآية اعلم أنه تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال القيامة ثم ختمها بذكر العباد المخلصين المؤمنين قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان أحدهما تزايد خيره وتكاثر قال ابن عباس معناه جاء بكل بركة قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني قال الضحاك تعظم الذي نزل الفرقان أي القرآن على عبده وقيل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها فالمعنى أنه سبحانه باق في ذاته أزلا وأبدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل فإن قيل كلمة الذي موضوعة في اللغة للإشارة إلى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وإذا كان كذلك فالقوم ما كانوا عالمين بأنه سبحانه الذي نزل الفرقان معجزا فالجواب أنه لما ظهر الدليل على كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره أجراه سبحانه مجرى المعلوم **فصل** وصف القرآن بالفرقان لأنه فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد عليه السلام وبين الحلال والحرام أو لأنه فرق في النزول كقوله وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا أقرب لأنه قال نزل الفرقان على عبده ولفظ نزل يدل على التفريق ولفظ أنزل تدل على الجمع ولهذا قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل والمراد بالعبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** ليكون اللام متعلقة بنزل وفي اسم يكون ثلاثة أوجه أحدها أنه ضمير يعود على الذي نزل أي ليكون الذي نزل الفرقان نذيرا الثاني يعود على الفرقان وهو القرآن نذيرا أضاف الإنذار إليه كما أضاف الهداية إليه في قوله إن هذا القرآن يهدي وهذا بعيد لأن المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف ووصف القرآن به مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى الثالث أنه يعود على عبده أي ليكون عبده محمد صلى الله عليه وسلم نذيرا وهذا أحسن الأوجه معنى وصناعة لقرب ما يعود عليه والضمير يعود على أقرب مذكور وللعالمين متعلق بنذيرا وإنما قدم لأجل الفواصل ودعوى إفادة الاختصاص بعيد لعدم تأتيها هنا ورجح أبو حيان عوده على الذي قال لأنه العمدة المسند إليه الفعل وهو من وصفه تعالى كقوله إنا كنا منذرين ونذير الظاهر فيه أنه بمعنى منذر وجوزوا أن يكون مصدرا بمعنى الإنذار كالنكير بمعنى الإنكار ومنه فكيف كان عذابي ونذر فإن قيل قوله تبارك يدل على كثرة الخير والبركة فالمذكور عقيبه لا بد وأن يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والإنذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع فالجواب أن الإنذار يجري مجرى تأديب الولد فكما أنه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد أكثر كان رجوع الخلق إلى الله أكثر وكانت السعادة الأخروية أتم وأكثر وهذا كالتنبيه على أنه لا التفات إلى المنافع العاجلة لأنه تعالى لما وصف نفسه بأنه معطي الخيرات الكثيرة لم يذكر إلا منافع الدين ولم يذكر منافع الدنيا البتة **قوله** الذي له ملك يجوز في الذي الرفع نعتا للذي الأول أو بيانا أو بدلا أو خبر المبتدأ محذوف والنصب على المدح وما بعد بدل من تمام الصلة فليس أجنبيا فلا يضر الفصل به بين الموصول الأول والثاني إذ جعلنا الثاني تابعا له **قوله** الذي له ملك السموات والأرض إشارة إلى احتياج هذه المخلوقات إليه سبحانه حال حدوثها وأنه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء ولم يتخذ ولدا أي هو الفرد أبدا ولا يصح أن يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه وهذا رد على النصارى ولم يكن له شريك في الملك أي هو المنفرد بالإلهية وإذا عرف العبد ذلك انقطع رجاؤه عن كل ما سواه ولم يشتغل قلبه إلا برحمته وإحسانه وفيه رد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والأوثان **قوله** وخلق كل شيء الخلق ههنا عبارة عن الإحداث والتهيئة لما يصلح له لا خلل فيه ولا تفاوت فقد يجيء قوله فقدره تقديرا مفيدا إذ لو حملنا خلق كل شيء على معناه الأصلي من التقدير لصار الكلام وقدر كل شيء فقدره **قوله** وخلق كل شيء يدل على أنه تعالى خالق الأعمال من وجهين الأول أن قوله كل شيء يتناول جميع الأشياء ومن جملتها أفعال العباد والثاني أنه تعالى نفى الشريك فكأنه قال ههنا أقوام معترفون بنفي الشركاء والأنداد ومع ذلك يقولون بخلق أفعال أنفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية ردا عليهم قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه أحدها أنه تعالى صرح بكون العبد خالقا فقال وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله أحسن الخالقين يمدح بأنه قدره تقديرا ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره فظاهر الآية لا يدل إلا على التقدير لأن الخلق عبارة عن التقدير فلا يتناول إلا ما يظهر فيه التقدير وهو الأجسام لا الأعراض والجواب أن قوله

وإذ تخلق وقوله أحسن الخالقين معارض بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله وقولهم لا يجوز التمدح بخلق الفساد فالجواب لم لا يجوز أن يتمدح به من حيث نفاذ القدرة **قوله** واتخذوا يجوز أن يعود الضمير على الكفار الذي لفظ العالمين وأن يعود على من ادعى شريكا وولدا لدلالة قوله لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وأن يعود على المنذرين لدلالة نذيرا عليهم **قوله** لا يخلقون صفة لآلهة وغلب العقلاء على غيرهم لأن الكفار كانوا يعبدون العقلاء كعزير والمسيح والملائكة وغيرهم كالكواكب والأصنام ومعنى لا يخلقون لا يقدرون على التقدير والخلق يوصف به العباد قال زهير

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ويقال خلقت الأديم أي قدرته هذا إذا أريد بالخلق التقدير فإن أريد به الإيجاد فلا يوصف به غير الباري تعالى وقد تقدم وقيل معنى يخلقون يختلقون كقوله وتخلقون إفكا **قوله** لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو أردفه بتزييف مذهب عبدة الأوثان من وجوه منها أنها ليست خالقة للأشياء والإله يجب أن يكون قادرا على الخلق والإيجاد ومنها أنها مخلوقة والمخلوق محتاج والإله يجب أن يكون غنيا ومنها أنها لا تملك لأنفسها ضرا ولا نفعا ومن كان وكذلك لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا أي لا يقدر على الإحياء والإماتة لا في زمن التكليف ولا في زمن المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى إلها وكيف يستحق العبادة احتج أهل السنة بقوله لا يخلقون شيئا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى لأنه عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على أن من خلق يستحق أن يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا إلها وأجاب الكعبي بأنا لا نطلق اسم الخالق إلا على الله تعالى ألهم أرجل يمشون بها في وصف الأصنام فدل على أن كل من له رجل يستحق أن يعبد فإذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا نطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لأن الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع إلى الظن والحسبان فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله فكيف يمكنهم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد وأما قوله تعالى ألهم أرجل يمشون بها فالعيب إنما وقع عليهم فلا جرم أن من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته وأما قوله فتبارك الله أحسن الخالقين فتقدم الكلام عليه واعلم أن في استدلال أهل السنة بالآية نظرا لاحتمال أن العيب إنما حصل بمجموع الأمرين وهو كونهم ليسوا خالقين وكونهم مخلوقين والعبد وإن كان خالقا إلا أنه مخلوق ولا يلزم أن يكون العبد إلها معبودا **قوله** دلت الآية على البعث لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن المعبود يجب أن يكون قادرا على إيصال الثواب إلى المطيعين والعقاب إلى العصاة فمن لا يكون كذلك يجب أن لا يصلح للإلهية **قوله** وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه الآية لما تكلم أولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الأوثان تكلم ههنا في مسألة النبوة وحكى شبه الكفار في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالشبهة الأولى قوله وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون وقال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث هو الذي قال هذا القول وأعانه عليه قوم آخرون يعني عامر مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر هؤلاء الثلاثة كانوا من أهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة فلما أسلموا وكان النبي يتعهدهم فمن أجل ذلك قال النضر ما قال وقال الحسن عبيد بن الحضرمي الحبشي الكاهن وقيل جبر ويسار وعداس عبيد كانوا بمكة من أهل الكتاب فزعم المشركون أن محمدا يأخذ منهم **قوله** افتراه الهاء تعود على إفك وقال أبو البقاء الهاء تعود على عبده في أول السورة قال شهاب الدين ولا أظنه إلا غلطا وكأنه أراد أن يقول الضمير المرفوع في افتراه فغلط افتراه اختلقه والافتراء افتعال من فريت يقال فريت الأديم **قوله** ظلما فيه وجه أحدها أنه مفعول به لأن جاء يتعدى بنفسه وكذلك أتى والثاني أنه على إسقاط الخافض أي جاؤوا بظلم قاله الزجاج الثالث أنه في موضع الحال فيجيء فيه ما في قولك جاء زيد عدلا قال الزمخشري فقد جاؤوا ظلما وزورا أي كفرا وظلما وكذبا كقوله لقد جئتم شيئا إدا فانتصب بوقوع المجيء أما كونه ظلما فلأنهم نسبوا هذا الفعل القبيح إلى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم وأما كونه زورا فلأنهم كذبوا قال أبو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول الشبهة الثانية **قوله** وقالوا أساطير الأولين اكتتبها الآية يجوز في اكتتبها ثلاثة أوجه أحدها أن يكون حالا من أساطير والعامل فيها معنى التنبيه أو الإشارة المقدرة فإن أساطير خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه أساطير الأولين مكتتبة والثاني أن يكون في موضع خبر ثان

لهذه الثالث اساطير مبتدا واكتتبها خبره واكتتبها الافتعال هنا يجوز ان يكون بمعنى امر بكتابتها كاقتصد واحتجم اذا امر
بذلك ويجوز ان يكون بمعنى كتبها وهو من جملة افترائهم عليه لانه كان اميا لا يقرا ولا يكتب ويكون كقولهم استكبه واصطبه
اي سكبه وصبه والافتعال مشعر بالتكلف ويجوز ان يكون من كتتب بمعنى جمع من الكتب وهو الجمع لا من الكتابة بالقلم وقرا
طلحة اكتتبها مبنيا للمفعول قال الزمخشري والمعنى اكتتبها له كاتب لانه كان اميا لا يكتب بيده ثم حذفت اللام فافضى الفعل الى الضمير
فصار اكتتبها اياه كاتب كقوله واختار موسى قومه ثم بني الفعل للضمير الذي هو اياه فانقلب مرفوعا مستترا بعد ان كان منصوبا
بارزا وبقي ضمير الاساطير على حاله فصار اكتتبها كما ترى قال ابو حيان ولا يصح ذلك على مذهب جمهور البصريين لان اكتتبها له
كاتب وصل الفعل فيه لمفعولين احدهما مسرح وهو ضمير الاساطير والاخر مقيد وهو ضميره عليه السلام ثم اتسع في الفعل
فحذف حرف الجر فصار اكتتبها اياه كاتب فاذا بني هذا للمفعول انما ينوب عن الفاعل المفعول المسرح لفظا وتقديرا لا المسرح لفظا
المقيد تقديرا فعلى هذا كان يكون التركيب اكتتبه لا اكتتبها وعلى هذا الذي قلناه جاء السماع قال الفرزدق قوله ومنا الذي اختير
الرجال سماحة   وجودا اذا هب الرياح الزعازع   ولو جاء على ما قرره الزمخشري لجاء التركيب ومنا الذي اختيره الرجال لان اختير
تعدى الى الرجال باسقاط حرف الجر اذ تقديره اختير من الرجال وهو اعتراض حسن بالنسبة الى مذهب الجمهور ولكن الزمخشري
قد لا يلتزمه ويوافق الاخفش والكوفيين واذا كان الاخفش وهم يتركون المسرح لفظا وتقديرا ويقيمون المجرور بالحرف مع وجوده
فهذا اولى والظاهر ان الجملة من قوله اكتتبها فهي تملى من تتمة قول الكفار وعن الحسن انها من كلام الباري تعالى وكان حق الكلام على
هذا ان يقرا اكتتبها بهمزة مقطوعة مفتوحة للاستفهام كقوله افترى على الله كذبا ام به جنة ويمكن ان يعتذر عنه انه حذف
الهمزة للعلم بها كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقول الاخر

افرح ان ارزا الكرام   وان اورث ذودا شصايصا نبلا

يريد اوتلك وافرح فحذف لدلالة الحال وحقها ان يقف على الاولين قال الزمخشري كيف قيل اكتتبها فهي تملى عليه وانما يقال امليت
عليه فهو يكتتبها قلت فيه وجهان احدهما انه اراد اكتتابها وطلبه فهي تملى عليه او كتبت له وهو امي فهي تملى عليه اي تلقى عليه من
كتاب يتحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب وقرا عيسى وطلحة تتلى بتاءين من فوق من التلاوة وبكرة
واصيلا ظرفا زمان للاملاء والثاني تملى بدل من اللام كقوله فليملل وقد تقدم فصل والمعنى ان هذا القران ليس من الله
انما هو مما سطره الاولون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة استنسخها محمد من اهل الكتاب
فهي تملى عليه اي تقرا عليه ليحفظها لا ليكتبها بكرة واصيلا غدوة وعشيا قوله قل انزله الذي يعلم السر الاية وهذا جواب
عن شبههم وذلك انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة واظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقران من عند نفسه او
استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل هذا القران فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه
فلهذا قال انزله يعني القران الذي يعلم السر اي الغيب في السموات والارض لان القادر على تركيب الفاظ القران لا بد وان يكون
عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ثم قال انه كان غفورا رحيما فذكر الغفور في
هذا الموضع لوجهين احدهما قال ابو مسلم انه لما انزله لاجل الانذار وجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل بالعقوبة الثاني انهم استوجبوا
بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العقاب صبا ولكن صرف عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة قوله
وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام الاية ما استفهامية مبتدا والجار بعدها خبر وياكل جملة حالية وبها تتم فائدة الاخبار
كقوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقد تقدم في النساء ان لام الجر كتبت مفصولة من مجرورها وهو خارج عن قياس الخط والعامل
في الحال الاستقرار العامل في الجار ونفس الجار ذكره ابو البقا قوله فيكون العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما نصب على جواب
التحضيض والثاني قال ابو البقا فيكون منصوب على جواب الاستفهام وفيه نظر لان ما بعد الفا لا يترتب على هذا الاستفهام وشرط
النصب ان ينعقد منهما شرط وجزاء وقرئ فيكون بالرفع وهو معطوف على انزل وجاز عطفه على الماضي لان المراد بالماضي المستقبل
اذ التقدير لولا ينزل قوله او يلقى او يكون معطوفا على انزل لما تقدم من كونه بمعنى ينزل ولا يجوز ان يعطفا على فيكون المنصوب
في الجواب لانهما مندرجان في التحضيض في حكم الواقع بعد لولا وليس المعنى على انهما جواب للتحضيض فيعطفا على جوابه وقرا الاعمش

وقتادة

وقتادة او يكون له بالياء من تحت لان تانيث الجنة مجازي قوله ياكل منها الجملة في موضع الرفع صفة لجنة وقرا الاخوان ناكل
بنون الجمع والباقون بالياء من تحت اي الرسول قوله وقال الظالمون وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل وقالوا قال الزمخشري
واراد بالظالمين اياهم باعيانهم قال ابو حيان وقوله ليس تركيبا سائغا بل التركيب العربي ان يقول ارادهم باعيانهم قوله وهذه
الشبهة التي ذكروها في نهاية الركة فقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام كما ناكل نحن ويمشي في الاسواق يلتمس المعاش كما نلتمس
فمن اين له الفضل علينا وكيف يمتاز عنا بالنبوة وهو مثلنا في هذه الامور وقالوا لولا انزل اليه ملك هلا انزل اليه ملك فيكون
معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه ولا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وكانوا يقولون له
لست انت بملك لانك تاكل والملك لا ياكل ولست بملك لان الملك لا يتسوق وانت تتسوق وتبتذل وما قالوه فاسد
لان اكله الطعام لكونه ادميا ومشيه في الاسواق لتواضعه وكان ذلك صفة له وقالوا او يكون له جنة ياكل منها والمعنى ان لم
يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا مخدوعا
وقيل مصروفا عن الحق وتقدمت هذه القصة في اخر بني اسرائيل ثم اجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة عن بقوله انظر كيف ضربوا
لك الامثال يعني الاشباه فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى ومخرجا عن الضلالة وبيان وجه الجواب كانه تعالى
قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح
فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول قوله تبارك الذي
ان شاء جعل لك خيرا من ذلك الاية وهذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبه اي تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك الذي
قالوا وافضل من الكنز والبستان الذي ذكروا اي انه قادر على ان يعطي الرسول كلما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب
المصالح او على وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك به من فقد الجنة
الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغا
المعاش وقوله ان شاء معناه انه قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله وقيل ان ههنا بمعنى قد اي قد جعلنا
لك في الاخرة جنات ومساكن وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيته وليس
لاحد من العباد حق على الله لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله جنات يجوز ان يكون بدلا من خيرا وان يكون عطف بيان لذلك الخير
عند من يجوزه في النكرات وان يكون منصوبا باضمار اعني وتجري من تحتها الانهار صفة قوله ويجعل لك قرا ابن كثير
وابن عامر وابو بكر برفع يجعل والباقون بادغام لام يجعل في لام لك واما الرفع ففيه وجهان احدهما انه مستانف والثاني انه
معطوف على جواب الشرط قال الزمخشري لان الشرط اذا وقع ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقوله

وان اتاه خليل يوم مسئلة   يقول لا غائب مالي ولا حرم

قال الزمخشري وليس هذا مذهب سيبويه بل مذهبه ان الجواب محذوف وان هذا المضارع منوي به التقديم ومذهب المبرد و
الكوفيين انه جواب على حذف الفاء ومذهب اخرين انه جواب لا على حذفها بل لما كان الشرط ماضيا ضعف تاثيره فارتفع
فالزمخشري بنى قوله على هذين المذهبين ثم قال ابو حيان وهذا التركيب جائز فصيح وزعم بعض اصحابنا انه لا يجيء الا في ضرورة
واما القراءة الثانية فتحتمل وجهين احدهما ان سكون اللام للجزم عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط والثاني انه مرفوع وانما سكن
لاجل الادغام قاله الزمخشري وغيره وفيه نظر من حيث ان من جملة من قرا بذلك وهو نافع والاخوان وحفص ليس من اصولهم
الادغام حتى يدعى لهم في هذا المكان نعم ابو عمرو واصله الادغام وهو يقرا هنا بسكون اللام فيحتمل ذلك على قراءته وهذا من محاسن
علم النحو والقراات معا وقال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن
الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستانف ويجعل لك قصورا في الاخرة وقرا ابن سليمن وطلحة ابن سليمن
ويجعل بالنصب وذلك باضمار ان على جواب الشرط واستضعفها ابن جني ومثل هذه القراءة فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع
الناس والبلد الحرام ونأخذ بعده بذناب عيش   اجب الظهر ليس له سنام   بالتثليث في ياخذ
القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع قال المفسرون القصر هي البيوت المشيدة والعرب تسمي كل بيت مشيد قصرا

ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان يكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك
جنات في الاخرة وقصورا في الدنيا وروي انه عليه السلام قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع
يوما واجوع يوما وقال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك ودعوتك واذا شبعت حمدتك وشكرتك وعن عائشة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو شئت لسارت معي جبال الذهب جاءني ملك فقال ان ربك يقرا عليك السلام
ويقول ان شئت نبيا عبدا وان شئت نبيا ملكا فنظرت الى جبريل عليه السلام فاشار الي ان ضع نفسك فقلت نبيا عبدا
قالت وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك لا ياكل متكئا ويقول اكل كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد وعن ابن عباس
قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استاذن ربه
في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء
لم يعط احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعهما لي جميعا في الاخرة فنزل
تبارك الذي ان شاء الآية **قوله** بل كذبوا بالساعة اي بالقيمة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتكلفون النظر والفكر ولهذا لا ينتفعون
بما يورد عليهم من الدلايل واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا قال ابو مسلم اعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار
الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم **قوله** احتج اهل السنة على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين
وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا ان المراد منه نار الدنيا وبها يعذب الكفار والفساق
في قبورهم ويحتمل نار الاخرة ويكون المعنى واعتدنا اي سنعدها كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وهذا جواب ساقط لان
المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الاخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم
في الاخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى
يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة وانها معدة واما حمل الآية على ان الله تعالى سيجعلها معدة فترك
للظاهر من غير دليل **قوله** اذا راتهم هذه الجملة الشرطية في موضع نصب صفة لسعيرا لانه مؤنث بمعنى النار **قوله**
سمعوا لها تغيظا وزفيرا فان قيل التغيظ لا يسمع فالجواب من ثلاثة اوجه احدها انه على حذف مضاف اي صوت تغيظها والثاني
على حذف تقديره سمعوا وراوا تغيظا وزفيرا فيرجع كل واحد الى ما يليق به اي راوا تغيظا وسمعوا زفيرا والثالث ان يضمن
سمعوا معنى يشمل الشيئين اي ادركوا لها تغيظا وزفيرا وهذان الوجهان الاخيران منقولان من قوله

ورايت زوجك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا   ومن قوله
فعلفتها تبنا وماء باردا

اي ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء ويضمن متقلدا معنى متسلحا
وعلفتها معنى اطعمتها تبنا وماء باردا **فصل** معنى اذا راتهم من مكان بعيد قال الكلبي والسدي من مسيرة عام وقيل
من مسيرة مائة سنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بين عيني جهنم
مقعدا قالوا وهل لها من عينين قال نعم الم تسمع قول الله عز وجل اذا راتهم من مكان بعيد وقيل اذا راتهم زبانيتها قال الجبائي ان
الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلين بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله وسئل القرية
قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا مكانا منصوب على الظرف ومنها في محل نصب على الحال من مكان لانه في
الاصل صفة له ومقرنين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به فيقولون يا ثبوراه ويجوز ان يكون مصدرا من معنى دعوا وقيل
منصوب بفعل من لفظه مقدر تقديره ثبرنا ثبورا وقرا معاذ بن جبل مقرنون بالواو ووجهها ان يكون بدلا من مفعول القوا وقرا
عمرو بن محمد ثبورا بفتح الثاء والمصادر التي على فعول بالفتح قليلة جدا وينبغي ان يضم هذا اليها وهي مذكورة في البقرة عند قوله وقودها
الناس **فصل** قال ابن عباس تضيق جهنم عليهم كما يضيق الزج على الرمح وهو منقول ايضا عن ابن عمر وسئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم
اللهب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال الزمخشري الكرب مع الضيق كما ان الفرح مع السعة ولذلك
وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وقوله مقرنين اي مصفدين قد قرنت ايديهم الى اعناقهم في الاغلال وقيل مقرنين

مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطان فعندما راينا هذا العذاب دعوا بالويل والثبور قال ابن عباس يقولون ويلاه
وقال الضحاك هلاكا فيقولون واثبوراه فهذا حينك وزمانك فيقال لهم لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا اي هلاككم
اكثر من ان تدعوا مرة واحدة فادعوا ادعية كثيرة قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات **قوله**
اذلك خير ام جنة الخلد الآية لما وصف العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال اذلك خير فان قيل
كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقال العاقل السكر احلى ام الصبر فالجواب هذا يحسن في معرض التقريع كما
اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فضربه ويقول له هذا خير ام ذلك **فصل** قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع
نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الخلد فاي فائدة في
قوله جنة الخلد فالجواب الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كقوله تعالى الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب
احتج المعتزلة بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض
التفضيل فلا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد بالجزاء ما صار اليه بمجرد الوعد فلا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك
تكريرا من غير فائدة والجواب انه لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل
على التعيين فان قيل ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعدما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا
فالجواب من وجهين الاول انما وعده فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه قد كان مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقهم الله بازمنة
متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم **قوله** لهم فيها ما يشاؤن هو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفيها ما تشتهيه الانفس
فان قيل اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سالوها ربهم فان اعطاهم لم يبق بين
الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قولهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات
النيران واشد العذاب فلو اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل قدح ذلك في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل
قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين والجواب ان الله تعالى يزيل هذا الخاطر عن قلوب
اهل الجنة ويشتغلون بما هم فيه من اللذات عن الالتفات الى حال غيرهم **قوله** خالدين منصوب على الحال اما من فاعل يشاؤن
واما من فاعل لهم لوقوعه خبرا والعائد على ما محذوف اي لهم فيها الذي يشاؤنه حال كونهم خالدين **قوله** كان على ربك في اسم كان
وجهان احدهما انه ضمير ما يشاؤن ذكره ابو البقاء والثاني ان يعود على الوعد المفهوم من قوله وعد المتقون ومسؤلا على المجاز اي
يسال هل وفي بك ام لا او يسال من وعد به **قوله** قوله كان على ربك وعدا مسؤلا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم
الاستحقاق كما تقدم وقوله مسؤلا اي مطلوبا قيل ان المؤمنين سالوا ربهم في الدنيا فقالوا ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك وقال
محمد بن كعب القرظي الملائكة سالوا ربهم للمؤمنين بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وقيل ان المكلفين سالوه بلسان
الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانة   سكوتي كلام عندها وخطاب

وقيل وعدا مسؤلا اي واجبا وان لم يسال قاله الفراء وقيل مسؤلا اي من حقه ان يكون مسؤلا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق
على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة **قوله** ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله الآية قرا ابن عامر نحشرهم فنقول
بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول وبالياء في الثاني وهن واضحات وقرا الاعرج
نحشرهم بكسر الشين في جميع القران قال ابن عطية هي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لان يفعل بكسر العين في المتعدي
اقيس من يفعل بضم العين وقال ابو الفضل الرازي وهو القياس في الافعال الثلاثية المتعدية لان يفعل بضم العين قد يكون من
اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي قال ابو حيان وليس كما ذكر بل يفعل في المتعدي الصحيح جميع حروفه اذا لم تكن للمغالبة ولا حلقي
عين ولا لام فانه جاء على يفعل ويفعل كثيرا فان شهر احد الاستعمالين اتبع والا فالخيار حتى ان بعض اصحابنا خير فيهما سمعا
للكلمة او لم يسمعا قال شهاب الدين الذي خير في ذلك هو ابن عصفور فيجيز ان تقول زيد يفعل بكسر العين ويضرب بكسر الراء مع
سماع الضم في الاول والكسر في الثاني وسبقه الى ذلك ابن درستويه الا ان النحاة على خلافه **قوله** وما يعبدون عطف

على مفعول نحشرهم ويضعف نصبه على المعية وغلب غير العاقل عليه فاتى بما دون من **قوله** ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام كانها
لما لا يعقل وظاهر قوله فيقول انتم اضللتم انه من عبد من الاحيا كالملائكة والمسيح وعزير وقال عكرمة والضحاك والكلبي يعني
الاصنام فقيل لهم كيف يخاطب الله تعالى الجماد فاجابوا بوجهين احدهما انه يخلق الحياة فيها ويخاطبها والثاني ان يكون ذلك
بالكلام النفساني لا بالقول اللساني بل بلسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموت وكلام الايدي والارجل كما قيل سل الارض
من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم يحصل جوابا اجابتك اعتبارا وقال الاكثرون المراد الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام
قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل لفظ ما لا يستعمل في العقلا
فالجواب من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل لمن لا يعقل لانهم قالوا من لمن لا يعقل في قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع الثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقال تعالى والسماء وما بناها ولا انتم
عابدون ما اعبد وهذا لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على القايلين فان الله يضل
عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث وهو غيرهما وهو انك اضللتهم
فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا انه تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا
القسم بل ذكروه وقالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو
انه تعالى متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوجا مفحما ملوما في يد اولئك المعبودين
ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما واجاب اهل السنة بان القدرة على الضلال ان لم تصلح
للاهتداء والاضلال فمن الله تعالى وان صلحت له لم يترجح اقتدارها للضلال على اقتدارها على الاهتداء الا لمرجح من الله تعالى
وعند ذلك يزول السؤال واما ظاهر هذه الاية وان كان لهم لكنه معارض بساير الظواهر المطابقة لقولنا **قوله** هؤلاء يجوز ان
يكون نعتا لعبادي او بدلا او بيانا **قوله** ضلوا السبيل على حذف حرف الجر وهو عن كما صرح به في قوله يضل عن سبيله ثم اتسع
فيه فحذف نحو هدى فانه يتعدى بالى وقد يحذف اتساعا وضل مطاوع اضل فان قيل انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤل
عنه فما فايدة هذا السؤال فالجواب هذا سوال تقريع للمشركين كما قيل لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
فان قيل فما فايدة انتم وهم وهلا قيل اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل فالجواب هذا سوال عن الفاعل فلا بد من
ذكره حتى يعلم انه المسؤل عنه وقوله انتم ضللتم او هم ضلوا لما تقدم في قوله أانت قلت للناس **قوله** ينبغي العامة على بنائه
للفاعل وابو عيسى الاسود القاري ينبغي مبنيا للمفعول قال ابن خالويه زعم سيبويه ان ينبغي لغة **قوله** ان نتخذ فاعل ينبغي ومفعول
قائم مقام الفاعل في قراءة الاسود وقرا العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن وليا مفعوله وزيدت فيه من ويجوز ان يكون مفعولا
اولا على ان نتخذ متعدية لاثنين ويجوز ان لا يكون المتعدية لاثنين بل لواحد فعلى هذا من دونك متعلق بالاتخاذ او بمحذوف
على انه حال من اولياء وقرا ابو الدرداء وزيد بن ثابت وابو رجاء والحسن وابو جعفر في اخرين نتخذ مبنيا للمفعول وفيه وجوه احدها
انها المتعدية لاثنين فالاول هو ضمير المتكلمين والثاني قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ما كان ينبغي ان نتخذ بعض اولياء قاله
الزمخشري الثاني ان من اولياء هو المفعول الثاني ايضا الا ان من مزيدة في المفعول الثاني وهذا مردود بان من لا تزاد في المفعول الثاني
انما تزاد في الاول قال ابن عطية ويضعف هذه القراءة دخول من في قوله من اولياء اعترض بذلك سعيد بن جبير وغيره قال الزجاج
خطا من قرا بفتح الخاء وضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال
تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي الثالث ان يكون من اولياء في موضع الحال قاله ابن جني الا انه قال
ودخلت من لزيادة لمكان النفي المتقدم لقولك ما اتخذت زيدا من وكيل فظاهر هذا انه جعل الجار والمجرور في موضع الحال
وحينئذ يستحيل ان يكون من مزيدة ولكنه يريد ان هذا المجرور هو الحال نفسه ومن مزيدة فيه الا انه لا يحفظ زيادة من في
الحال وان كانت منفية وانما حفظ زيادة الباء فيها على خلاف في ذلك فان قيل هذه القراءة غير جايزة لانه لا مدخل لهم في ان
يتخذهم غيرهم وليا قلنا المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وقرا الحجاج نتخذ من دونك فبلغ عاصما فقال مقت
المخدج او ما علم ان فيها من **قوله** اجابوا بقولهم سبحانك وفيه وجوه احدها انه تعجب منهم تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبيا

معصومون

معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وجنوده وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدل على انهم المسبحون الموسومون
بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا بالتسبيح تنزهه عن الانداد سواء كان المسيح وثنا او نبيا او ملكا
ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ابرا من كان بريا من الجرم بل انما سالهم تعريفا للكفار
وتوبيخا لهم وقولهم ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا ومعناه اذا كان لا نرى ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا
الى ذلك اي ما كان لنا ان نامرهم بعبادتنا ونحن نعبدك وقيل ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين وقيل ما كان لنا
ان نتخذ من دون رضاك من اوليا اي انا لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلنا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل
قالت الملائكة انا وهم عبيدك ولا ينبغي لعبادك ان يتخذوا من دونك وليا ولا حسنا فضلا عن ان يتخذ عبدا اخر الها وقيل
قالت الاصنام انا لا نصلح منا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين **قوله** ولكن متعتهم لما تضمن كلامهم
انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن هذا الاستدراك وهو انه ذكروا سببه اي انعمت عليهم وتفضلت فجعلوا ذلك
ذريعة الى ضلالهم عكس القضية والمعنى متعتهم واباءهم في الدنيا بطول العمر والصحة والنعمة حتى نسوا الذكر تركوا الموعظة والايمان
بالقران وقيل تركوا ذكرك وغفلوا عنه **قوله** وكانوا قوما بورا اي هلكى غلب عليهم الشقاء والخذلان وبورا يجوز فيه وجهان
احدهما انه جمع باير كحايذ وعوذ والثاني انه مصدر في الاصل كالزور فيستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث وهو من
البوار وهو الهلاك وقيل من الفساد وهي لغة الازد يقولون بارت بضاعته اي فسدت وامر باير اي فاسد وهذا معنى قولهم
كسدت البضاعة وقال الحسن هو من قولهم ارض بور اي لا نبات بها وهذا يرجع الى معنى الهلاك والفساد **قوله**
فقد كذبوكم هذا خطاب مع المشركين اي كذبكم المعبودون في قولكم انهم الهة وانهم اضلوكم وقيل خطاب للمؤمنين في الدنيا اي
فقد كذبكم ايها المؤمنون الكفار بما تقولونه من التوحيد في الدنيا وهو معنى قوله بما يقولون وهذه الجملة من كلام الله تعالى اتفاقا
فهي على اضمار القول والالتفات قال الزمخشري هذه المفاجاة بالاحتجاج والالزام حسنة رايعة وخاصة اذا انضم اليها الالتفات
وحذف القول ونحوها قوله عز وجل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

وقول القايل

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جينا خراسانا

انتهى يريد ان الاصل في الاية الكريمة فقلنا فقد كذبوكم وفي البيت فقلنا قد جينا وقرا ابو حيوة وقنبل في رواية ابن ابي الصلت عنه بالياء
من تحت اي فقد كذبكم الالهة بما يقولون من الافترا عليكم **قوله** فما يستطيعون قرا حفص بتاء الخطاب والمراد عبادها والمعنى
فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة وقرا الباقون بياء الغيبة والمراد الالهة التي كانوا
يعبدونها من عاقل وغيره ولذلك غلب العاقل واتى بواو الضمير والمعنى فما يستطيع الهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب او ان يحتالوا لكم
قوله ومن يظلم منكم نذقه قرا العامة نذقه بنون العظمة وقرئ بالياء وفي الفاعل وجهان اظهرهما انه الله تعالى لدلالة قراءة
العامة على ذلك والثاني انه ضمير الظلم المفهوم من الفعل وفيه تجوز باسناد اذاقة العذاب الى سببها وهو الظلم والمعنى ومن
يشرك منكم نذقه عذابا كبيرا **قوله** تمسك المعتزلة بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم
ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع
ممنوعة فانا نرى في العرف العام والاستعمال المشهور استعمال صيغ العموم مع ارادة الاكثر او لان المراد قوم معينون
ويدل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا دفع
ان يقال قولنا الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه اما الغالب والمراد منه قوم مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان
استعمال الفاظ العموم في الاغلب ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك
لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا لكن اجمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة
هي اعظم من ذلك الظلم فيرجع حاصل الامر الى ان قوله يظلم منكم مشروط بان لا يعاجل ما يزيله وعند هذا فنقول هذا مسلم
لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال

ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فإن قيل آيات الوعيد أولى لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل وإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب محبط لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل ألا ترى أنه لو تاب فإنه يقطع على سبيل التنكيل نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب أنه لا يعفو عنهم فلم قلت أنه لا يعفو عن غيرهم **قوله** وما أرسلنا قبلك من المرسلين الآية هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أي هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن **قوله** إلا إنهم ليأكلون نحو الكلام أن يقال إلا أنهم بفتح الألف لأنه متوسط والمكسورة لا تليق إلا بالابتداء فلهذا ذكروا في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها في محل نصب صفة لمفعول محذوف فقدره الزجاج والزمخشري وما أرسلنا قبلك أحدا من المرسلين دليلا عليه نظيره إلا آكلين وماشين وإنما حذف لأن في قوله من المرسلين دليلا عليه نظيره قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم بمعنى ما منا أحد وقدره ابن عطية رجالا أو رسلا والضمير في إنهم وما بعده عائد في هذا الموصوف المحذوف والثاني قال الفراء أنها لا محل لها من الإعراب وإنما هي صلة لموصول محذوف هو المفعول لأرسلنا تقديره إلا من إنهم فالضمير في إنهم وما بعده عائد على معنى من المقدرة واكتفى بقوله من المرسلين عنه كقوله وإن منكم إلا واردها أي إلا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين إلا في موضع تقدم التنبيه عليها في البقرة الثالث أن الجملة محلها النصب على الحال وإليه ذهب ابن الأنباري قال التقدير إلا وإنهم يعني أنها حالية فقدر معها الواو بيانا للحالية فكسر بعد استيناف ورد بكون ما بعد إلا صفة لما قبلها وقرأ أبو البقاء أيضا والعامة على كسر إن لوجود اللام في خبرها ولكون الجملة حالا على الترجيح قال أبو البقاء وقيل لو لم تكن اللام لان الجملة حالية إذ المعنى إلا وهم أي ما جعلناهم رسلا إلى الناس إلا لكونهم مثلهم وقرأ العامة يمشون خفيفة وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعبد الله يمشون مشددا مبنيا للمفعول أي تمشيهم حوائجهم أو الناس وقرأ عبد الرحمن يمشون بالتشديد مبنيا للفاعل وهي بمعنى يمشون وقال الشاعر

ومشى بأغصان المياه وابتغى ۔ قلائص منها صعبة وركوب

قال الزمخشري ولو قرئ يمشون لكان أوجه لولا الرواية يعني بالتشديد قال شهاب الدين قد قرأها السلمي ولله الحمد روى الضحاك عن ابن عباس قال لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق أنزل الله عز وجل هذه الآية يعني ما أنا إلا رسول وما كنت بدعا من الرسل وهم كانوا يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق كما قال في موضع آخر ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أي بلية فالغني فتنة للفقير يقول الفقير ما لي لم أكن مثله والصحيح فتنة للمريض والشريف فتنة للوضيع قال ابن عباس أي جعلت بعضكم بلاء لبعض لتصبروا على ما تسمعون منهم وترون من خلافهم وتتبعون الهدى وقال الكلبي والزجاج والفراء نزلت في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فإذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله أنف أن يسلم وأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ويدل عليه قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا إليه وقيل هذا عام في جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وروي عن ابن عباس والحسن هذا في أصحاب البلاء والعافية والخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الأجل وقيل هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته لهم في البشرية وصفاتها فالمرسلون يتأذون من المرسل إليهم بأنواع الأذى على ما قال ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا والمرسل إليهم يتأذون أيضا من الرسل بحسب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيسا مخدوما والأولى حمل الآية على الكل لأن بين الجميع قدرا مشتركا قال عليه السلام إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والجسم فلينظر إلى من دونه في المال والجسم **قوله** أتصبرون وكان ربك بصيرا أتصبرون المعادل محذوف أي أم لا تصبرون وهذه الجملة استفهام والمراد منه التقرير فإن موقعه بعد الفتنة موقع أيكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا بمعنى أنها معلقة لما فيها من معنى فعل القلب فيكون منصوبة المحل على إسقاط

الخافض والمعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا أي عالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب **قوله** وقال الذين لا يرجون لقاءنا الآية هذه هي الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم لا تنزل الملائكة حتى يشهدوا أن محمدا محق في دعواه أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا **فصل** قال الفراء قوله تعالى الذين لا يرجون لقاءنا أي لا يخافون لقاءنا فوضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية إذا كان معه جحد ومنه قوله ما لكم لا ترجون لله وقارا أي لا تخافون له عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز والمعلوم من حال عباد الأصنام أنهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالعقاب فلذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو أنهم لا يرجون لقاء ما وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف تابع للرجاء

دلت ظاهر الآية على جواز الرؤية لأن اللقاء جنس تحته أنواع أحد أنواعه الرؤية والآخر الاتصال والمماسة وهما هنا باطلان فدل على جواز الرؤية لأن الذي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء وقالت المعتزلة تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة لأنه يقال في الدعاء لقاك الله الخير ويقول القائل لم ألق الأمير وإن رآه من بعيد إذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الأمير إذا أذن له ولم يحجب وقد تلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا أنه رؤية البصر قال ابن الخطيب وهذا كلام ضعيف لأن اللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله تعالى لقاك الله الخير ويصح قول الأعمى لقيت الأمير ويصح قول البصير لقيته بمعنى ما وصلت إليه وإذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلا ويسمى اللقاء مشتركا بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد بطل الأول فتعين الثاني وقولهم المراد من اللقاء الوصول إلى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل فثبتت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على أن إنكار الرؤية ليس إلا من دين الكفار **قوله** لولا أنزل أي هلا أنزل علينا الملائكة فيخبرونا أن محمدا صادقا أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك لقد استكبروا في أنفسهم بهذه المقالة قال الكلبي ومقاتل نزلت الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما المنكرين للنبوة والبعث **قوله** عتوا مصدر وقد صح هنا وهو الأكثر وأعل في مريم في عتيا للمناسبة ذكرت هناك وهي تواخي رؤوس الفواصل **فصل** قال مجاهد عتوا طغوا وقال مقاتل عتوا علوا في القول والعتو أشد الكفر وأفحش الظلم وعتوهم طلبهم رؤية الله حتى يؤمنوا به وقوله في أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه وعتوا تجاوزوا الحد في الظلم

وهذا جواب عن شبهتهم وبيانه من وجوه أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد تمت دلالة نبوة محمد عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه الآيات لا يكون إلا لمحض التعنت والاستكبار وثانيها أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات فلا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت وثالثها أنهم بتقدير أن يروا الرب ويسألونه عن صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على إظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لأنا بينا أن المعجزة تقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق فيمن ادعى النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول له صدقت وإذا كان التصديق بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين أحدهما محض استكبار وتعنت ورابعها يمكن أن يكون المراد أن الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والتعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك وخامسها لعلهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله لا يرى وأنه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم إنهم علقوا إيمانهم على ذلك على سبيل الاستهزاء

استدل المعتزلة بهذه الآية على عدم الرؤية لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا فقوله لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس إلا لأجل سؤال الرؤية واستعظم في آية أخرى قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة فثبت أن الاستكبار والعتو ههنا إنما حصل لأجل سؤال الرؤية وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة ويقول ههنا إنا بينا أن قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا على الرؤية وأما أن الاستكبار والعتو فلا يدل أن ذلك

على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى ان قوم موسى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون ومما يدل على ذلك ان موسى عليه السلام لما قال رب ارني انظر اليك ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء انما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك **قوله** يوم يرون فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل يدل عليه قوله لا بشرى اي يمنعون البشرى يوم يرون الثاني انه منصوب باذكر فيكون مفعولا به الثالث انه منصوب بيعذبون مقدرا ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها **قوله** لا بشرى هذه الجملة معمولة لقول مضمر اي يرون الملائكة يقولون لا بشرى فالقول حال من الملائكة وهو نظير التقدير في قوله والملائكة يدخلون الى قوله سلام عليكم قال ابو حيان واحتمل بشرى ان يكون مبنيا مع لا واحتمل ان يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتانيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين خبر بعد خبر او نعتا للبشرى او تعلق بما تعلق به الخبر وان يكون يومئذ صفة للبشرى والخبر للمجرمين ويجي خلاف سيبويه والاخفش هل الخبر لنفس لا او الخبر للمبتدا الذي هو مجموع لا وما بني معها وان كان في نية التنوين وهو معرب جاز ان يكون يومئذ وللمجرمين خبرين وجاز ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين صفة والخبر اذ كان الاسم ليس مبنيا لنفس لا باجماع قال شهاب الدين قوله واحتمل ان يكون في نية التنوين الى اخره لا يتاتى الا على قول ابي اسحق وهو انه يرى ان اسم لا النافية للجنس معرب وانما حذف التنوين لكثرة الاستعمال ويستدل عليه بالرجوع اليه في الضرورة وينشد الا رجلا جزاه الله خيرا ويتاوله البصريون على اضمار الا تروني رجلا وكان يمكن الشيخ ان يجعله معربا كما ادعى بطريق اخرى وهي ان يجعل بشرى عاملة في يومئذ او في للمجرمين فيصير من قبيل المطول والمطول معرب لكنه لم يلم بذلك وسياتي شيء من هذا في كلام ابي البقا رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون بشرى معربا منصوبا بطريق اخرى وهي ان تكون منصوبة بفعل مقدر اي لا يبشرون بشرى كقوله تعالى لا مرحبا بهم لا اهلا ولا سهلا الا ان كلام الشيخ لا يمكن تنزيله على هذا لقوله جاز ان يكون يومئذ وللمجرمين خبرين فقد حكم ان لها خبرا واذا جعلت منصوبة بفعل مقدر لا يكون للا حينئذ خبر لانها داخلة على ذلك الفعل المقدر وهذا موضع حسن **قوله** يومئذ للمجرمين قد تقدم في يومئذ اوجه وجوز ابو البقا ان يكون منصوبا ببشرى قال اذا قدرت انها منونة غير مبنية مع لا ويكون الخبر للمجرمين وجوز ايضا هو والزمخشري ان يكون يومئذ تكريرا ليوم يرون ورده ابو حيان سواء اريد بالتكرير التوكيد اللفظي او اريد به البدل قال لان يوم منصوب بما تقدم ذكره من اذكر او من يعدمون البشرى وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقدير ما ذكراه يكون العامل فيه ما قبل لا وما رده ليس بظاهر لان الجملة المنفية معمولة للقول المضمر الواقع حالا من الملائكة والملائكة معمولة ليرون ويرون معمول اليوم خصوصا بعض ما في حيزه بالاضافة فلا وما في خبرها من تتمة الظرف الاول من حيث انها معمولة لبعض ما في حيزه فليست باجنبية ولا مانعة من ان يعمل ما قبلها فيما بعدها والعجب له كيف تخيل هذا وغفل عما تقدم فانه واضح مع التامل وللمجرمين من وضع الظاهر موضع المضمر شهادة عليهم بذلك والضمير في يقولون يجوز عوده للكفار وللملائكة وحجرا من المصادر الملتزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ويجوز لك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه ولا يلحقه وكان المعنى اسال الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء والضحاك والحسن وابو رجا على ضمها وهو لغة فيه قال الزمخشري ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد كما كان قعدك وعمرك كذلك وانشد لبعض الرجاز قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم وحجر وهو الذي انشده الزمخشري يقتضي تصرف حجر وقد تقدم نص سيبويه على انه يلتزم النصب وحكى ابو البقا فيه لغة ثالثة وهي الفتح قال وقد قرئ بها فعلى هذا كمل فيه ثلاث لغات مقروء بهن ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ذيل ذايل والذيل الهوان وموت مائت والحجر العقل لانه يمنع صاحبه **قوله** يوم يرون الملائكة عند الموت قاله ابن عباس وقال الباقون يريد يوم القيمة لا بشرى يومئذ للكافرين قالت المعتزلة الاية تدل على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول

لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم وقد تقدم مرارا **قوله** اختلفوا في القايلين حجرا محجورا فقال ابن جريج كانت العرب اذا نزلت بهم شدة ورأوا ما يكرهون قالوا حجرا محجورا فهم يقولونه اذا عاينوا الملائكة قال مجاهد يعني عوذا معاذا فيستعيذون من الملائكة وقال ابن عباس تقول الملائكة حراما محرما ان يدخل الجنة الا من قال لا اله الا الله قال مقاتل اذا خرج الكفار من قبورهم قالت لهم الملائكة حجرا محجورا اي حرام محرم عليكم ان يكون لكم البشرى **قوله** وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وعمدنا الى عملهم **قوله** فجعلناه هباء منثورا الهباء والهبوة التراب الدقيق قاله ابن عرفة قال الجوهري يقال فيه هبا يهبو اذا ارتفع واهبيته انا اهباء وقال الخليل والزجاج هو مثل الغبار الداخل في الكوة تراه اي مع ضوء الشمس فلا يمس بالايدي ولا يرى في الظل وهو قول الحسن وعكرمة ومجاهد وقيل الهباء ما تطاير من شرر النار اذا اضرمت والواحدة هباة على حد تمر وتمرة ومنثورا اي مفرقا ونثر الشيء فرقه والنثرة للنجوم متفرقة والنثر الكلام غير المنظوم على المقابلة بالشعر قال ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير هو ما تسفيه الرياح وتذريه من التراب وحطام الشجر وقال مقاتل هو ما يسطع من حوافر الدواب عند المسير وفائدة الوصف بان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته تفرق فجيء بهذه الصفة لتفيد ذلك وقال الزمخشري او مفعول ثالث لجعلناه اي فجعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر كقوله كونوا قردة خاسئين اي جامعين للمسخ والخسء قال ابو حيان وخالف ابن درستويه فخالف النحويين في منعه ان يكون لكان خبران وازيد وقياس قوله في جعل ان يمنع ان يكون لها خبر ثالث قال شهاب الدين مقصوده ان كلام الزمخشري مردود قياسا على ما منعه ابن درستويه من تعديد خبر كان **قوله** اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اي من هؤلاء المشركين المستكبرين واحسن مقيلا موضع قايلة وفي فعل ههنا قولان احدهما انها على بابها من التفضيل والمعنى ان المؤمنين خير في الاخرة مستقرا من مستقر الكفار واحسن مقيلا من مقيلهم لو فرض ان يكون لهم ذلك وعلى انهم خير في الاخرة منهم في الدنيا والثاني ان يكون لمجرد الوصف من غير مفاضلة **قوله** قال المفسرون يعني ان اهل الجنة لا يمر بهم يوم القيمة الا قدر النهار من اوله الى قدر القايلة حتى يسكنوا مساكنهم من الجنة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وهكذا كان يقرا وقال ابن عباس في هذه الاية الحساب ذلك اليوم في اوله وقال قوم حين قالوا في منازلهم قال الازهري القيلولة والمقيل الاستراحة نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم لان الله تعالى قال واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها وروي ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس **قوله** ويوم تشقق العامل في يوم اما اذكر واما ينفرد الله بالملك يوم تشقق لدلالة قوله الملك يومئذ الحق للرحمن عليه وقرا الكوفيون وابو عمرو هنا وفي ق تشقق بالتخفيف والباقون بالتشديد وهما واضحان حذف الاولون تاء المضارعة او تاء التفعل على خلاف في ذلك والباقون ادغموا تاء التفعل في الشين لما بينهما من المقاربة وهما كتظاهرون وتظاهرون تخفيفا وادغاما وقد مضى في البقرة **قوله** بالغمام في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها على السببية اي بسبب الغمام يعني بسبب طلوعه منها ونحوه السماء منفطر به كانه الذي تنشق به السماء الثاني انها للحال اي ملتبسة بالغمام الثالث انها بمعنى عن اي عن الغمام كقوله يوم تشقق الارض عنهم **قوله** ونزل الملائكة فيها اثنتا عشرة قراءة اثنتان في المتواتر وتسع في الشاذ فقرا ابن كثير من السبعة وننزل بنون مضمومة ثم اخرى ساكنة وزاي خفيفة مكسورة مضارع انزل والملائكة بالنصب مفعول به وكان من حق المصدر ان يجي بعد هذه القراءة على انزال قال ابو علي لما كان انزل ونزل يجريان مجرى واحدا اجرا مصدر احدهما على مصدر الاخر وانشد **قوله** وقد تطويت انطواء الحضب **قوله** لان تطويت وانطويت بمعنى ومثله وتبتل اليه تبتيلا وقرا الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول الملائكة بالرفع لقيامه مقام الفاعل وهي موافقة لمصدرها وقرا ابن مسعود وابو رجا ونزل بالتشديد ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الملائكة مفعول به وعنه ايضا وانزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره على التنزيل مرة وبالهمزة اخرى فالاعتذار عن مجي مصدره على التفعيل كالاعتذار عن ابن كثير وعنه ايضا وانزل مبنيا للمفعول وقراها رون عن ابي عمرو وتنزل الملائكة بالتاء من فوق وتشديد الزاي ورفع اللام مضارعا مبنيا للفاعل الملائكة بالرفع مضارع نزل بالتشديد وعلى هذه القراءة فالمفعول محذوف اي وتنزل الملائكة ما امرت ان تنزله وقرا الخفاف عنه وجناح بن حبيش ونزل مخففا مبنيا للفاعل الملائكة بالرفع وخارجة عن ابي عمرو ايضا وابو معاذ ونزل بضم النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والاصل ننزل بنونين وتشديد

وقرأ ابي ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول ونزلت بزيادة تاء في أوله وتاء التأنيث فيهما وقرأ ابو عمرو في طريقة الخفاف عنه ونزل بضم
النون وكسر الزاي خفيفة مبنيا للمفعول قال صاحب اللوامح فان صحت هذه القراءة فانه حذف منها المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه تقديره ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لان المصدر يجي بمعنى الاسم
وهذا مما يجي على مذهب سيبويه في ترتيب بناء اللازم للمفعول به لان الفعل يدل على مصدره قال شهاب الدين وهذا تمحل كثير دعت
اليه ضرورة الصناعة وقال ابن جني وهذا غير معروف لان نزل لا يتعدى الى مفعول يبنى هنا للملائكة ووجهه ان يكون مثل
زكم الرجل وجن فانه لا يقال الا ازكمه واجنه الله وهذا باب سماع لا قياس ونظير هذه القراءة ما تقدم في سورة الكهف في قراءة
من قرأ فلا نقوم لهم يوم القيمة وزنا بنصب وزن من حيث تعدية القاصر وتقدم ما فيها **قوله** الغمام هو الابيض الرقيق
مثل الضباب ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم والالف واللام في الغمام ليس للعموم بل للمعهود وهو ما ذكره في قوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام قال ابن عباس تشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر ممن في الارض من الجن والانس ثم تشقق
السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر ممن في سماء الدنيا ومن الجن والانس وكذلك حتى تشقق السماء السابعة واهل كل سماء
يزيدون على اهل السماء التي قبلها ثم ينزل الكروبيون ثم حملة العرش فان قيل ثبت بالعباس ان نسبة الارض الى سماء الدنيا
كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فالملائكة هذه المواضع مقر الملائكة **قوله** الملك يومئذ فيه اوجه احدها
ان يكون الملك مبتدأ والحق خبره ويومئذ متعلق بالملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين او بمحذوف على انه صفة
للحق الثاني ان الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن على ما تقدم الثالث ان الخبر للرحمن ويومئذ متعلق بالملك والحق نعت للملك قيل
ويجوز نصب الحق باضمار اعني **فصل** المعنى ان الملك الذي هو الملك حقا ملك الرحمن يوم القيمة قال ابن عباس يريد ان يوم القيمة
لا ملك يقضي غيره ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في
في قوله يومئذ فالجواب لان في ذلك اليوم لا مالك له سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له
الجبابرة بخلاف سائر الايام وكان يوما على الكافرين عسيرا اي شديدا وهذا الخطاب يدل على انه لا يكون على المؤمنين عسيرا جاء
في الحديث انه يهون يوم القيمة على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا **قوله** ويوم يعض الظالم يوم
معمول المحذوف او معطوف على يوم تشقق ويعض مضارع عض ووزنه فعل بكسر العين بدليل قولهم عضضت اعض وحكى الكسائي
فتحها في الماضي فعلى هذا يقال اعض بالكسر في المضارع والعض هنا كناية عن شدة الندم ومثله حرق نابه قال

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه　　عليه فافضى والسيوف معاقله

وهذه الكناية ابلغ من تصريح المكني عنه　　ان في الظالم يحتمل العهد والجنس على خلاف في ذلك فالقائلون بالعهد
اختلفوا على قولين الاول قال ابن عباس اراد بالظالم عقبة ابن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما
ودعا اليه جيرته واشراف قومه وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ويعجبه حديثه فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما
ودعا الناس ودعا الرسول فلما قرب الطعام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انا باكل طعامك حتى تشهد ان لا اله الا الله واني
رسول الله فقال عقبة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فاكل الرسول من طعامه وكان عقبة صديقا لابي بن خلف
فلما اتى ابي بن خلف قال له يا عقبة صبأت قال لا والله ما صبأت ولكن دخل علي رجل فابى ان يأكل طعامي الا ان اشهد له فاستحييت
ان يخرج من بيتي ولم يطعم فشهدت له فطعم فقال ما انا بالذي رضي منك ابدا الا ان تأتيه وتبصق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل
ذلك عقبة فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوتك بالسيف فقتل عقبة يوم بدر صبرا واما ابي بن خلف فقتله
النبي صلى الله عليه وسلم بيده يوم احد وقال الضحاك لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بصاقه في وجهه فاحرق
خداه فكان اثر ذلك فيه حتى الموت وقال الشعبي كان عقبة ابن ابي معيط خليل امية بن خلف فاسلم عقبة فقال امية
وجهي من وجهك حرام ان بايعت محمدا فكفر وارتد فانزل الله عز وجل ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني اتخذت مع
الرسول سبيلا اي ليتني اتبعت محمدا فاتخذت معه سبيلا الى الهدى وقرأ ابو عمرو يا ليتني اتخذت بفتح الياء والاخرون باسكانها
الثاني قالت الرافضة الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب

الرسول

الرسول ومن حمل الالف واللام على العموم لانها اذا دخلت على الاسم المفرد افادت العموم بالقرينة وهي ان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بعلية الوصف فدل على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما فيعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص
بصورة واحدة ونزوله في واقعة خاصة بل يدخل فيه تلك الصورة وغيرها والمقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا
يحصل الا بالعموم **قوله** قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال المحققون هذه
اللفظة للتحسر والغم يقال عض اناملة وعض على يديه **قوله** يقول هذه الجملة حال من فاعل يعض وجملة التمني بعد القول محكية به
وتقدم الكلام في مباشرة يا الكيت في النساء قوله يا ويلتنا قرأ الحسن يا ويلتي بكسر التاء ويا صريحة بعدها وهي الاصل وقرأ الدوري
بالامالة قال ابو علي وترك الامالة احسن لان اصل هذه اللفظة الياء فبدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا من الياء فمن امال رجع
الى الذي منه فر اولا وهذا منقوض بنحو باع فان اصله الياء ومع ذلك اما لوقد اما لوا يا حسرتا على ما فرطت ويا اسفا وهما كيا ويلتى
في كونهما عن ياء المتكلم وفلان كناية عن علم من يعقل وهو منصرف وفل كناية عن نكرة من يعقل من الذكور وفلة عمن يعقل
من الاناث والفلان والفلانة بالالف واللام من غير العاقل ويختص فل وفلة بالنداء الا في ضرورة كقوله　　في لجة امسك فلانا
عن فل **قوله** وليس فل مرخما من فلان خلافا للفراء وزعم ابو حيان ان ابن عصفور وابن مالك وابن العلج وهموا في جعلهم فل كناية عن
علم من يعقل كفلان ولام فل وفلان وجهان احدهما انها واو والثاني انها ياء **قوله** تقدم الكلام في يا ويلتي في هود ليتني لم
اتخذ فلانا خليلا يعني ابي بن خلف لقد اضلني عن الذكر عن الايمان والقران بعد اذ جاني يعني الذكر مع الرسول وكان الشيطان
وهو كل متمرد عات من الجن والانس وكل من صد عن سبيل الله فهو شيطان وقيل اشار الى خليله وقيل اراد ابليس فانه الذي حمله
على انصار خليله ولذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله وهو معنى قوله للانسان خذولا اي تاركا يتركه ويتبرأ منه عند نزول البلاء ولعذ
وقوله وكان الشيطان يحتمل ان يكون هذه الجملة من مقول الظالم فتكون منصوبة المحل بالقول وان يكون من مقول الباري تعالى ولا محل لها
لاستينافها **قوله** وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا قال اكثر المفسرين ان هذا القول وقع من الرسول وقال
ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الاخرة كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لان قوله
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق ذلك الا اذا وقع القول منه ومهجورا مفعول ثان لاتخذوا او حال من
وهو مفعول من الهجر بفتح الهاء وهو الترك والبعد اي جعلوه متروكا بعيدا لم يؤمنوا به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه قيل هو من الهجر
بالضم اي مهجورا فيه ثم حذف الجار بدليل قوله مستكبرين به سامرا تهجرون وهجرهم فيه قولهم فيه انه شعر وسحر واساطير الاولين وكذب
هجر اي هذيان وقال عليه السلام من تعلم القران وعلق مصحفا ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين
عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه وجعل الزمخشري مفعولا هنا مصدرا بمعنى الهجر قال كالمجلود والمعقول قال شهاب الدين
وهو غير منقاس ضبطه اهل اللغة في الفاظ فلا يتعدى الا بنقل **قوله** وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الاية ذكر ذلك تسلية للرسول
واسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبر اولو العزم من الرسل وكفى بربك هاديا ونصيرا قال المفسرون الباء زائدة بمعنى
كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال او قيل على التمييز هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء **قوله** احتج اهل السنة
بهذه الاية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله تعالى تلك العداوة كفر قال الجبائي
المراد من جعل التبيين لانه تعالى لما بين انهم اعداء فقد جعل انهم اعداء كما اذا بين رجل ان فلانا لص فقد جعله لصا وكما يقال في الحاكم
انه عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما امر بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوتهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد
الغريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة قرب من الظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمى
البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل
له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم وليس له فيه تأثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الله الرسول بما له
اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تأثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا
هو الجواب عن قول ابي مسلم فان قيل قوله عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام
رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا فكما ان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا هنا فكيف يليق هذا

بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فالجواب ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام
لما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك
الدعاء عليهم فافترقا فان قيل قوله جعلنا صيغة التعظيم والمعظم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان يكون تلك
العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله انا اعطيناك فكيف يليق بهذه الصيغة ان يكون تلك
العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا فالجواب خلق العدو سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب
وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن الآية هذه شبهة لمنكري النبوة فان اهل مكة قالوا ان زعمت انك رسول من
عند الله فهلا تأتينا بالقرآن جملة كما اتى موسى بالتورية جملة وكما اتى عيسى بالانجيل جملة وداود بالزبور قال ابن جريج من اوله
الى اخره في ثنتين او ثلاث وعشرين سنة وجملة حال من القرآن اذ هي في معنى مجتمعا   كذلك الكاف اما مرفوعة المحل
اي الامر كذلك ولنثبت علة لمحذوف اي لنثبت فعلنا ذلك واما منصوبة على الحال اي نزلنا مثل ذلك او على النعت لمصدر محذوف
ولنثبت متعلق بذلك الفعل المحذوف وقال ابو حاتم هي جواب قسم وهذا قول مرجوح نحا اليه الاخفش وجعل منه ولتصغى وقد
تقدم في الانعام وقرأ عبد الله ليثبت بالياء اي الله تعالى   هذا جواب عن شبهتهم وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام
لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبط ويجوز عليه فيه الخطأ والغلط وثانيها ان من كان الكتاب
عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب جملة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له
اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو نزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة على الخلق فكان يثقل
عليهم ذلك فلما نزل مفرقا منجما نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا فحالا يقوى قلبه بمشاهدته
على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال الاذى وعلى التكاليف الشاقة وخامسها انه لما شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما
ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا ولما عجزوا عن معارضة نجوم مفرقة فعن معارضة الكل
اولى وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم ووقائعهم فكانوا يزدادون بصيرة وكان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها
ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل
المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلذلك جعله الله تعالى منجما   قوله كذلك يحتمل ان يكون
من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا
فان قيل كذلك اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدمه هو انزاله جملة فكيف فسره بكذلك انزلناه مفرقا فالجواب ان الاشارة تيسير دون
قطع النفس ومنه ثغر رتل ومرتل اي مفلج الاسنان بين اسنانه فرج يسيرة قال الزمخشري ونزل ههنا بمعنى انزل لا غير كخبر بمعنى اخبر والا لتدافعا
يعني ان نزل بالتشديد يقتضي بالاصالة التنجيم والتفريق فلو لم يجعل بمعنى انزل الذي لا يقتضي ذلك لتدافع مع قوله جملة لان الجملة تنافي
التفريق وهذا بناء منه على معتقده وهو ان التضعيف يدل على التفريق وقد نص على ذلك في مواضع من الكشاف في سورة البقرة
واول آل عمران واخر الاسرى وحكى هناك عن ابن عطية ما يقوي ظاهره صحح قوله   ورتلناه ترتيلا قال ابن عباس بيناه بيانا
والترتيل التبيين في ترسل وتثبت وقال السدي فصلناه تفصيلا وقال مجاهد بعضه في اثر بعض وقال النخعي والحسن وقتادة فرقناه
تفريقا آية بعد آية   ولا يأتونك يعني المشركين بمثل يضربونه في ابطال امرك الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله
كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق فسمى ما يوردون من الشبه مثلا   الا جئناك بالحق هذا الاستثناء
مفرغ والجملة في محل نصب على الحال اي لا يأتونك بمثل الا في حال ما اتيناك كذا والمعنى ولا يأتونك بسؤال عجيب الا جئناك بالامر الحق
واحسن تفسيرا اي بيانا وتفصيلا وتفسيرا تمييز والمفضل عليه محذوف اي تفسيرا من مثلهم والتفسير تفعيل من الفسر وهو كشف ما
قد غطي ثم ذكر ما لهؤلاء المشركين فقال الذين يحشرون على وجوههم يساقون ويجرون الى جهنم وروي انهم يمشون في الآخرة مقلوبين على
وجوههم على القفا وارجلهم الى فوق وقال عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم والاول اولى لانه ورد
ايضا   الذين يحشرون يجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين ويجوز نصبه على الذم ويجوز ان يرتفع بالابتداء وخبره الجملة
من قوله اولئك شر مكانا ويجوز ان يكون اولئك بيانا او بدلا للموصول وشر مكانا خبر الموصول   اولئك شر مكانا منزلا
ومصيرا من اهل الجنة واضل سبيلا او اخطأ طريقا وههنا سؤال كما تقدم في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا ولما تكلم

في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة واحوال القيامة شرع في ذكر القصص على الطريقة المعلومة **قوله** ولقد آتينا موسى الكتاب الآية ولما قال
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وذكر ذلك في معرض التسلية له ذكر جماعة من الانبياء وعرفه تكذيب اممهم والمعنى لست يا محمد
باول من ارسلنا فكذب فقد آتينا موسى الكتاب وقوينا عضده باخيه هارون فان قيل كون هارون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل
يجب ان يقال انه لما صار خرج عن كونه وزيرا فالجواب لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعينا
له فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى
هارون بدل او بيان او منصوب على القطع ووزيرا مفعول ثان وقيل حال والمفعول الثاني قوله معه قال الزجاج الوزير في اللغة
الذي يرجع اليه ويعمل برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر لا منجى ولا ملجأ قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزير
قوله فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا يعني القبط **قوله** فدمرناهم العاطفة على فدمرنا فعلا ماضيا معطوفا على
محذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وقرأ علي كرم الله وجهه فدمراهم امرا لموسى وهارون وعنه ايضا
فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الشديدة وعنه ايضا فدمر بهم بزيادة باء الجر بعد فعل الامر وهي تشبه القراءة قبلها في
الخط ونقل عنه الزمخشري فدمرتهم بتاء المتكلم فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب بعث موسى وهارون
اليهم بل بعده بمدة مديدة فالجواب فالتعقيب محمولة هنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار
القصة فذكر المقصود منها اولها واخرها والمراد الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم واعلم ان قوله كذبوا باياتنا
ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب الآيات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي
فالمراد به المستقبل **قوله** وقوم نوح الآية يجوز ان يكون قوم منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم ويجوز ان يكون منصوبا
بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا تقدم جملة فعلية قبله هذا اذا قلنا ان لما ظرف زمان واما اذا قلنا انها حرف
وجوب لوجوب فلا يتأتى ذلك لان اغرقناهم حينئذ جواب لما وجوابها لا يفسر ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر
لا على سبيل الاشتغال اي ذكر قوم نوح **قوله** انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لان تكذيبهم
لواحد تكذيب للجميع لان من كذب رسولا واحدا فقد كذب جميع الرسل وقوله اغرقناهم قال الكلبي مطرنا عليهم السماء اربعين يوما وخرج ما
الارض ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم وقصتهم للناس آية للظالمين اي لكل من سلك
سبيلهم واعتدنا للظالمين في الآخرة عذابا اليما **قوله** وعادا وثمود واصحاب الرس الآية وعادا فيه ثلاثة اوجه ان يكون معطوفا
على قوم نوح وان يكون معطوفا على مفعول جعلناهم وان يكون معطوفا على محل الظالمين لانه في قوة وعدنا الظالمين بعذاب
واصحاب الرس فيه وجهان احدهما من عطف المغاير وهو الظاهر والثاني انه من عطف بعض الصفات على بعض والمراد باصحاب الرس
ثمود لان الرس البئر التي لم تطو عن ابي عبيدة وثمود اصحاب الابار وقيل الرس نهر بالمشرق وكانت قرى اصحاب الرس على شاطئ النهر
فبعث الله اليهم نبيا من ولد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان
يرضى عنا الهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي
فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله ريحا عاصفة شديدة الحر وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت تتوقد واظلتهم سحابة
سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص ويقال انهم ناس عبدة اصنام قتلوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وقال قتادة والكلبي
الرس بئر بفلج اليمامة قتلوا نبيهم وهو حنظلة بن صفوان وقيل هم بقية ثمود قوم صالح وهم اصحاب البئر التي ذكر الله تعالى في قوله وبئر
معطلة وقصر مشيد وقال كعب ومقاتل والسدي البئر بانطاكية قتلوا فيها حبيب النجار ورسوه في بئر وهم الذين ذكرهم الله تعالى
في سورة يس وقيل هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود الذي حفروه وقال عكرمة هم قوم رسوا نبيهم في بئر وقيل الرس المعدن
وجمعه رساس وروي عن علي رضي الله عنه انهم قوم كانوا يعبدون شجرة الصنوبر وسموا اصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض
وروى ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهل القرية احد الا عبد اسود ثم انهم
حفروا للرسول بئرا والقوه فيها ثم طبقوا عليها حجرا ضخما وكان ذلك الرجل الاسود يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة
ويدليه اليه فكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين ثم ذهب

و

واحتمل خرجه واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الكهف فلم تجد احدا وكان قومه قد استخرجوه فامنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي نساهم عن
الاسود ويقول لهم انه اول من يدخل الجنة **قوله** وقرونا اى واهلكنا قرونا وكثيرا بين عاد واصحاب الرس والقرون جمع قرن قال علي رضي الله عنه
القرن اربعون سنة وهو قول النخعي وقيل مائة وعشرون سنة وقيل غير ذلك وتقدم الكلام عليه في سورة سبحان عند قوله
وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح **قوله** بين ذلك اشارة الى من تقدم ذكره وهم جماعات فلذلك حسن دخول بين عليه و
قد يذكر الذاكر بحوثا ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت اى ذلك المحسوب والمعدود
وكلا يجوز نصبه بفعل يفسره ما بعده اى وحذرنا او ذكرنا لانها في معنى ضربنا له الامثال ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم
وضربنا بيان لسبب هلاكهم واما كلا الثانية فمفعول مقدم **قوله** ضربنا له الامثال اى الاشباه في اقامة الحجة عليهم فلم نهلكهم الا بعد
الانذار وقيل بينا لهم واوضحنا لهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا اهلكناهم هلاكا وقال الاخفش كسرنا تكسيرا قال الزجاج كل شيء كسرته
وفتته فقد تبرته **قوله** ولقد اتوا على القرية التي امطرت الآية ارادوا بالقرية قريات لوط وكانت خمس قرى فاهلك الله منها اربعا
وبقيت واحدة وهي صغر كان اهلها لا يعملون العمل الخبيث يعني ان قريشا مروا مرورا كثيرا الى الشام على تلك القرية التي امطرت مطر السوء
اى اهلكت بالحجارة من السماء افلم يكونوا يرونها في مرورهم وينظرون الى اثار عذاب الله ونكاله فيعتبروا ويتذكروا **قوله** مطر
السوء فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر على حذف الزوائد اى امطار السوء الثاني انه مفعول ثان اذ المعنى اعطيتها واوليتها مطر
السوء الثالث انه نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل مطر السوء وقرا زيد بن علي مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر متعد
قال كمن بواديه بعد المحل ممطور وقرا ابو السمال مطر السوء بضم السين وتقدم الكلام على السوء والسوء في براءة وقوله اتوا على
القرية انما عدي بعلى لانه ضمن معنى مر **قوله** بل كانوا لا يرجون نشورا في هذا الرجا ثلاثة اوجه اقواها ما قاله القاضي وهو انه محمول
على حقيقة الرجا لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل
تلك المشاق وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجا موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه
لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف **قوله** واذا راك الذين كفروا الآية لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته بايراد
الشبهات بين بعد ذلك انهم اذا راوا الرسول اتخذوه هزوا ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والا
والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا **قوله** ان يتخذونك ان الاولى نافية والثانية مخففة من
الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهذا مفعول ثان ويحتمل ان يكون التقدير موضع هزؤ ان يكون نفس هزو بك وهذه الجملة المنفية
يحتمل وجهين احدهما انها جواب اذا الشرطية وحينئذ اذا انفرد جوابها متى كان منفيا بما او ان او لا لا يحتاج الى الفاء بخلاف
غيرها من ادوات الشرط فعلى هذا يكون قوله اهذا الذي في محل نصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اى يتخذونك
قايلين ذلك والثاني انها جملة معترضة بين اذا وجوابها وهو ذلك القول المضمر المحكي به اهذا الذي والتقدير واذا راوك قالوا اهذا
الذي بعث فاعترض بجملة النفي ومفعول بعث محذوف هو عائد الموصول اى بعثه ورسولا على بابه من كونه صفة فينتصب على الحال
وقيل هو مصدر بمعنى رسالة فيكون على حذف مضاف اى ذا رسول بمعنى ذا رسالة او يجعل نفس المصدر مبالغة والمعنى مرسل
وهو تكلف **قوله** ان كاد ليضلنا تقدم نظيره في سبحان **قوله** لولا ان صبرنا جوابها محذوف اى لضلنا عن آلهتنا قال الزمخشري
ولولا في هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصيغة مجرى التقييد للحكم **قوله** قال المفسرون ان ابا جهل كان اذا مر باصحابه
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مستهزئا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد فقد كان ليضلنا اى قد قارب ان يضلنا عن آلهتنا
لولا ان صبرنا عليها لانصرفنا عنها فسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا من اخطا طريقا واعلم ان الله تعالى اخبر عن
المشركين انهم متى راوا الرسول عليه السلام اتوا بنوعين من الافعال احدهما الاستهزاء فيقولون هذا الذي بعث الله رسولا وذلك
جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يكون بصورته او بحقيقته والاول باطل لانه عليه السلام كان احسن منهم وبتقدير انه لم
يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة والثاني باطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم
بظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزا بهم ثم انهم لوقاحتهم
قلبوا القضية واستهزوا بالرسول وذلك يدل على ان المبطل ليس له الا السفاهة والوقاحة والنوع الثاني قولهم ان كاد ليضلنا

عن

عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها فسموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم ويدل على جده واجتهاده في صرفهم عن
عبادة الاوثان فلهذا قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على انهم كانوا مقهورين بالحجة ولم يكن في ايديهم
الا مجرد الوقاحة **قوله** من اضل جملة استفهام معلقة ليعلمون فهي سادة مسد مفعوليها ان كانت على بابها او مسد واحد ان كانت
بمعنى عرف ويجوز في من ان تكون موصولة واضل خبر مبتدا مضمر هو العائد على من تقديره من هو اضل وانما حذف للاستطالة
بالتمييز كقولهم ما انا بالذي قائل لك سوءا وهذا ظاهر ان كانت متعدية لواحد وان كانت متعدية لاثنين تحتاج الى تقدير ثان ولا
حاجة اليه لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة
العذاب الذي لا محيص لهم منه فقال وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا وهذا وعيد شديد على التعامي والاعراض عن
الاستدلال والنظر **قوله** ارايت من اتخذ الهه هواه الآية رايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من هذا وصفه ونعته وقوله
من اتخذ الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير لاستوائهما في التعريف وقال الزمخشري فان قلت لم اخر هواه والاصل
قولك اتخذ الهوى الها قلت ما هو الا تقديم المفعول الثاني على الاول للعناية به كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق قال
ابو حيان وادعا القلب يعني ان التقديم ليس بجيد لانه من ضرائر الاشعار قال الشهاب الدين قد تقدم فيه ثلاثة مذاهب على ان هذا
ليس من القلب المذكور في شيء انما هو تقديم وتاخير فقط وقرا ابن هرمز الاهة هواه على وزن فعالة والالهة بمعنى المالوه والها للمبالغة
كعلامة ونسابة والالهة مفعول ثان قدر لكونه نكرة ولذلك صرف وقيل الالهة هي الشمس ويرد هذا بانه كان ينبغي ان يمتنع من الصرف
للعلمية والتانيث ويجاب بانها تدخل عليها الكثير الف فلما نزعت منها صارت نكرة جارية مجرى الاوصاف ويقال الالهة بضم الهمزة
ايضا للشمس وقرا بعض المدنيين الهة هواه جمع اله وهو ايضا مفعول مقدم وجمع باعتبار الانواع فقد كان الرجل يعبد
الهة شتى ومفعول رايت الاول من والثاني الجملة الاستفهامية **فصل** قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير
كان الرجل من المشركين يعبد الحجر فاذا راى حجرا احسن منه طرح الاول واخذ الاخر وعبده افانت تكون عليه وكيلا اى حافظا يحفظه
من اتباع هواه اى ليست كذلك ونظيره لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بجبار لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية
القتال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون يسمعون ما تقول سماع طالب الافهام او يعقلون ما يعاينون من الحجج والاعلام
وام ههنا منقطعة بمعنى بل ان هم الا كالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم تدبرهم وتفكرهم بل هم اضل سبيلا لان البهائم تهتدي
لمراعيها ومشاربها وتنقاد لاربابها التي تتعهدها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وقلوب الانعام خالية عن العلم وعن
الاعتقاد الفاسد وهؤلاء قلوبهم خالية عن العلم ومملوءة من الاعتقاد الباطل وعدم علم الانعام لا يضر باحد وجهل هؤلاء منشأ
الضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله والبهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم وهؤلاء يستحقون على عدم العلم
اعظم العقاب وهؤلاء الكفار لا يعرفون طريق الحق ولا يطيعون ربهم الذي خلقهم ورزقهم ولان الانعام تسجد وتسبح لله
وهؤلاء الكفار لا يفعلون فان قيل لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل فالجواب لانه كان فيهم من يعرف الله
ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لحب الرياسة لا للجهل فان قيل انه تعالى لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض
على الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل فالجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل المراد انهم لم ينتفعوا
بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم **قوله** الم تر الى ربك كيف مد الظل الآية لما بين جهل المعرضين
عن دلائل التوحيد وبين فساد طريقتهم ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع فاولها الاستدلال بحال الظل في
زيادته ونقصانه وتغير احواله **قوله** الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان
حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى
لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل مبصر فله مؤثر
فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه وهذا الخطاب وان كان ظاهره للرسول فهو عام في المعنى لان المقصود بيان
نعم الله بالظل وجميع المكلفين مشتركون في تنبيههم لهذه النعمة وكيف منصوبة بمد وهي معلقة لترى فهي في موضع نصب وتقدم
القول في الم تر **قوله** الظل عبارة عن عدم الضوء مما من شانه ان يضيء وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس جعله ممدودا لانه ظل لا شمس

معه كما قال في ظل الجنة وظل ممدود اذ لم يكن معه شمس ولو شاء لجعله ساكنا دائما ثابتا لا يزول ولا تذهبه الشمس قال ابو عبيدة الظل ما نسخته الشمس وهو بالغداة والفيء ما نسخ الشمس وهو بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جانب المغرب الى جانب المشرق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي على الظل دليلا ومعنى دلالتها عليه انه لو لم يكن الشمس لما عرف الظل ولولا النور ما عرف الظلمة والاشياء تعرف باضدادها قال الزمخشري فان قلت في هذين الموضعين كيف موقعها قلت موقعها لبيان تفاضل الامور الثلاث كان الثاني اعظم من الاول والثالث اعظم منهما تشبيها لتباعد ما بينهما في الفضل بتباعد ما بينهما في الوقت **قوله** ثم قبضناه يعني الظل الينا قبضا يسيرا بالشمس التي تاتي عليه والقبض جمع المنبسط من الشيء معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس قبض الله الظل جزءا فجزءا قبضا يسيرا اي خفيا وقيل المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الظلال وقوله يسيرا كقوله حشر علينا يسير **قوله** وهو الذي جعل لكم الليل لباسا الاية هذا هو النوع الثاني شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة اي راحة لابدانكم وقطعا لعملكم واصل السبت القطع والنائم مسبوت لانه انقطع عمله وحركته قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال الزمخشري السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته وجعل النهار نشورا قال ابو مسلم هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور **قوله** وهو الذي ارسل الرياح بشرا الاية هذا هو النوع الثالث وقد تقدم الكلام على نظرها في الاعراف بين يدي رحمته يعني المطر وانزلنا من السماء ماء طهورا قال الزمخشري فان قلت انزال الماء موصوفا بالطهارة وتعليله بالاحياء والسقي يؤذن بان الطهارة شرط في صحة ذلك كما يقول حملني الامير على فرس جواد لاصيد عليه الوحش قلت لما كان سقي الاناسي من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهارة اكراما لهم وتتميما للمنة عليهم وطهور يجوز ان يكون صفة مبالغة منقولا من طاهر كقوله تعالى شرابا طهورا وقال

الى رجح الاكفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

وان يكون اسم ما يتطهر به كالسحور لما يتسحر به والفطور لما يتفطر به قال عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وادلة المطهر فالماء مطهر لانه يتطهر الانسان من الحدث والنجاسة كما قال في اية اخرى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فثبت ان التطهير مختص بالماء وذهب اصحاب الراي الى ان الطهور هو الطاهر حتى جوزوا ازالة النجاسة بالمائعات كالخل وماء الورد والمرق ولو جاز ازالة النجاسة بها لجاز رفع الحدث بها وقال عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور هو الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا ولو كان الطهور هو الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ويجوز ان يكون مصدرا كالقبول والولوع **قوله** لنحيي به فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالانزال والثاني وهو ضعيف انه متعلق بطهور ووصف بلدة بميت وهي صفة للمذكر لانها بمعنى البلد **قوله** ونسقيه العامة على ضم النون وقرا ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما وابو حيوة وابن ابي عبلة بفتحها وقد تقدم انه قرئ بذلك في النحل والمؤمنين وتقدم الكلام على ذلك **قوله** مما خلقنا يجوز ان يتعلق من بنسقيه وهي لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من انعاما ونكرت الانعام والاناسي قال الزمخشري لان عامة الناس وجلهم مجتمعون بالاودية والانهار ففيهم غنية عن سقي الماء واعقابهم وهو كثير منهم لا يعيشهم الا ما ينزل الله من رحمته وسقيا سمائه **قوله** واناسي فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه جمع انسان والاصل اناسين فابدلت النون ياء وادغمت فيها الياء قبلها نحو ظربان وظرابي والثاني وهو قول الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كرسي وكراسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجز جمعه على كراسي ويبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان حقه ان يجمع على اناسية نحو مهالبة في المهلبي وازارقة في الازرقي وقرا يحيى بن الحارث الذماري والكسائي في رواية واناسي بتخفيف الياء قال الزمخشري بحذف ياء افاعيل كقولك اناعم في اناعيم قال الزمخشري فان قلت لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي قلت لان حياة

الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ولانهم اذا ظفروا بسقيا ارضهم وسقي انعامهم لم يعدموا سقياهم فان قيل لم خص الانسان والانعام ههنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء فالجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها حوائج الاناسي ومنافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم وقال اناسي كثيرا ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا **قوله تعالى** ولقد صرفناه في هذا الهاء ثلاثة اوجه احدها قال الجمهور انها ترجع الى المطر ثم هؤلاء قال بعضهم المعنى صرفنا نزول الماء من وابل وطل وجود وطش ورذاذ وغير ذلك وقال بعضهم صرفناه اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعاش به وقال اخرون معناه انه تعالى ينزله في مكان دون مكان في عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي الثاني قال ابو مسلم الضمير راجع الى المطر والسحاب والاظلال وسائر ما ذكره الله من الادلة الثالث ان هذا القول صرفناه بين الناس في القران وفي سائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال المطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع وقرا عكرمة صرفناه بتخفيف الراء وقيل التصريف راجع الى الريح ليتذكروا ويتفكروا في قدرة الله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا جحودا وكفرانهم هو انهم اذا امطروا قالوا مطرنا بنوء كذا روى زيد بن خالد الجهني قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي وكافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب **فصل** قال الجبائي قوله ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله مريد لكفر من يكفر قال ويدل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القران وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله تعالى اكثر الناس يقتضي ان يكون الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا والجواب قد تقدم مرارا **قوله** ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا رسولا ينذرهم والمراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها انه تعالى بين انه مع القدرة على بعثه نذيرا ورسولا في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا توافقهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الاية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو شئنا يدل على انه تعالى لا يفعل ذلك والمعنى ولكن بعثناك الى القرى كلها وحملناك ثقل نذارة جميعها لتستوجب بصبرك عليه ما اعتدنا لك من الكرامة والدرجة الرفيعة فلا تطع الكافرين فيما يدعونك اليه من موافقتهم وهذا يدل على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به **قوله** وجاهدهم به اي بالقران او بترك الطاعة المدلول عليه بقوله فلا تطع او بما دل عليه ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا من كونه نذير كافة القرى او بالسيف والاقرب الاول لان السورة مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان فالمراد بذل الجهد في الدعاء وجهادا كبيرا شديدا **قوله** وهو الذي مرج البحرين الاية هذا النوع الرابع في مرج قولان احدهما بمعنى خلط ومرج ومنه مرج الامر اي اختلط قاله ابن عرفة وقيل مرج اجرى وامرج لغة فيه قيل مرج لغة الحجاز وامرج لغة نجد في كلام بعض الفصحاء

بحران احدهما بالاخر ممزوج وما العذب منهما بالاجاج ممزوج

وقيل ارسلهما في مجاريهما وخلاهما كما ترسل الخيل في المرج قاله ابن عباس واصل المرج الخلط والارسال يقال مرجت الدابة وامرجتها اذا ارسلتها في المرعى وخليتها تذهب حيث تشاء **قوله** هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج هذه الجملة لا محل لها لانها مستانفة جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب وهذا ملح ويجوز على ضعف ان تكون حالية والفرات المبالغ

في الحلاوة والتا الثانية اصلية لام الكلمة ووزنه فعالى وبعض العرب يقف عليها ها وهذا كما تقدم في التابوت ويقال سمى الما
الحلو فراتا لانه يفرت العطش اي يشقه ويقطعه والاجاج المبالغ في الملوحة وقيل في الحرارة وقيل في المرارة وهذا من احسن
المقابلة حيث قال تعالى عذب فرات وملح اجاج وانشد بعضهم

فلا والله لا انفك ابكى الى ان لتقى شعثا عراتا
الى ان نزحت اجاج عيني على جدث حرى العذب الفراتا

ما احسن ما كنى عن دمعه بالاجاج وعن المبكى عليه بالعذب الفرات

وكان سبب انشاد هذين البيتين ان بعضهم لحن قايلهما في قوله عراتا كيف يقف على تا التانيث المنونة بالالف فقيل له انها لغة
مستفيضة يجعلون التا كغيرها فيبدلون تنوينها بعد الفتح الفا حكى عن العرب اكلت تمرتا واكلت زيتا وقرا طلحة
وقتيبة عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام وكذا في سورة فاطر وهو مقصور من مالح كقولهم برد في بارد قال وصلنا باردا وما
مالح لغة شاذة وقال ابو حاتم هذه قراءة منكرة **قوله** بينهما برزخا يجوز ان يكون الظرف متعلقا بالجعل وان متعلق بمحذوف على انه حال
من برزخا والاول اظهر ومعنى برزخا اي حاجزا بقدرته لئلا يختلط احدهما بالاخر **قوله** وحجرا محجورا الظاهر عطفه على برزخا وقال الزمخشري
فان قلت حجرا محجورا ما معناه قلت هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي هنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يقول
لصاحبه حجرا محجورا كانه يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان وهي من احسن الاستعارات فعلى ما قاله يكون منصوبا
بفعل مضمر فان قيل لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله تعالى هنا لا يقال هذا مرفوع من وجهين احدهما ان المراد منه الاودية العظام
كالنيل وجيحون الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون احد جانبيه عذبا والاخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه الاودية
ليس فيها ما ملح والبحار ليس فيها ما عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون
معلوما واما محض التجويز فلا يحسن الاستدلال والجواب انا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن البحر الاجاج البحار
الكبار وجعل منهما برزخا اي حاجزا من الارض ووجه الاستدلال هاهنا ان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الما
فلا بد من الاستوا وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة ويمكن الجواب بطريق اخر
وهو انا راينا نيل مصر داخلا في بحر الملح ابيض لونه مغاير للون بحر الملح ولا يختلط به ويؤخذ منه ويشرب **قوله** وهو الذي خلق
من الما بشرا الاية هذا نوع خامس وفي هذا الما قولان احدهما انه النطفة والثاني انه الما الذي تسقى به الارض فتتولد منه الاغذية
النطفة كما تقدم في قوله وجعلنا من الما كل شي حي **قوله** من الما يجوز ان تتعلق بخلق وان تتعلق بمحذوف حالا من ما ومن
لابتدا الغاية او للتبعيض **قوله** فجعله نسبا وصهرا اي جعله ذا نسب وصهر قال الخليل لا يقال لاهل بيت المراة الا اصهار
ولا لاهل بيت الرجل الا اختان ومن العرب من يطلق الاصهار على الجميع وهذا هو الغالب وقيل النسب ما لا يحل نكاحه و
الصهر ما يحل نكاحه والنسب ما يوجب الحرمة والصهر ما لا يوجبها والصحيح ان النسب من القرابة والصهر الخلطة التي تشبه القرابة وهو النسب
المحرم للنكاح وقد تقدم ان الله تعالى حرم بالنسب سبعا وبالسبب سبعا في قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وكان ربك قديرا حيث
خلق من النطفة نوعين من البشر الذكر والانثى **قوله** ويعبدون من دون الله الاية لما ذكر دلايل التوحيد عاد الى تهجين
سيرتهم فقال ويعبدون من دون الله اي هولا المشركون ما لا ينفعهم ان عبدوه ولا يضرهم ان تركوه وكان الكافر على ربه ظهيرا اي
معينا للشيطان على ربه بالمعاصي قال الزجاج يعاون الشيطان على معصية الله لان عبادتهم الاصنام معاونة للشيطان
فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة فالجواب انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله فقال ان
الذين يؤذون الله وقيل معناه وكان الكافر على ربه هينا ذليلا كما يقول الرجل لمن يستهين به جعلني بظهر اي جعلني هينا ويقال
ظهرت به اذا جعلته خلف ظهرك كقوله واتخذتموه وراكم ظهريا قال ابو مسلم وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به
متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير بمعنى مظهور ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره والمراد بالكافر قيل
ابو جهل لان الاية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ قيل ويجوز ان يريد بالظهير الجماعة
كقوله والملايكة بعد ذلك ظهير كما الصديق والخليط فعلى هذا يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفا نور الله

[illegible]

قال

قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي **قوله** على ربه يجوز ان يتعلق بظهيرا وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه خبر كان وظهيرا حال والظهير
المعاون **قوله** وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا اي منذرا ووجه تعلقه بما تقدم ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى
بعث رسوله لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل
اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذا شخص استفرغ جهده في اصلاح مهماته دينا ودنيا ولا يسالهم البتة على ذلك اجرا
قوله الا من شاء فيه وجهان احدهما انه منقطع اي لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا فليفعل والثاني انه متصل على حذف
مضاف يعني لا اجر من اي الاجر الحاصل على دعايه الى الايمان وقبوله لانه تعالى ياجرني على ذلك حكاه ابو حيان وفيه نظر لانه لم
يسند السؤال المنفي في الظاهر الى الله تعالى انما اسنده الى المخاطبين فكيف يصح هذا التقدير **وصل** المعنى ما اسالكم على
تبليغ الوحي من اجر فتقولوا انما يطلب محمد اموالنا بما يدعونا اليه فلا نتبعه وقوله الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا استثنا
منقطع معناه لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بانفاق ماله في سبيله فعل ذلك والمعنى لا اسالكم لنفسي اجرا ولكن لا
امنع من انفاق المال في طلب مرضاة الله واتخاذ السبيل الى جنته **قوله** وتوكل على الحي الذي لا يموت لما بين ان الكفار متظاهرون
على ايذايه وامره ان لا يطلب منهم اجرا امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي لا
يموت لان من توكل على الحي الذي يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا واما الله تعالى فهو حي لا يموت فلا يضيع
المتوكل عليه وسبح بحمده قيل المراد بالتسبيح الصلاة وقيل بل سبحان الله والحمد لله وكفى به بذنوب عباده خبيرا عالما وهذه
كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم
قادر على مكافاتهم وهذا وعيد شديد **قوله** الذي خلق السموات والارض الاية لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف
نفسه بامور منها انه حي لا يموت وانه عالم بجميع المعلومات بقوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا ومنها انه قادر على كل الممكنات
وهو قوله الذي خلق السموات والارض وهذا متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان خالقا للسموات والارض وكل ما بينهما
ثبت انه هو القادر على جميع المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه والذي خلق يجوز ان يكون
مبتدا والرحمن خبره وان يكون خبر مبتدا مقدر اي هو الذي خلق وان يكون منصوبا بفعل مضمر وان يكون صفة للحي الذي لا يموت
او بدلا وبيانا هذا على قراءة الرحمن بالرفع ومن قراه بالجر فيتعين ان يكون الذي خلق صفة للحي فقط **قوله** في ستة ايام فيه سؤال
وهو ان الايام عبارة عن حركة الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام والجواب في مدة مقدارها
لا يقال الشي الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل لا بد ان يكون موجودا فيلزم
من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة
المحتملة لعشرة ايام لا تمتلى بخمسة ايام والمدة المتوهمة المحتملة لخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم
من هذا قدم الزمان لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا القول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام
وقيل في ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم مقداره الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول
فان قيل لم قدر الخلق والايجاد بهذا المقدار فالجواب على قول اهل السنة المشية والقدرة كافية للتخصيص وقالت المعتزلة لا بد
من حكمة وهو ان التخصيص بهذا المقدار اصلح وهذا بعيد لوجهين الاول ان حصول تلك الحكمة اما ان تكون واجبا لذاته او جايزا
فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لزمان معين وان كان جايزا افتقر حصول
تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص اخر ولزم التسلسل الثاني ان التفاوت بان واحد لا يصل اليه عقل المكلف فحصول ذلك
التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف على كل قول ان يقطع الطمع عن امثال هذه
الاسئلة فانه بحر لا ساحل له كتقدير ملايكة النار بتسعة عشر وحملة العرش بثمانية والشهور باثني عشر والسموات
بالسبع وعدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا الحدود والكفارات فالاقرار بكل ما قاله الله حق هو الدين والواجب
ترك البحث عن هذه الاشيا وقد نص الله على ذلك في قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة
للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمومنون وليقول الذين في قلوبهم

مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو جواب ايضا في انه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر ان يخلقها في لحظة تعليما للخلق الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين قوله ثم استوى على العرش لا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة لان اوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه ولا على الاستقرار لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ومقتضي التركيب وكل ذلك على الله محال بل المراد انه خلق العرش ورفعه فان قيل يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء فالجواب كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات قوله الرحمن قرا العامة بالرفع وفيه اوجه احدها انه خبر الذي خلق او خبر مبتدا مضمر اي هو الرحمن ولهذا اجاز الزجاج وغيره الوقف على العرش ثم يبتدي الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له او يكون بدلا من الضمير في استوى او يكون مبتدا وخبره الجملة من قوله فاسئل على راي الاخفش كقوله   وقايلة خولان فانكح فتاتهم
او يكون صفة للذي خلق اذا قلنا انه مرفوع وقرا زيد بن علي الرحمن بالجر فيتعين ان يكون نعتا للذي خلق والذي خلق صفة للحي فقط لئلا يفصل بين النعت ومنعوته باجنبي قوله فاسال به في الباء قولان احدهما هي على بابها وهي متعلقة بالسوال والمراد بالخبير الله تعالى ويكون من التجريد كقولك لقيت به اسدا والمعنى فاسال الله الخبير بالاشيا قال الزمخشري او فاسال السوال له خبيرا كقولك رايت به اسدا اي برويته انتهى قال الكلبي فاساله خبيرا به فقوله به يعود الى ما ذكر من خلق السموات والارض والاستوا على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله تعالى لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض ولا يعلمها احد الا الله فخبيرا مفعول اسال على هذا او منصوب على الحال المؤكدة واستضعفه ابو البقاء قال يضعف ان يكون خبيرا حالا من فاعل اسال لان الخبير لا يسال الا على جهة التوكيد كقوله وهو الحق مصدقا ثم قال ويجوز ان يكون حالا من الرحمن اذا رفعته باستوى والثاني ان يكون الباء بمعنى عن اما مطلقا واما مع السوال خاصة كهذه الاية الكريمة وكقول علقمة بن عبدة

فان تسالوني بالنساء فانني   خبير بادواء النساء طبيب

والضمير في عنه لله تعالى وخبيرا من صفات الملك وهو جبريل قال ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرووس الاي وحسن النظم وهو قول الزجاج والاخفش ويجوز على هذا ان يكون خبيرا من صفات جبريل ان كون الباء على بابها وهي متعلقة بخبيرا كما تقدم اي فاسال الخبير به وقال ابن جرير الباء في به صلة والمعنى فاساله خبيرا وخبيرا نصب على الحال وقيل قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن الاية قال اكثر المفسرين الرحمن اسم من اسما الله مكتوب في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي في السما ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الاهان قال القاضي والاقرب ان مرادهم انكار الله لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سوال عن الحقيقة كقول فرعون وما رب العالمين وان قلنا انهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى سمي بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سوال عن هذا الاسم قوله انسجد لما تامرنا قرا الاخوان يامرنا بالغيب يعنون محمدا كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يامرنا محمد او يامرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو والباقون بالخطاب يعني لما تامرنا انت يا محمد وما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف لانه متصل لان امر يتعدى الى الثاني باسقاط الحرف ولا حاجة الى التدريج الذي ذكره ابو البقا وهو ان الاصل لما تامرنا بالسجود له ثم بسجوده ثم تامرناه ثم تامرنا كذا قدره ثم قال هذا على مذهب ابي الحسن واما على مذهب سيبويه فحذف ذلك من غير تدريج قال شهاب الدين وهذا ليس مذهب سيبويه ويجوز ان تكون موصوفة والكلام في عايدها موصوفة كهي موصولة ويجوز ان تكون مصدرية وتكون اللام للعلة اي انسجد من اجل امرك وعلى هذا يكون المسجود له محذوفا اي انسجد للرحمن لما تامرنا وعلى هذا لا تكون ما واقعة على العالم وفي الوجهين الاولين يحتمل ذلك وهو المتبادر للفهم قوله وزادهم نفورا اي زادهم القايل لهم اسجدوا للرحمن نفورا عن الدين والايمان ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك سجد الرسول وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عيينة ولما راهم

المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين من هذا وهو المراد من قوله وزادهم نفورا اي فزادهم سجودهم نفورا قوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا الاية لما حكى مزيد نفور الكفار عن السجود وذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا تقدم القول في تبارك قال الحسن ومجاهد وقتادة ورواه عن ابن عباس البروج هي النجوم الكبار سميت بروجا لظهورها لان اشتقاق البرج من التبرج وهو الظهور وقال عطية العوفي البروج هي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها وهذا اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج فالجواب لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وروى عطا عن ابن عباس هي البروج الاثنا عشر قوله وجعل فيها سراجا قرا الجمهور بالافراد والمراد به الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا ويويده ايضا ذكر القمر بعده والاخوان سرجا بضمتين جمعا نحو حمر في حمار وجمع باعتبار الكواكب النيرات وافرد القمر تشريفا له كقوله وجبريل وميكال بعد انتظامهما في الملائكة وقرا الاعمش والنخعي وابن وثاب كذلك الا انه بسكون الراء تخفيفا والحسن والاعمش والنخعي وعاصم في رواية وقمرا بضمة وسكون وهو جمع قمراء كحمر في حمراء والمعنى وذا القمر منيرا فحذف المضاف ولو لم يعتبره لقال منيرة ونظيره مراعاة بعد حذفه قول حسان

يسقون من ورد البريص عليهم   بردى يصفق بالرحيق السلسل

الاصل ماء بردى فحذفه ثم راعاه في قوله يصفق بالياء من تحت ولو لم يكن ذلك لقال تصفق بالتاء من فوق على ان بنت حسان يحتمل ان يكون كقوله ولا ارض ابقل ابقالها مع ان ابن كيسان يجيزه سعة وقال بعضهم لا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الاية في خلفة وجهان احدهما انه مفعول ثان والثاني انه حال بحسب القولين في جعل وخلفة يجوز ان يكون مصدرا من خلفه يخلفه اذا جاء مكانه وان يكون اسم هيئة منه كالركبة وان يكون من الاختلاف كقوله

ولها بالماطرون اذا   اكل النمل الذي جمعا
خلفة حتى اذا ارتبعت   سكنت من جلق بيعا
في بيوت وسط دسكرة   حولها الزيتون قد ينعا

ومثله قول زهير   بها العين والارام يمشين خلفة   وافرد خلفة قال ابو البقا لان المعنى يخلف احدهما الاخر فلا يتحقق هذا الا منهما قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الاخر جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال فاتتني الصلاة الليلة فقال ادرك ما فاتك من ليلتك في نهارك فان الله عز وجل جعل الليل والنهار خلفة وقال مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والاول اقرب قوله لمن اراد ان يذكر قرا العامة بالتشديد وقرا حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير فيتعظ او اراد شكورا قال مجاهد اي شكر نعمة ربه فيهما والشكور بالضم مصدر شكر شكورا بمعنى الشكر وبالفتح صيغة مبالغة قوله وعباد الرحمن الذين يمشون عباد الرحمن رفع بالابتداء وفي خبره وجهان احدهما الجملة الاخيرة في اخر السورة اولئك يجزون وبه بدا الزمخشري والذين يمشون وما بعده صفات للمبتدا والثاني ان الخبر يمشون والعامة على عباد واليماني عباد بضم العين وتشديد الباء جمع عابد والحسن عبد بضمتين والعامة يمشون بالتخفيف مبنيا للفاعل واليماني والسلمي بالتشديد مبنيا للمفعول قوله هذه الاضافة للتخصيص والتفضيل والا فالخلق كلهم عباد الله قوله هونا اما نعت مصدر اي مشيا هونا واما حال اي هينين والهون اللين والرفق اي يمشون بالسكينة والوقار متواضعين ولا يضربون اقدامهم اشرا وبطرا ولا يتجبرون خيلا وقال الحسن علما حلما وقال محمد بن الحنفية اصحاب وقار وعفة لا يسفهون وان سفه عليهم حلموا واذا خاطبهم الجاهلون يعني السفها بما يكرهونه قالوا سلاما قال ابو مقاتل قولا يسلمون فيه من الاثم وقيل المعنى لا نجاهلكم وقيل المراد حلمهم في مقابلة الجهل وقال الاصم قالوا سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابرهيم عليه السلام لابيه سلام عليك قال الكلبي

وابو العالية نسختها آية القتال

سلاما يجوز ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اى فسلم سلاما او نسلم تسليما منكم لا نجاهلكم فاقيم السلام مقام التسليم ويجوز ان ينتصب على المفعول به اى قالوا هذا اللفظ قال الزمخشري اى قالوا سلاما سدادا من القول يسلمون فيه من الاذى والمراد سلامهم من السفه كقوله

الا لا يجهلن احد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ورجح سيبويه ان المراد بالسلام السلامة لا التسليم لان المؤمنين لم يؤمروا قط بالتسليم على الكفرة وانما امروا بالمسالمة ثم نسخ ذلك ولم يذكر سيبويه في كتابه نسخا الا في هذه الآية **قوله** والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما ذكر صفتهم بالنهار من وجهين احدهما ترك الايذاء بقوله يمشون على الارض هونا والثاني تحمل الاذى بقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما شرح صفتهم في الليل قال الزجاج كل من ادركه الليل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا والمعنى يبيتون لربهم سجدا على وجوههم وقياما على اقدامهم قال ابن عباس من صلى بعد العشاء ركعتين فقد بات ساجدا وقائما وروى عثمان بن عفان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة **قوله** سجدا خبر يبيتون ويضعف ان تكون تامة اى دخلوا في البيات وسجدا حال ولربهم متعلق بسجدا وقدم السجود على القيام وان كان بعده في الفعل لاتفاق الفواصل وسجد جمع ساجد كضارب وضراب وقرا ابو البرهسم سجودا بزنة قعود وبيتوتة هي اللغة الفاشية واذ الشراة وبجيلة يقولون بيات وهي لغة لعوام اليوم **قوله** والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول **قوله** غراما اى لازما دايما وعن الحسن كل غريم يفارق غريمه الا غريم جهنم وانشد لبشر بن ابي خازم

يوم النسار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

وقول الاعشى

ان يعاقب يكن غراما وان   يعط جزيلا فانه لا يبالي

فغراما بمعنى شرا لازما وقيل خسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسال ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الوجع **قوله** انها ساءت مستقرا ومقاما يجوز ان يكون ساءت بمعنى احزنت فتكون متصرفة ناصبة للمفعول وهو هنا محذوف اى انها يعني جهنم احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا ويجوز ان يكون ساءت بمعنى بئست فيعطى حكمها ويكون المخصوص بالذم محذوفا وفي ساءت ضمير مبهم يفسره مستقرا ومستقرا يتعين ان يكون تمييزا اى ساءت هي والمخصوص هو الرابط بين هذه الكلمة وبين ما وقعت خبرا عنه وهو انها كذا قدره ابو حيان وقال ابو البقا ومستقرا تمييز وساءت بمعنى بئس فان قيل يلزم من هذا اشكال وذلك انه يلزم تانيث فعل الفاعل المذكر من غير مسوغ لذلك فان الفاعل في ساءت على هذا يكون ضميرا عايدا على ما بعده وهو مستقرا ومقاما وهما مذكران فمن اين جاء التانيث والجواب ان المستقر عبارة عن جهنم فلذلك جاز تانيث فعله ومثله قوله

او حرة عيطل ثبجاء مجفرة
دعائم الزور نعمت زورق البلد

ومستقرا ومقاما قيل مترادفان وعطف احدهما على الاخر لاختلاف لفظيهما وقيل بل هما مختلفا المعنى فالمستقر للعصاة فانهم يخرجون والمقام للكفار فانهم مخلدون فان قيل انهم سالوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما والثانية انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين فالجواب قال المتكلمون عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة من شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونه دائما فحصلت المغايرة وقرات فرقة مقاما بفتح الميم اى مكان القيام وقراءة العامة هي المطابقة للمعنى اى مكان اقامة وثوى وقوله انها ساءت مستقرا يحتمل ان يكون من كلامهم فتكون منصوبة المحل بالقول وان يكون من كلام الله تعالى **قوله** والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قرا الكوفيون بفتح الياء وضم التاء من يقتروا وابن كثير وابو عمرو بالفتح والكسر ونافع وابن عامر بالضم والكسر من اقتر وعليه وعلى المقتر قدره وانكر ابو حاتم اقتر وقال لا يناسب هنا فان اقتر بمعنى افتقر ومنه وعلى المقتر قدره ورد عليه بان الاصمعي وغيره حكوا اقتر بمعنى ضيق وقرا العلاء بن سيابه واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة من قتر بمعنى ضيق وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة

الحد في النفقة **فصل** المراد من الآية القصد بين الغلو والتقصير كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وسال ابن نور دبعض العلماء ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر وقال له ما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة وقال له في اللباس ما ستر عورتك وادفاك من البرد وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك الاسراف في النفقة في معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق رجل مثل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله لم يكن سرفا وانشدوا

ذهاب المال في حمد واجر   ذهاب لا يقال له ذهاب

وقيل السرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع وان كان من حلال لانه يؤدي الى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء **قوله** وكان بين ذلك قواما في اسم كان وجهان اشهرهما انه ضمير يعود على الانفاق المفهوم من قوله انفقوا اى وكان انفاقهم مستويا قصدا لا اسرافا ولا تقتيرا وفي خبرها وجهان احدهما هو قواما وبين ذلك اما معمول له واما لكان عند من يرى عملها في الظرف واما محذوف على انه حال من قواما ويجوز ان يكون بين ذلك وقواما خبرين لكان عند من يرى ذلك وهم الجمهور خلافا لابن درستويه والثاني ان الخبر بين ذلك وقواما حال مؤكدة والثاني من الوجهين الاولين ان يكون اسمها بين ذلك وبني لاضافته الى غير متمكن وقواما خبرها قاله الفراء قال الزمخشري وهو من جهة الاعراب لا باس به ولكنه من جهة المعنى ليس بقوي لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة قال شهاب الدين وهو يشبه قولك كان سيد الجارية مالكها قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال الزمخشري القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما وبالكسر ما يقام به الشيء لا يفضل عنه ولا ينقص وقرا حسان بن عبد الرحمن قواما بكسر القاف فقيل هما بمعنى وقيل بالكسر اسم ما يقام به الشيء وقيل بمعنى سدادا وملاكا **قوله** والذين لا يدعون الآية قال ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قد قتلوا واكثروا وزنوا فاكثروا فاتوا محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الآية ونزل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وروى ابن مسعود قال قلت يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال ثم ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقها هذه الآية فان قيل ان الله تعالى ذكر من صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا فلو كان الترتيب بالعكس لكان اولى فالجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ويقتل الموؤدة تدينا ويزني تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب هذه الكبائر واجاب الحسن فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال عباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون **قوله** الا بالحق يجوز ان تتعلق الباء بنفس يقتلون اى لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق وان تتعلق بمحذوف على انها صفة لمصدر اى قتلا ملتبسا بالحق وعلى انها حال اى الا ملتبسين بالحق فان قيل من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء فالجواب ان المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض والسبب المبيح للقتل هو الردة والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المحرمة **قوله** ومن يفعل ذلك هذه اشارة الى جميع ما تقدم لانه بمعنى ما ذكر فلذلك وحد **قوله** يلق قراءة العامة بجزم وما على جزاء الشرط بحذف الالف وقرا عبد الله وابو رجا يلقاه باثبات الالف لقوله فلا تنسى على احد القولين وكقراءة لا تخف دركا ولا تخشى في احد القولين ايضا وذلك بان يقدر علامة الجزم حذف الضمة المقدرة وقرا بعضهم يلق بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقاه كذا والاثام مفعول على قراءة الجمهور ومفعول ثان على قراءة هؤلاء والاثام العقوبة قال

جزى الله ابن عروة حيث امسى   عقوقا والعقوق له اثام

اى عقوبة وقيل هو الاثم نفسه اى يلق جزاء اثامه قال ابو مسلم والاثام والاثم واحد والمراد هنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه وقال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها وقرا ابن مسعود اياما جمع يوم يعني شدايد والعرب تعبر عن ذلك بالايام يقال يوم ذو ايام لليوم الصعب **قوله** يضاعف قرا ابن عامر وابو بكر برفع

يضاعف ويخلد على احد وجهين اما على الحال واما على الاستيناف والباقون بالجزم فيهما بدلا من يلق بدل الاشتمال ومثله قوله

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

فابدل من الشرط كما ابدل هنا من الجزا وابن كثير وابن عامر على ما تقدم لهما في البقرة من القصر والتضعيف في العين ولم يذكر ابو حيان ابن عامر مع ابن كثير وذكره مع الجماعة في قراءتهم وقرا ابو جعفر وشيبة نضعف بالنون مضمومة وتشديد العين العذاب نصبا على المفعول به وطلحة تضاعف مبنيا للفاعل اي الله العذاب نصبا وطلحة بن سليمان وتخلد بتاء الخطاب على الالتفات وابو حيان وتخلد مشددا مبنيا للمفعول وروى عن ابي عمرو كذلك الا انه بالتخفيف ومهانا حال وهو اسم مفعول من اهانه يهينه اي اذله واذاقه الهوان **فصل** قال القاضي من الله تعالى المضاعفة والزيادة يكون حالها في الزيادة كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف وذلك انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دايما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المومن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون للاتيان بالشي مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى ان التنبيهين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع بينهما اقبح وسبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك فيعذب على الشرك وعلى المعاصي فيضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام **قوله** الا من تاب فيه وجهان احدهما وهو الذي لم يعرف الناس غيره انه استثنا متصل لانه من الجنس والثاني انه منقطع قال ابو حيان ولا يظهر يعني الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفا التضعيف انتفا العذاب غير المضعف فالاولى عندي ان يكون استثنا منقطعا اي لكن من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة قال شهاب الدين والظاهر قول الجمهور وما قاله فلا يلزم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض في الاية له واعلم ان البحث الذي ذكره ابو حيان ذكره ايضا ابن الخطيب فقال دلت الاية على ان التوبة مقبولة والاستثنا لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكون لصحة الاستثنا ان لا يضاعف للتايب العذاب ضعفين وانما يدل عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات **فصل** نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل لا تقبل وزعم ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا وقال نزلت الغلظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وتقدم في سورة النسا فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فذكرهما قبل العمل الصالح حشو فالجواب افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما من ساير الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح **قوله** فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والسدي ومجاهد وقتادة التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبايح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المومنين قتل المشركين وبالزنا احصانا وعفة وقيل يبدل الله سيئاتهم التي عملوها في الاسلام حسنات قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة فالتاويل ان السيئة تمحى بالتوبة ويكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات **قوله** سيئاتهم هو المفعول الثاني للتبديل وهو المقيد بحرف الجر وانما حذف لفهم المعنى وحسنات هو الاول المفتوح وهو الماخوذ والمجرور بالبا هو المتروك وقد صرح بهذا في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين وقال

تضحك مني اخت ذات النحيين
ابدلك الله بلون لونين
سواد وجه وبياض عينين

وتقدم تحقيق هذا في البقرة عند قوله ومن يبدل نعمة الله **قوله** ومن تاب وعمل صالحا الاية قال بعض العلماء هذا في التوبة عن غير ما سبق ذكره في الاية الاولى من القتل والزنا اي تاب من الشرك وادى الفرايض ممن لم يقتل ولم يزن فانه يتوب الى الله يعود اليه بعد الموت متابا حسنا يفضل على غيره ممن قتل وزنا فالتوبة الاولى وهي قوله ومن تاب رجوع عن الشرك والثاني رجوع الى الله للجزاء والمكافاة وقيل هذه التوبة ايضا عن جميع السيئات ومعناه من اراد التوبة

وعزم

وعزم عليها فليتب لوجه الله فقوله يتوب الى الله خبر بمعنى الامر اي تب الى الله وقيل معناه وليعلم ان توبته ومصيره الى الله **قوله** والذين لا يشهدون الزور في الزور وجهان احدهما انه مفعول به اي لا يحضرون الزور وفسر بالصنم واللهو وقال اكثر المفسرين يعني الشرك والثاني انه مصدر والمراد شهادة الزور فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قال علي بن ابي طالب وقال ابن جريج الكذب وقال مجاهد اعياد المشركين وقيل النوح وقال قتادة لا يساعدون اهل الباطل على باطلهم وكل هذه الوجوه محتملة واصل الزور تحسين الشي ووصفه بخلاف صفته فهو تمويه الباطل بما يوهم انه حق **قوله** واذا مروا باللغو اي بما هو لغو قال مقاتل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وصفحوا كقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال الحسن والكلبي اللغو المعاصي كلها مما يجب ان يلغى ويترك مروا كراما مسرعين معرضين يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها **قوله** والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا النفي متسلط على القيد وهو الصمم والعمى اي انهم يخرون عليها لكن لا على هاتين الصفتين قال الزمخشري فقوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقا والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا عليها على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية ومبصرون بعيون واعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها وهذا تعريض بالمنافقين **قوله** والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا يجوز ان يكون من لابتدا الغاية اي هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح وان يكون للبيان قاله الزمخشري وجعله من التجريد اي هب لنا قرة اعين من ازواجنا كقولك رايت منك اسدا وقرا ابو عمرو والاخوان وابو بكر وذريتنا بالتوحيد والباقون بالجمع سلامة وقرا ابو هريرة وابو الدردا وابن مسعود قرات بالجمع وقال الزمخشري اتى هنا باعين صيغة القلة دون عيون صيغة الكثرة ايذانا بان عيون المتقين قليلة بالنسبة الى عيون غيرهم ورده ابو حيان بان اعينا تطلق على العشرة فما دونها وعيون المتقين كثيرة فوق العشرة وهذا تحمل عليه لانه انما اراد القلة بالنسبة الى كثرة غيرهم ولم يرد قدرا مخصوصا **قوله** ارادوا قرة اعين لهم في الدين لا في الدنيا من الجمال والمال قال الزجاج يقال اقر الله عينك اي صادف فوادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعتها وهي التي يكون مع السرور ودمعة الحزن حارة الثاني فرحها لانه يكون مع ذهاب الحزن والرجع لبال قال الازهري حصول الرضى **قوله** واجعلنا للمتقين اماما في اماما وجهان احدهما انه مفرد وجاز به مفردا ارادة للجنس وحسنه كونه راس فاصلة قال الفرا قال اماما ولم يقل ايمة كما قال انا رسول رب العالمين وقيل اراد ايمة كقوله فانهم عدو لي والمراد اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا واما لاتحادهم واتفاق كلمتهم واما لانه مصدر في الاصل كصيام وقيام الثاني انه جمع ام كحال وحلال وجمع امامة كقلادة وقلاد قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هو لا بينة فلان قال الحسن نقتدي بالمتقين ويقتدي بنا المتقون وقال ابن عباس اجعلنا ايمة هدى كما قال وجعلناهم ايمة يهدون ولا تجعلنا ايمة ضلالة كقوله وجعلناهم ايمة يدعون الى النار وقيل هذا من المقلوب اي واجعل المتقين لنا اماما واجعلنا موتمين مقتدين بهم قاله مجاهد **فصل** قيل نزلت الاية في العشرة المبشرين بالجنة قال بعضهم هذه الاية تدل على وجوب طلب الرياسة في الدين والرغبة فيها قال ابرهيم عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الاخرين واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل والعلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من هذا السوال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشيا فيصيرون ايمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سوالها عبثا واعلم انه تعالى لما بين صفات المتقين المخلصين بين بعده احسانه اليهم وهو **قوله** اولئك يجزون الغرفة اي يثابون الغرفة وهي الدرجة العالية والغرفة مفعول ثان ليجزون والغرفة كل بنا مرتفع عال والجمع غرف **قوله** بما صبروا اي بصبرهم اي بسبب وبسبب الذي صبروه والاصل صبروا عليه ثم حذف بالتدريج والبا للسببية كما تقدم وقيل للبدل كقوله فليت لي بهم قوما ولا حاجة الى ذلك وذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم جميع انواع المشاق ولا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة

ويلقون فيها قرأ الاخوان وابو بكر بفتح اليا وسكون اللام من لقي يلقى والباقون بضمها وفتح اللام وتشديد القاف على بنائه للمفعول كقوله ولقاهم نضرة وسرورا والتحية الدعاء بالتعمير اي يفادا بها وقيل الملك والسلام الدعا بالسلامة او يسلم بعضهم على بعض وهذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض **قوله** خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما وصف ذلك بالدوام بقوله خالدين فيها وقوله حسنت مستقرا ومقاما اي موضع قرار واقامة وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوا ذلك واحسن هذا **قوله** قل ما يعبأ بكم ربي قال مجاهد وابن زيد اي ما يصنع وما يفعل بكم وقال ابو عبيدة يقال ما عبأت به شيئا اي لم اعده فوجوده وعدمه سوا وقال الزجاج معناه لا وزن لكم عندي والعبو في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي ويقال ما عبأت بك اي ما اهتممت ولا اكترثت ويقال عبأت الجيش وعبأته اي عبأته واعددته قوله لولا دعاؤكم جوابها محذوف لدلالة ما تقدم اي لولا دعاؤكم ما عبأ بكم ولا اكترث وما يجوز ان يكون نافية وهو الظاهر وقيل استفهامية بمعنى النفي ولا حاجة الى التجوز في شيء يصح ان يكون حقيقة بنفسه ودعاؤكم يجوز ان يكون مضافا للفاعل اي لولا تضرعكم اليه ويجوز ان يكون مضافا للمفعول اي لولا دعاؤه اياكم الى الهدى **فصل** في معنى هذا الدعاء وجوه الاول لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كما قال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الثاني لولا شكركم له على احسانه كقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم الثالث لولا عبادتكم الرابع لولا ايمانكم وقيل المعنى ما خلقتكم ولي حاجة اليكم الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم وقيل المعنى قل ما يعبأ بخلقكم ربي لولا عبادتكم وطاعتكم اياه يعني انه خلقكم لعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قاله ابن عباس ومجاهد وقيل معناه ما يبالي بمغفرتكم ربي لولا دعاؤكم معه آلهة او ما يفعل الله بعذابكم لولا اشراككم كما قال ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم **قوله** فقد كذبتم ايها الكافرون يخاطب اهل مكة يعني ان الله دعاكم بالرسول الى توحيده وعبادته فقد كذبتم الرسول ولم تجيبوه وقرئ فقد كذب الكافرون **قوله** فسوف يكون لزاما اي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهذا عقاب الآخرة ونظره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك **قوله** لزاما قرئ بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت قال ابن عباس موتا وقال ابو عبيدة هلاكا وقال ابن زيد قتالا والمعنى يكون التكذيب لازما لمن كذب فلا يعطى التوبة حتى يجازى بعمله وقال ابن جريج عذابا دائما لازما وهلاكا مفنيا يلحق بعضكم ببعض قال ابن مسعود وابي بن كعب ومجاهد ومقاتل هو يوم بدر واتصل بهم عذاب الآخرة لازما لهم قال عبد الله بن مسعود خمس قد مضين الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام فسوف يكون لزاما روى الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفرقان بعثه الله يوم القيمة وهو يؤمن ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ودخل الجنة بغير حساب

سورة الشعراء مكية

الا قوله والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها فانها مدنية وهي مائتان وسبع وعشرون آية والف ومائتان وسبع وتسعون كلمة وخمسة آلاف وخمسمائة واثنان واربعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى طسم تلك آيات الكتاب المبين اظهر حمزة نون سين قبل الميم كانه ناوي الوقف والا فادغام مثله واجب والباقون يدغمون وتقدم اعراب الحروف المقطعة وفي مصحف عبد الله طس م مقطوعها من بعضها قيل وهي قراءة ابي جعفر يعنون انه يقف على كل حرف وقفة يميز بها كل حرف والا لم يتصور ان يتلفظ بها على صورتها في هذا الرسم وقرا عيسى وتروى عن نافع بكسر الميم هنا وفي القصص على البنا وامال الطا الاخوان وابو بكر وقد تقدم وروى عكرمة عن ابن عباس قال طسم عجزت العلما عن علم تفسيرها وروى علي بن ابي طلحة الوالبي عن ابن عباس انه قسم وهو من اسما الله تعالى وقال قتادة اسم من اسما القرآن وقال مجاهد اسم للسورة وقال محمد بن كعب القرظي اقسم بطوله وسناه وملكه تلك آيات اي هذه الآيات آيات الكتاب المبين **قوله** لعلك باخع نفسك قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة

والمعنى قاتل نفسك ان لا يكونوا مؤمنين اي انهم لم يكونوا وذلك حين كذبه اهل مكة فشق عليه ذلك وكان يحرص على ايمانهم فانزل الله هذه الآية وهذا تسلية للرسول اي لا تبالغ في الحزن والاسف فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب ووضوحه لا ينفع **قوله** ان نشأ ننزل العامة على نون العظمة فيهما وروي عن ابي عمرو بالياء فيهما اي ان يشا الله ينزل وان اصلها ان تدخل على المشكوك او المحقق المبهم زمانه والآية من هذا الثاني **قوله** فظلت عطف على ننزل فهو في محل جزم ويجوز ان يكون مستانفا غير معطوف على الجزا ويؤيد الاول قراءة طلحة فتظلل بالمضارع مفكوكا **قوله** خاضعين فيه وجهان احدهما انه خبر عن اعناقهم واستشكل جمعه جمع سلامة لانه مختص بالعقلاء واجيب عنه باوجه احدها ان المراد بالاعناق الرؤسا كما قيل لهم وجوه وصدور قال

في محفل من نواصي الخيل مشهود

الثاني انه على حذف مضاف اي فظل اصحاب الاعناق ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المخبر عنه مراعاة للمحذوف وتقدم ذلك قريبا عند قراءة وقمرا منيرا الثالث انه لما اضيف الى العقلاء اكتسب منهم هذا الحكم كما يكتسب التانيث بالاضافة لمؤنث في قوله

كما شرقت صدر القناة من الدم

الرابع ان الاعناق جمع عنق من الناس وهم الجماعة فليس المراد الجارحة البتة ومنه قوله

ان العراق واهله عنق
اليك فهيت هيتا

وهذا قريب من معنى الاول الا ان هذا القائل يطلق الاعناق على جماعة الناس مطلقا رؤسا كانوا او غيرهم الخامس قال الزمخشري اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فاقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك الكلام على اصله كقولهم ذهبت اهل اليمامة كان الاهل غير مذكور قال شهاب الدين وفي التنظير بقوله ذهبت اهل اليمامة نظر لان اهل ليس مقحما البتة لانه المقصود بالحكم واما التانيث فلاكتسابه التانيث السادس انها عوملت معاملة العقلاء لما اسند اليهم ما يكون فعل العقلاء كقوله ساجدين وطائعين في يوسف والسجدة وقيل انما قال خاضعين لموافقة رؤوس الآي والثاني انه منصوب على الحال من الضمير في اعناقهم قاله الكسائي وضعفه ابو البقاء قال لان خاضعين يكون جاريا على غير ظلت فافتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين هم قال شهاب الدين ولم يجر خاضعين في اللفظ والمعنى الا على من هو له وهو الضمير في اعناقهم والمسالة التي قالها هي ان يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى فكيف يلزم ما الزمه به على انه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله لان الكسائي والكوفيين لا يوجبون ابراز الضمير في هذه المسالة اذا امن اللبس فهو يلزم ما الزمه به ولو ضعفه بمجيء الحال من المضاف اليه لكان اقرب على انه لا يضعف لان المضاف جزء من المضاف اليه كقوله ما في صدورهم من غل اخوانا **قوله** وما ياتيهم من ذكر وعظ وتذكير من الرحمن محدث تنزيله فهو محدث في التنزيل قال الكلبي كلما نزل من القرآن شيء بعد شيء فهو احدث من الاول **قوله** الا كانوا جملة حالية وتقدم تحقيق هذا وما قبله في اول الانبيا ومعنى معرضين اي عن الايمان به **قوله** فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسياتيهم اي فسوف ياتيهم انباء اخبار وعواقب ما كانوا به يستهزءون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة في الآخرة كقوله تعالى ولتعلمن نباه بعد حين **قوله** اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج اي صنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي في منافعه مما ياكل الناس والانعام يقال نخلة كريمة اذا طاب حملها وناقة كريمة اذا كثر لبنها قال الشعبي الناس مثل نبات الارض فمن دخل الجنة فهو كريم ومن دخل النار فهو لئيم **قوله** كم انبتنا كم للتكثير فهي خبرية وهي منصوبة بما بعدها على المفعول به اي كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز وجوز ابو البقا ان يكون حالا ولا معنى له قال الزمخشري فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل انبتنا فيها من كل زوج قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثرة ان في ذلك الذي ذكرت لآية دلالة على وجودي وتوحيدي وكمال قدرتي وقوله للمؤمنين كقوله هدى للمتقين لانهم المنتفعون بذلك وما كان اكثرهم مؤمنين مصدقين اي سبق علمي فيهم ان اكثرهم لا يؤمنون وقال سيبويه كان هنا صلة مجازه وما اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم

وانما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم وذكر العزيز وهو الغالب القاهر
ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا فان قيل حين ذكر الازواج دل عليها
بكلمتي الكثرة والاحاطة وكان لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لاية وهلا قال لايات فالجواب من وجهين احدهما ان
يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات لاية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لاية
قوله واذ نادى ربك موسى الاية العامل في اذ نادى مضمر فقدره الزجاج اتل وقدره غيره اذكر واختلف في النداء الذي
سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى فقيل هو الكلام القديم فكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الذوات مع ان الدليل دل على انها
معلومة ومرئية فلذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقيل كان نداء من جنس الحروف والاصوات وقالت
المعتزلة كان ذلك النداء حروفا واصواتا علم بها موسى من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به موسى ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى
واسطة **قوله** ان ائت القوم الظالمين يجوز ان يكون ان مفسرة وان يكون مصدرية اي بان **قوله** قوم فرعون بدل او عطف بيان للقوم
الظالمين وقال ابو البقا انه مفعول تتقون على قراءة من قرا تتقون بالخطاب وفتح النون كما سياتي ويجوز على هذه القراءة ان تكون منادى
قوله الا يتقون العامة على اليا في يتقون وفتح النون والمراد قوم فرعون والمفعول محذوف اي يتقون عقابي والتقدير يا قوم فرعون وقرا
بعضهم يتقون باليا من تحت وكسر النون وفيها تخريجان احدهما ان يتقون مضارع ومفعوله يا المتكلم اجتزي عنها بالكسرة والثاني
جوز الزمخشري ان يكون يا للنداء واتقون فعل امر كقوله الا يا اسجدوا اي يا قوم اتقون او يا ناس اتقون وسياتي تحقيق مثل هذا في سورة
النمل وهذا التخريج بعيد وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب وجوز الزمخشري ان يكون حالا من الضمير في
الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال وخطاه ابو حيان من وجهين احدهما انه يلزم منه الفصل
بين الحال وعاملها باجنبي منهما فانه اعرب قوم فرعون عطف بيان للقوم الظالمين والثاني انه على تقدير تسليم ذلك لا يجوز ايضا لان
ما بعد الهمزة لا يعمل فيه ما قبلها فلو قلت جئت امسرعا ان جعلت مسرعا معمولا لجئت لم يجز فان اضمرت عاملا جاز والظاهر
ان الا للعرض وقال الزمخشري انها لا النافية دخلت عليها همزة الانكار وقيل هي للتنبيه **قوله** نادى ربك موسى حين
راى الشجرة والنار ان ائت القوم الظالمين يعني الذين ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية فحكم عليهم بالظلم من وجهين الاول ظلموا انفسهم
بكفرهم والثاني ظلمهم بني اسرائيل باستعبادهم وسومهم سوء العذاب قوم فرعون عطف قوم فرعون على القوم الظالمين فهما يدلان
لفظا على معنى واحد الا يتقون اي الا يصرفون عن انفسهم عقوبة الله بطاعته ومن قرا تتقون بالخطاب فعلى الالتفات اليهم وضرب
وجوههم بالانكار والغضب عليهم كمن يشكو من جناية والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع بانه يخاطب
صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول لم لم تتق الله لم لم تستحي من الناس فان قيل ما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب
مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت اليهم غايبون لا يشعرون قلنا اجرى ذلك في تكليم المرسل اليهم معنى اجرائه بحضرتهم
والقايه الى مسامعهم لانه مبلغه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين
تدبرا لها واعتبارا بموردها **قوله** قال رب اني اخاف ان يكذبون لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى
عليه السلام ان يبعث معه هارون عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السوال فقوله ان يكذبون مفعول اخاف اي اخاف
تكذيبهم اياي **قوله** ويضيق صدري ولا ينطلق الجمهور على الرفع فيه وجهان احدهما انه مستانف اخبر بذلك والثاني
انه معطوف على خبر ان وقرا زيد بن علي وطلحة وعيسى والاعمش بالنصب فيهما والاعرج بنصب الاول ورفع الثاني فالنصب
عطف على صلة ان فتكون الافعال الثلاثة يكذبون ويضيق ولا ينطلق داخلة في حيز الخوف قال الزمخشري والفرق بينهما
اي الرفع والنصب ان الرفع فيه يفيد ان فيه ثلاث علل خوف التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والنصب على ان
خوفه متعلق بهذه الثلاثة فان قلت في النصب تعليق الخوف بالامور الثلاثة وفي جملتها نفي انطلاق اللسان وحقيقة الخوف
انما يلحق الانسان لامر سيقع وذلك كان واقعا فكيف جاز تعليق الخوف به قلت قد علق الخوف بتكذيبهم وبما يحصل له
من ضيق الصدر والحبسة في اللسان زائدة على ما كان به على ان تلك الحبسة التي كانت به زالت بدعوته وقيل بقيت منها بقية
يسيرة فان قلت اعتذارك هذا يرده الرفع لان المعنى اني خايف ضيق الصدر غير منطلق اللسان قلت يجوز ان يكون

هذا

هذا قبل الدعوة واستجابتها ويجوز ان يريد القدر اليسير الذي بقي **قوله** فارسل اي فارسل جبريل والملك فحذف المفعول به
اي ليوازرني ويظاهرني على تبليغ الرسالة قيل ان الله تعالى ارسل موسى قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بها هارون
وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامر ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة وقيل ارسل جبريل اليه كما يرسل الى الانبياء عليهم
السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكر المرسل لكونه معلوما **قوله** ولهم علي ذنب اي دعوى ذنب وهو قتل القبطي اي لهم
علي ذنب في زعمهم فاخاف ان يقتلون اي يقتلوني فقال الله تعالى كلا اي لن يقتلوك **قوله** فاذهبا عطف على ما دل عليه حرف
الردع من الفعل كانه قيل ارتدع عما تظن فاذهب انت واخوك باياتنا انا معكم مستمعون سامعون ما يقولون قال
بلفظ الجمع وهما اثنان اجراهما مجرى الجمع وقيل اراد معكما ومع بني اسرائيل نسمع ما يجيبكم فرعون **قوله** فاتيا فرعون فقولا انا
رسول رب العالمين انما افرد رسول اما لانه مصدر بمعنى رسالة والمصدر يوحد ومن مجي رسول بمعنى رسالة قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم   بسر ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة واما لانهما ذوو شريعة واحدة فنزلا منزلة رسول واما لان المعنى كل واحد منا رسول واما لانه من وضع الواحد موضع التثنية
لتلازمهما فصارا كالشيئين المتلازمين كالعينين واليدين وحيث لم يقصد هذه المعاني طابق في قوله انا رسولا ربك وقال ابو عبيدة
يجوز ان يكون الرسول بمعنى الاثنين والجمع تقول العرب هذا رسولي ووكيلي وهذان رسولي ووكيلي وهولاء رسولي ووكيلي وكما قال وهم لكم
عدو **قوله** ان ارسل يجوز ان يكون مفسرة لرسول اذ قيل بانه بمعنى الرسالة شرحا للرسالة بهذا وبينا لها به ويجوز ان تكون مصدرية
اي برسول بكذا والمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي **قوله** الم نربك فينا وليدا اعلم ان في الكلام حذفا
وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يوذن لهما سنة حتى قال
البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد
عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى اليه ثانيا اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة وهو فعيل بمعنى
مفعول **قوله** ولبثت فينا من عمرك سنين قرا ابو عمرو في رواية بسكون ميم عمرك تخفيفا لفعل ومن عمرك حال من سنين قيل
لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثني عشرة سنة **قوله** وفعلت فعلتك قرا الشعبي فعلتك بالكسر على الهيئة
لانها نوع من القتل وهي الوكزة وانت من الكافرين يجوز ان يكون حالا قال ابن عباس اي وانت من الكافرين لنعمتي اي وانت
اذ ذاك ممن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبيا قبل النبوة وان
يكون مستانفا معناه وانت ممن عادته كفران النعم ومن كانت هذه حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمه وقيل من الكافرين
بفرعون والالهية او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم الهة يعبدونها بدليل قوله ويذرك والهتك **قوله** قال فعلتها اذا وانا
من الضالين اذن ههنا حرف جواب فقط قال الزمخشري انها جواب وجزا معا قال فان قلت اذن حرف جواب وجزا معا والكلام وقع
جوابا لفرعون فكيف وقع جزا قلت قول فرعون وفعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتي بما فعلت فقال له موسى نعم
فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته كانت عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزا قال ابو حيان وهذا مذهب سيبويه يعني
انها للجزا والجواب معا قال ولكن شراح الكتاب فهموا انه قد تتخلف عن الجزا والجواب معنى لازم لها **فصل**
اعلم ان فرعون عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت
فعلتك التي فعلت ولما ذكر فرعون التربية وذكر القتل وكان تربيته معلومة ما انكرها موسى عليه السلام وقد تقرر في العقول
ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه ولم ينعم فصار قول فرعون غير موثر والاعراض
عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شي ابلغ منه في الجواب فقال فعلتها اذا وانا من الضالين اي من الجاهلين اي لم ياتني من
عند الله شي او من الجاهلين بان ذلك يودي الى قتله لانه وكزه تاديبا ومثل ذلك ربما حسن وقيل من المخطئين فبين انه فعله
على وجه لا يجوز المواخذة به فيعد كافرا للنعمة **قوله** ففررت منكم لما خفتكم العامة على تشديد ميم لما وهي لما التي هي حرف
وجوب عند سيبويه او بمعنى حين عند الفارسي وروي عن حمزة بكسر اللام وتخفيف الميم اي لتخوفي منكم وما مصدرية وهذه
القراءة تشبه قراءته في ال عمران لما اتيتكم وقد تقدمت مستوفاة قال الزمخشري انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده

ففعلتها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله كقوله ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان والتعبيد فمنه وحده

والمعنى اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فتبين بذلك ان لا نعمة له عليه في الفعلة بل بان تكون مسيا فيها اقرب

وقد ورد الفرار على اربعة اوجه الاول بمعنى الهرب كهذه الآية ومثله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل الثاني بمعنى الكراهة قال تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه اي تكرهونه الثالث بمعنى اشتغال المرء بنفسه قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه اي لا يلتفت اليهم لاشتغاله بنفسه الرابع بمعنى التباعد قال تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي تباعدا ثم بين نعم الله عليه بعد الفرار فكانه قال اساتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما قرا عيسى حكما بضم الكاف اتباعا والمراد بالحكم العلم والفهم قاله مقاتل وقيل النبوة والاول اقرب لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين

وتلك نعمة فيه وجهان احدهما انه خبر على سبيل التهكم اي ان كان ثم نعمة فليست الا انك جعلت قومي عبيدا لك ه هل حرف استفهام محذوف لفهم المعنى اي اوتلك وهذا مذهب الاخفش وجعل من ذلك

افرح ان ارزا الكرام

وقد تقدم هذا مشبعا في النساء عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وفي غيره قال الزمخشري فان قلت تلك اشارة الى ماذا قلت اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي الا بتفسيرها قوله ان عبدت فيه اوجه احدها انها في محل رفع عطف بيان لتلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع الثاني انها في محل نصب مفعولا من اجله الثالث انها بدل من نعمة الرابع انها بدل من ها في تمنها الخامس انها مجرورة بباء مقدرة اي بان عبدت السادس انها خبر مضمر مبتدا اي هي ان عبدت السابع انها منصوبة باضمار اعني والجملة من تمنها صفة لنعمة وتمن يتعدى بالباء فقيل هي محذوفة اي تمن بها وقيل واستعبدته اذا اتخذته عبدا

اختلفوا في تاويل ان عبدت فحملها بعضهم على الاقرار وبعضهم على الانكار وعلى كلا القولين فهو جواب لقوله الم نربك فينا وليدا فمن قال هو اقرار قال عدها موسى نعمة منه عليه حيث رباه ولم يقتله كما قتل سائر غلمان بني اسرائيل ولم يستعبده كما استعبد بني اسرائيل اي بلى وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل وتركتني فلم تستعبدني ومن قال هو انكار قال قوله وتلك نعمة هو على طريق الاستفهام كما تقدم في اعرابها يعني اوتلك نعمة فحذف الف الاستفهام كقوله فهم الخالدون وقال الشاعر

تروح من الحي ام تبتكر
وماذا يضرك لو تنتظر

اي اتروح من الحي وقال عمر بن عبد الله بن ابي ربيعة

لم انس يوم الرحيل وقفتها
وطرفها في دموعها غرق
وقولها والركاب واقفة
تتركني هكذا وتنطلق

اي اتتركني يقول تمن علي ان ربيتني وتنسى جنايتك على بني اسرائيل بالاستعباد والمعاملة القبيحة او يريد كيف تمن علي بالتربية وقد استعبدت قومي ومن اهين قومه ذل فتعبيدك بني اسرائيل قد احبط احسانك الي وقال الحسن انك استعبدت بني اسرائيل واخذت اموالهم وانفقت منها علي فلا نعمة لك بالتربية وقيل ان الذي تولى تربيتي هم الذين استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس لك الا مجرد الاسم وهذا ما يعد انعاما وقيل معناه تمن علي بالتربية وانت لولا استعبادك بني اسرائيل وقتلك اولادهم لما دفعت الي حتى ربيتني وكفلتني فانه كان لي من اهلي من يربيني ويكفلني

فلم

ولم يلقوني في اليم فاي نعمة لك علي وقيل معناه انك تدعي ان بني اسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في تربيته

قال فرعون وما رب العالمين انما اتى بما دون من لانها يسال بها عن طلب الماهية كقولك ما العنقاء ولما كان جواب هذا السؤال لا يمكن عدل موسى عليه السلام الى جواب ممكن فاجاب بصفاته تعالى وخص تلك الصفات لانه لا يشاركه فيها احد وفيه ابطال دعواه انه اله وقيل جهل السؤال فاتى بما دون من وليس بشيء وقيل انما سال عن الصفات ذكره ابو البقا وليس بشيء لان اهل البيان نصوا على انها يطلب بها الماهيات وقد جاء بمن في قوله فمن ربكما يا موسى

اعلم ان فرعون لم يقل وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين ويدل على ذلك قوله تعالى فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد من انهما قالا ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يقول اي شيء رب العالمين الذي تزعم انك رسوله الي يستوصفه الاله الذي ارسله اليه وهو سؤال عن جنس الشيء والله منزه عن الجنسية فاجابه موسى عليه السلام بذكر افعاله التي تعجز الخلق عن الاتيان بمثلها فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين انه خلقها قال اهل المعاني كما توقنون هذه الاشياء التي تعاينونها فايقنوا ان اله الخلق هو الله عز وجل وما بينهما عاد ضمير التثنية على جمعين اعتبارا بالجنسين كما فعل ذلك في قوله

بين رماحي مالك ونهشل

ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق تحير فرعون في جواب موسى فقال لمن حوله من اشراف قومه قال ابن عباس كانوا خمسمائة الا تستمعون على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية وقيل يستبعد جواب موسى وقال الا تستمعون لانهم كانوا يعتقدون ان الهتهم ملوكهم فزادهم موسى بيانا فقال ربكم ورب ابائكم الاولين فعدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقنا ولابائنا وذلك لانه يمكن ان يعتقد ان السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق ولا يمكن ان يعتقد في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبين لذواتهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته واستحال وجوده الا بالموثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني ان المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك انه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر لان التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود بانا احيي واميت فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله رب المشرق والمغرب وما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته ولا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته باثار حقيقته وقد عرفت حقيقته باثار حقيقته فمن كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت واعلم ان حقيقته غير معقولة للبشر فيستحيل من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فلما انقطع فرعون عن الجواب ولزمته الحجة تكبر عن الحق وعدل الى التخويف وقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال الكلبي كان سجنه اشد من القتل لانه كان ياخذ الرجل فيطرحه في مكان وحده فردا لا يسمع ولا يبصر فيه شيئا يهوي به في الارض وقال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك وهو اخص منه لان فيه مبالغة ليست في ذلك اي معناه لاجعلنك ممن عرفت حاله في سجوني فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا

ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل يحسن ان تذكر هذا مع اقتداري على ان اتيك به لبيان يدل لانه على وجود الله وعلى ان رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من الصادقين وانما قال لموسى ذلك لان من اخلاق الناس السكون الى الانصاف والاجابة الى الحق بعد البيان فقال فرعون فات به فانا لن نسجنك حينئذ ان كنت من الصادقين فان قيل كيف قطع الكلام بما لا يتعلق به بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين اي باية بينة والمعجز لا يدل على الله دلالة ساير ما تقدم فالجواب بل يدل على ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في ادعا الرسالة فالذي ختم به كلامه شيء اقوى من كل ما تقدم والواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام والمعنى اتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة وقال الحوفي هي واو العطف وتقدم تحرير هذا عند قوله اولو كان اباؤهم في البقرة وغالب الجمل هنا تقدم اعرابها قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين اعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى عرفه قبل القا العصا بانها تصير ثعبانا فلذلك قال لما قال فلما القى عصاه وصارت ثعبانا روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السما قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر فالجواب ان الحية اسم الجنس ثم لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اراه اية العصا قال لفرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر امورا احدها قال لهم ان هذا لساحر عليم وكان زمانهم زمان السحرة فاوهمهم ان هذا كبير من السحرة وثانيها قال يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا موجب للتنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يفرق جمعكم بما يلقيه من العداوة بينكم ومفارقة الوطن اصعب الامور وهذا نهاية ما يفعله المضل المنفر عن الحق وثالثها قوله فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه فاظهر لهم من نفسه اني متبع لرايكم ومثل هذا يوجب جذب القلوب في انصرافها عن العدو قوله حوله حال من الملا ومفعول القول قوله ان هذا لساحر عليم وقيل صلة للملا فانه بمعنى الذي وقيل الموصول محذوف وهما قولان للكوفيين قال الزمخشري فان قلت ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما تقدم في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال ارجه وارجئه بالهمز والتخفيف لما قال لهم فرعون تلك الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قولهم ارجه وقرئ ارجئه وارجيه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وابعث في المداين حاشرين يأتوك بكل سحار عليم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم فجاؤوا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه فجمع السحرة لميقات يوم معلوم اليوم المعلوم يوم الزينة قال ابن عباس وافق ذلك يوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون والمعنى انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين ولمن يكون الغلبة وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم قوله لعلنا نتبع السحرة اي نرجو ان تكون الغلبة لهم ان كانوا هم الغالبين لموسى وقيل انما قالوا ذلك على طريق الاستهزاء وارادوا بالسحرة موسى وهارون وقومهما فلما جا السحرة قالوا لفرعون ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين فابتدوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانها نهاية مطلوبهم البذل ورفع المرتبة قوله قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ابتدا موسى او ابتدائهم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم

ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز فالجواب ليس ذلك بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقاتلة واذا ثبت ذلك وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القايل لمن يشتمني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها انهم لما تواضعوا وقدموه على انفسهم فقدمهم على نفسه رجا ان يصير تواضعه سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب قوله فالقوا حبالهم وعصيهم روي عن ابن عباس قال كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض قوله بعزة فرعون يجوز ان يكون قسما وجوابه انا لنحن الغالبون ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي نغلب بسبب عزته يدل عليه ما بعده ولا يجوز ان يتعلق بالغالبون لان ما في حيز ان لا يتقدم عليها قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون تقدم خلاف القراء في تلقف وقال ابن عطية هنا وقرا البزي وابن فليح بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ويلزم على هذه القراءة اذا ابتدا ان يجتلب همزة الوصل وهمزة الوصل لا تدخل على الافعال المضارعة كما لا تدخل على اسما الفاعلين قال ابو حيان كانه يخيل اليه انه لا يمكن الابتدا بالكلمة الا باجتلاب همزة الوصل وهذا ليس بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف والوقف مخالفا للوصل ومن له تمرن في القراءات عرف ذلك قال شهاب الدين يريد قوله فاذا هي تلقف فان البزي يشدد التا اذ الاصل تتلقف بتاين فادغم فاذا وقف على هي وابتدا بتلقف فحقه ان يفك ولا يدغم لئلا يبتدئ بساكن وهو غير ممكن وقول ابن عطية ويلزم على هذه القراءة الى اخره تضعيف للقراءة لما ذكره هو من ان همزة الوصل لا تدخل على الفعل المضارع ولا يمكن الابتدا بساكن فمن ثم ضعفت وجواب الشيخ بمنع الملازمة حسن الا انه كان ينبغي ان يبدل لفظ الوقف بالابتدا لانه هو الذي وقع الكلام فيه اعني الابتدا بكلمة تلقف قوله فالقي قال الزمخشري فان قلت فاعل الالقا ما هو لو صرح به قلت هو الله عز وجل ثم قال ولك ان لا يقدر فاعلا لان القي بمعنى خروا وسقطوا قال ابو حيان وهذا ليس بشيء لانه لا يبنى الفعل للمفعول الا وله فاعل ينوب المفعول به عنه اما انه لا يقدر له فاعل فقول ذاهب عن الصواب قوله تقدم الكلام على نظير هذه الاية واعلم ان السحرة لما شاهدوا امرا خارجا عن حد السحر لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين وقالوا امنا برب العالمين قوله رب موسى وهارون عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون عليهما السلام اليه قوله امنتم له قبل ان اذن لكم الايات لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هولاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون طريقهم فلبس على قومه وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله قبل ان اذن لكم والمعنى ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على ميلكم اليه فتطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وتعريض منه بانهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهروا امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة قوية في تنفير من قبل وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا الوعيد المفصل وليس في الاهلاك اقوى منه ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قوله لا ضير انا الى ربنا منقلبون ليظهروا ان المضرة واحدة وليس المراد ان ذلك ان وقع وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء والجواب الثاني قوله انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا وهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيختاره من بعد قوله ان كنا قرا العامة بفتح ان اي لان كنا اول المؤمنين وقرا ابان بن تغلب وابو معاذ بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما انها شرطية والجواب محذوف لفهم المعنى او متقدم عند من يجيزه والثاني انها المخففة من الثقيلة واستغنى عن اللام الفارقة لارشاد المعنى الى الثبوت دون النفي كقوله قوله وان مالك كانت كرام المعادن وفي الحديث

ان كان رسول الله يحب العسل اي يحبه والمعنى على الاول لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم **قوله** واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها لما ظهر من امر موسى عليه السلام ما شاهدوه امره الله ان يخرج ببني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستيصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام واعلم ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين يحشرون الناس يعني الشرطة ليجمعوا السحرة وقيل ليجمعوا له الجيش روي انه كان له الف مدينة واثنا عشر الف قرية وحاشرين مفعول ارسل ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بالذم ووصف قوم نفسه بالمدح اما وصفه قوم موسى بالذم فقال ان هؤلاء لشرذمة معمول القول مضمر اي قال ان هؤلاء وهذا القول يجوز ان يكون حالا اي ارسلهم قائلا ذلك ويجوز ان يكون مفسرا لارسل والشرذمة الطائفة من الناس وقيل كل بقية من شيء خسيس يقال لها شرذمة ويقال ثوب شراذم اي اخلاق قال

جا الشتا وقميصي اخلاق   شراذم يضحك منه الخلاق

وانشد ابو عبيد في شراذم النعال

وجمع الشرذمة شراذم فذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو جمع القلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد اي انهم لقلتهم لا يبالي بهم قال ابن عباس كان الشرذمة الذين قللهم فرعون ستمائة الف مقاتل لا شباب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه فروي ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف **قوله** وانهم لنا لغائظون يقال غاظ واغاظ وغيظه اذا اغضبه والغيظ الغضب والمعنى انهم يفعلون افعالا تغيظنا وخالفونا في تلك الافعال فقيل اخذهم الحلي وغيره وقيل خروجهم عن عبوديته وقيل خروجهم بغير اذنه وقيل مخالفتهم له في الدين وقيل لانهم لم يتخذوا فرعون الها واما وصف قومه فهو **قوله** وانا لجميع حاذرون قرأ الكوفيون وابن ذكوان حاذرون بالالف والباقون بدونها فقال ابو عبيدة والزجاج هما بمعنى واحد يقال رجل حذر وحذر وحاذر بمعنى وقيل بل بينهما فرق فالحذر المتيقظ والحاذر الخائف وقيل الحذر المخلوق مجبولا على الحذر والحاذر ما عرض له ذلك وقيل الحذر المتسلح الذي له شوكة سلاح وانشد سيبويه في اعمال حذر على انه مثال مبالغة محول من حاذر قوله **قوله** حذر امورا لا تضير وآمن **قوله** ما ليس منجيه من الاقدار وزعم بعضهم ان سيبويه لما سأله هل تحفظ شيئا في اعمال فعل صنع له هذا البيت فعيب على سيبويه كيف يأخذ الشواهد الموضوعة وهذا غلط فان هذا الشخص قد اقر على نفسه بالكذب فلا يقدح قوله في سيبويه والذي ادعى انه صنع البيت هو الاحفش وحذر يتعدى بنفسه قال تعالى يحذر الآخرة وقال العباس بن مرداس

واني حاذر انمي سلاحي   الى اوصال ذيال صنيع

وقرأ ابن السميفع وابن ابي عمار حادرون بالدال المهملة من قولهم عين حدرة اي عظيمة كقولهم وعين لها حدرة بدرة والمعنى عظيما وقيل الحادر القوي الممتلئ وحادر رجل حادر اي ممتلئ غيظا ورجل حادر اي احمق كانه ممتلئ من الحمق قال

احب الغلام السوء من اجل امه   وابغضه من بغضها وهو حادر

ويقال ايضا رجل حذر بمعنى يقظ مبالغة فحاذر من هذا المعنى فصار يقال حذر وحذر وحاذر بالذال المعجمة والمهملة والمعنى مختلف واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك وهي المشبهة ذهب الى معنى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحذر ومن قرأ حاذرون

ذهب

ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا ان نحذر الا عصرنا هذا ومن قرأ حادرون بالدال المهملة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اقويا اشدا او اراد انا شاكون في السلاح والغرض من هذه المعاذير لئلا يتوهم اهل المداين انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم **قوله** فاخرجناهم اي خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة وقوله من جنات وعيون وكنوز اي اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الما وكنوز الذهب والفضة قال مجاهد سماها كنوزا لانه لم يعط حق الله منها وما لم يعط حق الله منه فهو كنز وان كان ظاهرا **قوله** ومقام قرأ العامة بفتح الميم وهو مكان القيام وقتادة والاعرج بضمها وهو مكان الاقامة والمراد بالكريم الحسن قال المفسرون هي مجالس الامراء والرؤساء التي كانت تحفها الاتباع وقيل المواضع التي كانوا يتنعمون فيها **قوله** كذلك فيه ثلاثة اوجه قال الزمخشري يحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي ومقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدا محذوف اي الامر كذلك قال ابو حيان فالوجه الاول لا يسوغ لانه يؤول الى تشبيه الشي بنفسه وكذلك الوجه الثاني لان المقام الذي كان لهم هو المقام الكريم فلا يشبه الشي بنفسه قال شهاب الدين وليس في ذلك تشبيه الشي بنفسه لان المراد في الاول اخرجناهم اخراجا مثل الاخراج المعروف المشهور وكذلك الثاني **قوله** واورثناها عطف على فاخرجناهم اي واورثناها باهلاكهم بني اسرائيل وذلك ان الله تعالى رد بني اسرائيل الى مصر بعدما اغرق فرعون وقومه واعطاهم جميع ما كان لفرعون وقومه من الاموال والمساكن **قوله** فاتبعوهم قرأ العامة بقطع الهمزة من اتبعه اي لحقه نفسه فحذف الثاني وقيل يقال اتبعه بمعنى اتبعه بوصل الهمزة اي لحقه وقرأ الحسن والحارث الذماري بوصلها وتشديد التاء وهي بمعنى اللحاق وقوله مشرقين اي داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت كاصبح وامسى اي دخل في هذين الوقتين وقيل داخلين نحو المشرق كانجدوا واتهموا ومشرقين منصوب على الحال والظاهر انه من الفاعل وقيل مشرقين بمعنى مضيئين وفي التفسير ان بني اسرائيل كانوا في نور والقبط في ظلمة فعلى هذا يكون مشرقين حالا من المفعول قال شهاب الدين وعندي انه يجوز ان يكون حالا من الفاعل والمفعول اذا جعلنا مشرقين داخلين في وقت الشروق او في مكان المشرق لان كلا من الفريقين كان داخلا في ذلك الزمان او في ذلك المكان **قوله** فلما تراءى الجمعان قرأ العامة تراءى بتحقيق الهمزة وابن وثاب والاعمش من غير همز بان تكون الهمزة مخففة بين بين لا بالابدال المحض لئلا يجتمع ثلاث الفات الاولى الزائدة بعد الراء والثانية المبدلة من الهمزة والثالثة لام الكلمة ويمكن الثالثة لا تثبت وصلا لحذفها لالتقاء الساكنين ثم اختلف القراء في امالة هذا الحرف فنقول هذا الحرف اما ان يوقف عليه او لا فان وقف عليه فحمزة يميل الالف الاخيرة لانها طرف منقلبة عن يا ومرسومة يا امالتها امالة فتحة الهمزة المسهلة لانه اذا وقف على مثل هذه سهلها على مقتضى مذهبه وامال الالف الاولى اتباعا لامالة فتحة الهمزة ومن ضرورة امالتها امالة فتحة الراء قبلها وهذا هو الامالة لاجل الامالة وغيره من القراء لا يميل شيئا من ذلك وقياس مذهب الكسائي ان يميل الالف الاخيرة وفتحة الهمزة قبلها وكذا نقله ابن المنادي عنه وعن حمزة وان وصل فان الالف الاخيرة تذهب لالتقاء الساكنين **قوله** تذهب امالة فتحة الهمزة وتبقى امالة الالف الزائدة وامالة فتحة الراء قبلها عنده اعتدادا بالالف المحذوفة وعند ذلك يقال حذف السبب وبقي المسبب لان امالة الالف الاولى انما كان لامالة الالف الاخيرة كما تقدم تقريره وقد ذهبت الاخيرة فكان ينبغي ان لا تمال الاولى لذهاب المقتضي لذلك ولكنه راعى المحذوف وجعله في قوة المنطوق به ولذلك تجرأ عليه ابو حاتم فقال وقراءة هذا الحرف بالامالة محال وقد تقدم في الانعام عند رأى القمر ورأى الشمس ما يشبه هذا العمل **قوله** لمدركون العامة على سكون الدال اسم مفعول من ادرك اي لملحقون وقرأ الاعرج وعبيد بن عمير بفتح الدال مشددة وكسر الراء قال الزمخشري المعنى متتابعون في الهلاك على ايديهم ومنه بيت الحماسة

ابعد بني امي الذين تتابعوا   ارجي الحياة ام من الموت اجزع

يعني ان ادرك على افتعل لازم بمعنى فني واضمحل يقال ادرك الشيء اذا فني فهو مدرك اي فني تتابعا ولذلك كسرت الراء ونص على كسرها ابو الفضل الرازي قال وقد يكون ادرك على افتعل بمعنى افعل متعديا ولو كانت القراءة من هذا لوجب فتح الراء ولم يبلغني عنهما يعني عن الاعرج وعبيد الا الكسر **فصل** المعنى فلما تراءى الجمعان اي رأى كل فريق صاحبه

وقرئ فلما تراءت الفئتان قال اصحاب موسى انا لمدركون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا كانوا يذبحون ابناءنا
ومن بعد ما جئتنا يدركوننا في هذه الساعة فيقتلوننا ولا طاقة لنا بهم فعند ذلك قال موسى ثقة بوعد الله اياه كلا
ذلك كالمنع مما توهموه اي لن يدركونا ان معي ربي سيهدين يدلني على طريق النجاة فاوحينا الى موسى ان اضرب
بعصاك البحر لما قال موسى ان معي ربي سيهدين بين تعالى كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه فقال واوحينا الى موسى ان
اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا بد قبله من جملة محذوفة اي فضرب فانفلق وزعم ابن عصفور ان المحذوف فانما هو ضرب
وفا انفلق وان الفا الموجودة هي فا اضرب فابقى من كل فعل ما يدل على المحذوف ابقى الفا فاضرب لتدل على ضرب وابقى انفلق
لتدل على الفا المتصلة به فكان كل فرق اختلف القرا في ترقيق را فرق فروي عن ورش الترقيق لاجل القاف وقرئ
فلق بلام بدل الرا الموافقة فانفلق والطود الجبل العظيم المتطاول في السما قال ابن جريج لما انتهى موسى الى البحر هاجت
الريح والبحر يرمي بموج كالجبال قال يوشع يا مكلم الله اين امرت فقد غشينا فرعون والبحر امامنا فقال موسى ههنا فخاض
يوشع الما وجاز البحر ما يواري حافر دابته الما وقال الذي يكتم ايمانه يا مكلم الله اين امرت قال ههنا فكبح فرسه باللجام
حتى طار الزبد من شدقيه ثم اقحمه البحر فارتسب في الما وصنع القوم مثل ذلك فلم يقدروا فجعل موسى لا يدري كيف يصنع
فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فاذا الرجل واقف على فرسه لم يبتل سرجه ولا لبده وهذا معجز عظيم
من وجوه احدها ان تفرق ذلك الما معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الما فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل معجز ايضا وثالثها
انه ثبت في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عدد بني اسرائيل
وهذا معجز ثالث ورابعها ان جعل الله في تلك الجدران المائية كوى ينظر بعضهم الى بعض وهذا معجز رابع وخامسها
ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب الفرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز خامس
وازلفنا اي قربنا من النجاة وثم ظرف مكان بعيد والاخرين هم موسى واصحابه وقرا الحسن وابو حيوة وزلفنا ثلاثيا قال ابو
عبيدة ازلفنا جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اي ليلة الجمع وفي القصة ان جبريل كان بين بني اسرائيل وقوم فرعون وكان يسوق بني
اسرائيل ويقول ليلحق اخركم باولكم ويستقبل القبط ويقول رويدكم لكي يلحق اخركم وقرا ابي وابن عباس وعبد الله بن الحرث بالقاف
اي ازللنا والمراد بالاخرين في هذه القراءة فرعون وقومه والمعنى جعلنا طريقهم في البحر زلقا على خلاف ما جعله لبني اسرائيل
يبسا فازلقهم فيه وانجينا موسى ومن معه اجمعين والمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في خروج موسى ومن معه حتى خرجوا عنه
واغرق فرعون ومن معه اجمعين لانه لما تكامل دخولهم في البحر انطبق الما عليهم فغرقوا ان في ذلك لاية اي ان الذي حدث
في البحر اية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرة الله تعالى لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته وكون وقوعه
مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى لكونه معجزة له وعلى التحذير عن مخالفة امر الله ورسوله وفيه تسلية للنبي عليه السلام
لانه قد يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره ثم قال وما كان اكثرهم
مؤمنين اي من اهل مصر قيل لم يكن امن من اهل مصر الا اسية امرأة فرعون وحزقيل المؤمن ومريم بنت ياموشا التي دلت على
عظام يوسف عليه السلام وان ربك لهو العزيز في الانتقام من اعدائه الرحيم بعباده لانه تعالى افاض عليهم اصناف نعمه
وكان قادرا على ان يهلكهم فدل على كمال رحمته وسعة جوده وفضله واتل عليهم نبأ ابرهيم الآيات اعلم انه تعالى
ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام ثم ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر
عقيبها قصة ابرهيم ليعرف محمد ان حزن ابرهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه اذ قال لابيه اذ بدل من نبأ او اتل قاله الحوفي
وهذا الاخير لا يتأتى على كون اذ مفعولا به وقيل اذ بدل من نبأ بدل اشتمال وهو يؤول الى ان العامل فيه اتل بالتأويل المذكور
وقومه الها تعود على ابرهيم لانه المحدث عنه وقيل تعود على ابيه لانه اقرب مذكور اي قال لابيه وقوم ابيه ويؤيده اني اراك وقومك
حيث اضاف القوم اليه ما تعبدون اي شيء تعبدون وهو يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم ان ما
يعبدونه لا يستحق العبادة كما يقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم يقول الرقيق جمال وليس بمال نعبد
اصناما اتوا في الجواب بالتصريح بالفعل ليعطفوا عليه قولهم فنظل افتخارا بذلك وابتهاجا به والا فكان قولهم نعبد اصناما

كافيا

كافيا كقوله تعالى قل العفو [illegible] **قوله** فنظل لها عاكفين العكوف الاقامة على الشيء قال بعض العلماء انما قال فنظل لانهم كانوا
يعبدونها بالنهار دون الليل يقال ظل فلان يفعل كذا اذا فعل بالنهار فقال ابرهيم عليه السلام منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم
لا بد من محذوف اي يسمعون دعاكم او يسمعونكم تدعون فعلى الاول هي متعدية لواحد اتفاقا وعلى الثاني هي متعدية لاثنين قامت
الجملة المقدرة مقامها الثاني وهو قول الفارسي وعند غيره الجملة المقدرة حال وتقدم تحقيق القولين وقرا قتادة ويحيى بن يعمر بضم اليا
وكسر الميم والمفعول الثاني محذوف اي يسمعونكم الجواب **قوله** اذ تدعون منصوب بما قبله فما قبله وما بعده ماضيان بمعنى
وان كانا مستقبلين لفظا لعمل الاول في اذ ولعمل اذ في الثاني وقال بعضهم اذ هنا بمعنى اذا وقال الزمخشري انه على حكاية الحال الماضية
ومعناه استحضروا الاحوال التي كنتم تدعونها فيها هل سمعوكم اذ سمعوا وهو ابلغ في التبكيت وقد تقدم انه قرئ بادغام ذال اذ في تاء تدعون
في التا وقال ابن عطية ويجوز فيه قياس مذكر ونحوه ولم يقرا به احد والقياس ان يكون اللفظ به اذ دعون والذي منع من هذا اللفظ اتصال
الدال الاصلية في الفعل فكثرت المتماثلات يعني فيكون اللفظ بدال مشددة دم مهملة ثم بدال ساكنة مهملة ايضا قال ابو حيان وهذا
لا يجوز لان هذا الابدال انما هو في تا الافتعال بعد الذال والدال والزاي نحو ادهن وادكروا وازدجر وبعد جيم شذوذا نحو اجدمعوا في
اجتمعوا او في تا الضمير بعد الدال والزاي نحو فزد في فزت وجلد في جلدت او تا تولج قالوا فيهما دولج وتا المضارعة ليس شيئا مما
ذكر وقوله والذي منع الى اخره تقتضي جوازه لو لم يوجد ما ذكر فعلى مقتضى قوله يجوز ان يقول في اذ تخرج ادخرج ولا يقول
ذلك احد بل يقولون اذ تخرج فتدغمون الدال في التا **قوله** تقدير هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام ان من عبد غيره
لا بد ان يلتجي اليه في المسئلة ليعرف مراده ويسمع دعاه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم اذا كان الذي
تعبدونه لا يسمع دعاكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضرر فكيف تعبدون ما هذا
كيفيته فعند هذه الحجة الباهرة لم يجدوا ما يدفعون به حجته الا التقليد فقالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل
على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة
الكفار التي ذمها الله وذما لطريقة ابرهيم التي مدحها الله **قوله** كذلك منصوب بيفعلون اي يفعلون مثل فعلنا ويفعلون في
محل نصب مفعول ثان لوجدنا **قوله** افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون
قديما وحديثا ولا بان يكون في فاعليه قلة او كثرة **قوله** فانهم عدو لي اللغة الغالبة افراد عدو وتذكيره قال تعالى هم العدو
وانما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو الولوغ والقبول وقد يقال اعداء عدوة وقوله عدو لي على اصله من غير تقدير مضاف
ولا قلب لان العدو والصديق يجيئان في معنى الوحدة والكثرة قال الشاعر

وقوم علي ذوي ميرة اراهم عدوا وكانوا صديقا

وتقدم الكلام في نظيره عند قوله انا رسول وقيل المعنى فانهم عدو لي لو عبدتهم يوم القيمة كقوله سيكفرون بعبادتهم ويكونون
عليهم ضدا وقيل الاصنام لا تعادي لانها جماد فالتقدير فان عبادهم عدو لي فان قيل فلم يقل ان من يعبد الاصنام
عدو لي ليكون الكلام حقيقة فالجواب لان الذي تقدم ذكره هو ما عبدوه دون العابدين وقيل بل في الكلام قلب تقديره
فاني عدو لهم وهذان مرجوحان لاستقامة الكلام بدونهما فان قيل لم قال فانهم عدو لي ولم يقل فانها عدو لكم فالجواب انه
عليه السلام صور المسئلة في نفسه بمعنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها واراهم انها
نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول الا رب العالمين
فيه وجهان احدهما انه منقطع اي لكن رب العالمين ليس بعدو لي وقال الجرجاني فيه تقديم وتاخير اي افرايتم ما كنتم
تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون الا رب العالمين فانهم عدو لي والا بمعنى دون وسوى والثاني انه متصل وهو قول الزجاج
لانهم كانوا يعبدون الله والاصنام فقال ابرهيم كل من تعبدون عدو لي الا رب العالمين وقال الحسن بن الفضل معناه
الا من عبد رب العالمين وقيل معناه فانهم غير معبود لي الا رب العالمين ثم وصف معبوده وهو **قوله** الذي خلقني يجوز فيه
اوجه النصب على النعت لرب العالمين او البدل او عطف البيان او على اضمار اعني والرفع على خبر مبتدا مضمر اي هو الذي
خلقني او على الابتداء وفهو يهدين جملة اسمية في محل رفع خبر له قال الحوفي ودخلت الفا لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط

وهذا مردود لان الموصول معين ليس عاما ولان الصلة لا يمكن فيها التجدد فلم تشبه الشرط وتابع ابو البقا الحوفي ولكنه لم يتعرض للفا
فان عنى ما عناه الحوفي فقد تقدم ما فيه وان لم يعنه فيكون تابعا للاخفش في تجويزه زيادة الفا في الخبر مطلقا نحو زيد
فاضربه وقد تقدم تحريره واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اثنى على رب العالمين وصفه بما يستحق العبادة لاجله باوصاف
احدها قوله الذي خلقني فهو يهدين وذلك لان الله تعالى اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذي
قدر فهدى وقال خلقني بلفظ الماضي لان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا لما وقع بقي الى الامد المعلوم وقال فهو يهدين
بلفظ المستقبل لان الهداية مما يتكرر كل حين وان سواء كانت تلك الهداية من المنافع الدنيا وبه يميز المنافع
عن المضار ومن المنافع الدينية بتمييز الحق من الباطل والخير والشر قوله والذي هو يطعمني ويسقين يجوز ان يكون
مبتدأ وخبره محذوف وكذلك ما بعده ويجوز ان يكونوا اوصافا للذي خلقني ودخول الواو جائز وقد تقدم تحقيقه في اول البقرة كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام   وليث الكتيبة في المزدحم

واثبت ابن ابي اسحق ويروى عن عاصم ايضا يا المتكلم في يسقين ويشفين ويحيين   المعنى يرزقني ويغذوني بالطعام
والشراب ونبه بذكر الطعام والشراب على ما عداهما قوله واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه وان كان المرض و
الشفا كله من الله استعمالا لحسن الادب كما قال الخضر فاردت ان اعيبها وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما واجاب ابن
الخطيب باجوبة اخر منها ان اكثر اسباب المرض تحدث بتفريط الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قال
الحكما لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم ومنها ان الشفا محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من
النعم وكان مقصود ابرهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله فان نقضت بالاماتة فجوابه
ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر في مقدماته
وتلك هو عين المرض ولان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين
السعادة بخلاف المرض قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها والمراد من الاحيا المجازاة
ولذلك دخل ثم ههنا للتراخي يميتني في الدنيا ويحييني في الآخرة قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قرأ العامة
خطيئتي بالافراد والحسن خطاياي جمع تكسير فان قيل لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجا وهو عليه السلام كان
قاطعا بذلك فالجواب هذا الجواب يستقيم على مذهب اهل السنة حيث قالوا لا يجب على الله لاحد شي وانه يحسن منه كل شي
ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين
لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني ان المراد من الطمع اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب الزمخشري بانه انما ذكره
على هذا الوجه تعليما للامة كيفية الدعا قال ابن الخطيب وهذه وجوه ضعيفة اما الاول فان الله تعالى حكى الثنا اولا والمدح ثانيا
ومن اول المدح الى آخر الدعا كلام ابرهيم عليه السلام فجعل الشي الواحد هو كقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين
كلام غيره مما يبطل علم الكلام ويفسده واما قوله ان الطمع هو اليقين على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان المراد تعليم الامة
فباطل ايضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وانه باطل ايضا فان قيل لم اسند الى نفسه الخطيئة مع
ان الانبيا منزهون عن الخطايا فالجواب من وجوه احدها قال مجاهد هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة
هذه اختي وزاد الحسن قوله للكوكب هذا ربي قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره
على سبيل التواضع وهضم النفس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال
وان كان كاذبا فيه حينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به وهو منزه عن المعصية قال وثالثها وهو الجواب الصحيح ان
يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطا فان من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف الف دينار فباعها بدينار قيل انه
اخطا وترك الاولى على الانبيا جائز فان قيل فما فائدة قوله يغفر لي فالجواب من وجوه الاول انه اذا عفا عن ولده والسيد
عن عبده والزوج عن زوجته فانما يكون ذلك طلبا للثواب وحسن الثنا والمحمدة ودفعا للالم الحاصل من الرقة
الجنسية واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي ولدفع ما لا ينبغي واما الاله سبحانه

فانه

فانه كامل الذات فيستحيل ان تحدث له صفات كمال لم تكن او يزول عليه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب
المعفو عنه فقوله يغفر لي معناه ان يغفر لاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين
خلقتني لم اكن موجودا واذا عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني لا لامر اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي
وتعفو عن حالي ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابرهيم عليه السلام كان مع شدة استغراقه في المعرفة
شديد الفرار عن الوسائط ولذلك لما قال له جبريل الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد
عبوديتي واحتياجي اليك تغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها بواسطة شفاعة شافع فان قيل لم علق غفران الخطيئة بيوم الدين
وانما تغفر في الدنيا فالجواب لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسالته وذلك تنبيه على ان تقديم الثنا على الدعا من
المهمات فان قيل لم لم يقتصر ابرهيم على الثنا ولا سيما يروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فالجواب انه عليه السلام
انما ذكر ذلك حين اشتغاله بدعوة الخلق الى الحق لانه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثنا ثم ذكر الدعا لما ان الشارع
لا بد له من تعليم الشرع فاما حين خلا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع اقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي واعلم ان قوله
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين اجابه الله تعالى بقوله وانه في الآخرة لمن الصالحين والمراد بالحكم ادراك الحق والعلم لان
النبوة كانت حاصلة له وتحصيل الحاصل محال وهذا قول مقاتل وقال ابن عباس معرفة حدود الله واحكامه وقال الكلبي النبوة
والحقني بالصالحين من قبلي من النبيين في المنزلة والدرجة قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ثناء حسنا وذكرا جميلا وقبولا
عاما في الامم التي تجي بعدي قال ابن عباس اعطاه الله بقوله وتركنا عليه في الآخرين فاهل الاديان يتولونه ويثنون عليه قال القتيبي وضع
اللسان موضع القول على الاستعارة لان القول يكون به وقيل المراد منه ان يجعل في ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله
تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قوله واجعلني
من ورثة جنة النعيم من ورثة اما ان يكون مفعولا ثانيا اي مستقرا او كائنا من ورثة واما ان يكون صفة لمحذوف هو المفعول الثاني
اي وارثا من ورثة واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي
يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا قوله واغفر لابي انه كان من الضالين لما فرغ من طلب السؤالات الدنيوية و
الاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو الاب وفيه وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط
متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي كانه دعا له بالاسلام الثاني ان اباه وعده بالاسلام لقوله وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فدعا له قبل ان يتبين له انه عدو لله كما سبق في سورة التوبة وقيل ان اباه قال له انه على دينه
باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرا منه ولذلك قال في دعائه
انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال الزمخشري الاخزا
من الخزي وهو الهوان ومن الخزاية وهي الحيا وهذه الآية تدل على انه لا يجب على الله شي كما تقدم في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي
يوم الدين فان قيل لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم كان ذلك كافيا عن قوله ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال الله تعالى
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط كيف يخافه المعصوم فالجواب ان حسنات الابرار سيئات المقربين
فكذا درجات الابرار خزي المقربين وخزي كل واحد بما يليق به قال الزمخشري في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين
قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الآية يوم لا ينفع بدل من يوم قبله وجعل ابن عطية هذا من كلام الله تعالى الى آخر الآيات مع عربيه
يوم لا ينفع بدلا من يوم يبعثون ورد ابو حيان بان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه واخر مثله مقدر وعلى هذين
القولين لا يصح لاختلاف المتكلمين واعلم ان الله تعالى قد اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه
بقلب سليم   الا من اتى الله فيه اوجه احدها انه منقطع اي لكن من اتى الله بقلب سليم فانه ينفعه ذلك وقال الزمخشري
ولا بد لك مع ذلك من تقدير مضاف وهو الحال المراد بها السلامة وليست من جنس المال والبنين حتى يؤول المعنى الى ان
المال والبنين لا ينفعان وانما ينفع سلامة القلب ولو لم يقدر مضافا لم يتحصل للاستثنا معنى قال ابو حيان ولا ضرورة تدعو

الحذف للمضاف كما ذكره قال الشهاب الدين إنما قدر المضاف ليتوهم دخول المستثنى في المستثنى منه لأنه متى لم يتوهم ذلك لم يقع الاستثناء
ولهذا منعوا صهلت الخيل إلا الإبل إلا بتأويل الثاني أنه مفعول به لقوله لا ينفع أي لا ينفع المال والبنون إلا هذا الشخص فإنه ينفعه
ماله المصروف في وجوه البر وبنوه الصلحاء لأنه علمهم وأحسن إليهم الثالث أنه بدل من المفعول المحذوف أو مستثنى منه إذ
التقدير لا ينفع مال ولا بنون أحدا من الناس إلا من كانت هذه صفته والمستثنى منه يحذف كقوله

ولم ينج إلا جفن سيف ومئزرا

أي ولم ينج شيء الرابع أنه بدل من فاعل ينفع فيكون مرفوعا قال أبو البقاء وغلب من يعقل فيكون التقدير إلا مال من أو بنون من
فإنه ينفع نفسه وغيره بالشفاعة قال الشهاب الدين وأبو البقاء خلط وجها بوجه وذلك أنه إذا أردنا أن نجعله بدلا من فاعل
ينفع قلنا فيه طريقان أحدهما طريقة التغليب أي غلبنا البنين على المال فاستثنى من البنين فكأنه قيل لا ينفع البنون إلا
من أتى من البنين بقلب سليم فإنه ينفع نفسه بصلاحه وغيره بالشفاعة والطريقة الثانية أن يقدر مضاف محذوف كما قيل من أي
إلا مال من أو بنو من فصارت الأوجه خمسة ووجه الزمخشري اتصال الاستثناء بوجهين أحدهما إلا حال من أتى الله بقلب سليم
وهو من قولهم تحية بينهم ضرب وجيع . وما ثوابه إلا السيف ومثاله أن يقال هل لزيد مال وبنون فيقال ماله
وبنوه سلامة قلبه يريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة قلبه بدلا عن ذلك والثاني قال وإن شئت حملت الكلام
على المعنى وجعلت المال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى إلا غنى من أتى الله لأن غنى الرجل في دينه بسلامة
قلبه كما أن غناه في دنياه بماله وبنيه قوله وفي السليم ثلاثة أوجه أحدها قال ابن الخطيب أصحها أن المراد منه
سلامة النفس عن الجهل والأخلاق الرذيلة وقيل السليم الخالص من الشرك والشك فأما الذنوب فليس يسلم منها أحد
وهذا قول أكثر المفسرين وقال سعيد بن المسيب القلب السليم هو الصحيح وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر والمنافق مريض قال الله تعالى
في قلوبهم مرض وقيل السليم هو اللديغ من خشية الله وقيل السليم هو الذي سلم وأسلم وسالم واستسلم قوله وأزلفت
الجنة للمتقين أي أن الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها وبرزت الجحيم للغاوين
أي ظهرت وقرأ مالك بن دينار وبرزت بفتح الباء والراء خفيفة مبنيا للفاعل مسندا للجحيم فلذلك رفع والمراد بالغاوين الكافرون
وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم يمنعونكم من العذاب بنصرهم أو ينتصرون لأنفسهم بانتصارهم قوله فكبكبوا
أي ألقوا وقلب بعضهم على بعض قال الزمخشري الكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى وقال ابن عطية
نحو منه قال وهو الصحيح لأن تكرير الفعل بين نحو صر وصرصر وهذا هو مذهب الزجاج وفي مثل هذا البناء ثلاثة مذاهب أحدها
هذا والثاني وهو مذهب البصريين أن الحروف كلها أصول والثالث وهو قول الكوفيين أن الثالث مبدل من مثل الثاني فأصل
كبكب كبب بثلاث باءات وصلصل صلل ولملم لمم وقلقل قلل هذا إذا صح المعنى بسقوط الثالث فأما إذا لم يصح المعنى بسقوطه كانت كلها أصولا
من غير خلاف نحو سمسم وخمخم قوله وكبكبوا قيل الأصنام أجراها مجرى العقلاء وقيل العابدة لها قوله قال ابن عباس جمعوا
وقال مجاهد دهوروا وقال مقاتل قذفوا وقال الزجاج طرح بعضهم على بعض وقال القتيبي ألقوا على رؤوسهم هم والغاوون يعني
الشياطين قاله قتادة ومقاتل وقال الكلبي كفرة الجن وجنود إبليس أجمعون أتباعه من الجن والإنس وقيل ذريته
وهم فيها يختصمون جملة حالية معترضة بين القول ومعموله ومعمول الجملة القسمية قوله إن كنا لفي مذهب البصريين أن
إن المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا المعنى قال الغاوون للشياطين والمعبودين
وهم فيها يختصمون مع المعبودين ويجادل بعضهم بعضا تالله إن كنا لفي ضلال مبين يذكرون ذلك حين يرون صورها على وجه
الاعتراف والخطأ العظيم على وجه الندامة لا على وجه المخاطبة لأنها جماد لا تخاطب وأيضا فلا ذنب لها بأن عبدها غيرها ومما
يدل على أن ذلك ليس بخطاب لها في الحقيقة قوله وما أضلنا إلا المجرمون قوله إذ نسويكم إذ منصوب إما بمبين وإما بمحذوف
أي ضللنا في وقت تسويتنا لكم بالله في العبادة ويجوز على ضعف أن يكون معمولا لضلال والمعنى عليه إلا أن ضعفه صناعي
وهو أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد وصفه قوله نسويكم نعدلكم برب العالمين فنعبدكم وما أضلنا دعانا إلى الضلال
إلا المجرمون قال مقاتل يعني الشياطين وقال الكلبي إلا أولونا الذين اقتدينا بهم قوله فما لنا من شافعين أي من يشفع لنا كما نرى

للمؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين والمؤمنين ولا صديق وهو الصادق في المودة بشرط الدين قال جابر بن عبد الله سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الرجل ليقول في الجنة ما فعل صديقي فلان وصديقه في الجحيم فيقول الله تعالى
أخرجوا له صديقه إلى الجنة فيقول من بقي فما لنا من شافعين ولا صديق حميم قال الحسن استكثروا من الأصدقاء المؤمنين
فإن لهم شفاعة يوم القيامة والحميم القريب من قولهم حامة فلان أي خاصته وقال الزمخشري الحميم من الاحتمام وهو الاهتمام
أو من الحامة وهي الخاصة وهو الصديق الخالص والنفي هنا يحتمل نفي الصديق من أصله أو نفي صفته فقط فهو من باب
على لاحب لا يهتدى بمناره والصديق يحتمل أن يكون مفردا وأن يكون مستعملا للجمع كما يستعمل العدو له فيقال هم صديق
وهم عدو وقد تقدم وإنما جمع الشافعين ووحد الصديق لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق قوله فلو أن لنا كرة لو يجوز
أن تكون المشربة معنى التمني فلا جواب لها على المشهور ويكون نصب فنكون جوابا للتمني الذي فهمته لو ويجوز أن تكون على بابها
وجوابها محذوف أي لوجدنا شفعاء وأصدقاء أو لعملنا صالحا وعلى هذا فنصب الفعل بأن مضمرة عطفا على كرة أي لو أن لنا كرة
كقولها للبس عباءة وتقر عيني قوله قال الجبائي قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لأنه لو كان
خبرا عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقا لأن الكذب لا يقع من أهل الآخرة وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه وقد تقدم في سورة الأنعام بيان فساد هذا الكلام قوله إن في ذلك لآية أي فيما ذكر من قصة إبراهيم عليه السلام
لآية لمن يريد أن يستدل بذلك ثم قال وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم أي أنه قادر على تعجيل الانتقام لكنه
رحيم بالإمهال لكي يؤمنوا قوله كذبت قوم نوح المرسلين الآيات لما قص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وإبراهيم
عليهما السلام تسلية له مما يلقاه من قومه قص عليه أيضا نبأ نوح فقد كان نبأه أعظم من نبأ غيره لأنه دعاهم ألف سنة إلا خمسين
عاما ومع ذلك كذبه قومه قوله كذبت إنما أنث فعل القوم لأنه مؤنث بدليل تصغير القوم على قويمة وقيل لأن القوم بمعنى أمة ولما
كانت آحاده عقلاء ذكورا وإناثا عاد الضمير عليه باعتبار تغليب الذكور فقيل لهم أخوهم وحكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين
أحدهما أنهم وإن كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى فلذلك حكى
عنهم أنهم كذبوا المرسلين وثانيهما أن قوم نوح كذبوا جميع رسل الله إما لأنهم كانوا من الزنادقة أو من البراهمة قوله أخوهم لأنه كان منهم
من قول العرب يا أخا بني تميم يريدون يا واحدا منهم فهو أخوهم في النسب لا في الدين ألا تتقون أي عقاب الله فحذف مفعول تتقون إني
لكم رسول أمين أي على الوحي وكان مشهورا فيهم بالأمانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش فكأنه قال كنت أمينا من قبل
فكيف تتهمونني اليوم ثم قال فاتقوا الله بطاعته وعبادته وأطيعون فيما آمركم به من الإيمان والتوحيد وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على
ما أنا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن أنه دعاهم رغبة في الدنيا ثم قال فاتقوا الله وأطيعون فإن قيل فلم ذكر الأمر بالتقوى
فالجواب لأنه في الأول أراد ألا تتقون مخالفتي وأنا رسول الله وفي الثاني ألا تتقون مخالفتي ولست آخذ منكم أجرا فهو في
المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره ألا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا ألا تتقي الله وقد علمتك
كبيرا وإنما قدم الأمر بتقوى الله على الأمر بطاعته لأن تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول قوله أنؤمن لك واتبعك
الأرذلون واتبعك جملة حالية من كاف لك قال الزمخشري والواو للحال وحقها أن يضمر بعدها قد وقرأ ابن مسعود وابن
عباس وأبو حيوة وأتباعك مرفوعا جمع تابع كصاحب وأصحاب أو تبيع كشريف وأشراف أو تبع كبقر وأبقار وفي رفعه وجهان
أحدهما أنه مبتدأ والأرذلون خبره والجملة حالية أيضا والثاني أنه عطف على الضمير المرفوع في نؤمن وحسن ذلك الفصل بالجار
والأرذلون صفة وقرأ اليماني وأتباعك بالجر عطفا على الكاف في لك وهو ضعيف أو ممنوع عند البصريين وعلى هذا فترفع الأرذلون
على خبر ابتداء مضمر أي هم الأرذلون وقد تقدم مادة الأرذل في هود قوله الرذالة الخسة والذلة وإنما استرذلوهم لاتضاع
نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة وهذه الشبهة في غاية الركاكة لأن
نوحا عليه السلام بعث إلى الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب وخستها فأجابهم نوح عنه
بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون أي ما أعلم أعمالهم وصنائعهم وليس علي من دناءة مكاسبهم وحوائجهم شيء إنما كلفت
أن أدعوهم إلى الله ولي منهم ظاهر أمرهم قوله وما علمي يجوز في ما وجهان أظهرهما أنها استفهامية في محل رفع بالابتداء وعلمي خبرها والثاني

متعلقة به والثاني أنها نافية والباء متعلقة بعلمي قاله الحوفي ويحتاج إلى إضمار خبر ليصير الكلام به جملة إن حسابهم إلا على ربي إن نافية أي ما حسابهم إلا على ربي ومعناه لا أعتبر إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى لو تشعرون وجوابها محذوف ومفعول تشعرون أيضا والمعنى لو تشعرون تعلمون ذلك ما عبتموهم بصنائعهم قال الزجاج الصناعات لا تضر في الديانات وقيل معناه أني لم أعلم أن الله يهديكم ويضلكم ويوفقهم ويخذلكم وقرأ الأعرج وأبو زرعة لو يشعرون بياء الغيبة وهو التفات ولا يحسن عوده على المؤمنين وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم فبين أن الذي يمنعه عن طردهم وقد آمنوا به وبين أن الغرض من تحمل الرسالة كونه نذيرا فقال إن أنا إلا نذير مبين أي أخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد فلما أجابهم هذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال مقاتل والكلبي من المقتولين بالحجارة وقال الضحاك من المشتومين فعند ذلك حاصل البلاء لنوح من قبلهم وقال رب إن قومي كذبون وليس الغرض منه إخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بأنه عالم الغيب والشهادة ولكن أراد لا أدعوك عليهم لما آذوني وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبوك في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا أي فاحكم بيني وبينهم وفتحا يجوز أن يكون مفعولا به بمعنى المفتوح وأن يكون مصدرا مؤكدا والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستغلق والمراد إنزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى ونجني المنجى منه محذوف لفهم المعنى أي مما يحل بقومي ومن المؤمنين بيان لقوله ومن معي فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال الزمخشري الفلك السفينة وجمعها فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا أي ملأها والشحناء العداوة لأنها تملأ الصدور إحنا والفلك هنا مفرد بدليل وصفه بالمفرد وقد تقدم الكلام عليه في البقرة دلت الآية على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم من الحيوانات ثم إنه تعالى بعد أن نجاهم غرق الباقين فقال ثم أغرقنا بعد الباقين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم كذبت عاد المرسلين الآيات الكلام في فاتحة هذه القصة كالكلام في فاتحة قصة نوح وقوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع قال ذو الرمة

طراف الخوافي مشرف فوق ريعة ندى ليله في ريشه يترقرق

وقال أبو عبيدة هو الطريق وأنشد للمسيب بن علس يصف ظعنا

في الآل يخفضها ويرفعها ريع يلوح كأنه سحل

والريع بالفتح ما يحصل من الخراج قال الوالبي عن ابن عباس الريع كل شرف وقال الضحاك ومقاتل كل طريق وهو رواية العوفي عن ابن عباس وعن مجاهد قال هو الفج بين جبلين وعنه أيضا أنه المنظر والآية العلم قال ابن عباس كانوا يبنون بكل ريع عليا يعبثون فيه بمن يمر في الطريق إلى هود عليه السلام وقيل كانوا يبنون الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث وقال سعيد بن جبير ومجاهد هي بروج الحمام لأنهم كانوا يلعبون بالحمام وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون قال مجاهد قصورا مشيدة وقال الكلبي هي الحصون وقال قتادة مآجل الماء يعني الحياض واحدها مصنعة لعلكم تخلدون العامة على تخفيفه مبنيا للفاعل وقتادة بالتشديد مبنيا للمفعول ومنه قول امرئ القيس

وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال

ولعل هنا على بابها وقيل للتعليل ويؤيده قراءة عبد الله كي تخلدون وقيل للاستفهام قاله زيد بن علي وبه قال الكوفيون وقيل معناها التشبيه أي كأنكم تخلدون ويؤيده ما في حرف أبي كأنكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا وقرئ كأنكم خالدون ولم نعلم من نص عليها أنها تكون للتشبيه والمعنى كأنكم تبقون فيها خالدين وإذا بطشتم أي وإذا أردتم وإنما احتجنا إلى تقدير الإرادة لئلا يتحد الشرط والجزاء وجبارين حال واعلم أن اتخاذ الأبنية العالية يدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو وهذه صفات الإلهية وهي ممتنعة الحصول للعبد ولما ذكر هود هذه الأشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا

والاشتغال بالسرف والتجبر ثم وصف هذا الوعظ بما يوجب القبول بأن نبههم على نعم الله تعالى عليهم فقال واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون ثم فصل ذلك الإعطاء فقال أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون إني أخاف عليكم قال ابن عباس إن عصيتموني عذاب يوم عظيم **قوله** أمدكم بأنعام فيه وجهان أحدهما أن الجملة الثانية بيان للأولى وتفسير لها والثاني أن بأنعام بدل من قوله بما تعلمون بإعادة العامل كقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم قال أبو حيان والأكثرون لا يجعلون هذا بدلا وإنما يجعلونه تكريرا وإنما يجعلون بدلا بإعادة العامل إذا كان حرف جر من غير إعادة متعلقه نحو مررت بزيد بأخيك ولا يقولون مررت بزيد مررت بأخيك على البدل **قوله** أم لم تكن من الواعظين معادل لقوله أوعظت وإنما أتى بالمعادلة بهذا دون قوله أم لم تعظ لتوافي الفواصل وأبدى له الزمخشري معنى فقال وبينهما فرق لأن المعنى سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ وقرأ العامة أوعظت بإظهار الظاء قبل التاء وروي عن أبي عمرو والكسائي وعاصم وبها قرأ الأعمش وابن محيصن بالإدغام وهي ضعيفة لأن الظاء أقوى ولا يدغم الأقوى في الأضعف على أنه قد جاء من هذا في القرآن العزيز أشياء متواترة يجب قبولها نحو زحزح عن ولئن بسطت **قوله** لما وعظهم ورغبهم وخوفهم أجابوه بقولهم سواء علينا أي مستو عندنا أوعظت أم لم تكن من الواعظين أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه ثم قالوا إن هذا إلا خلق الأولين قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بفتح الخاء وسكون اللام أي اختلاق الأولين في كذبهم كقولهم وتخلقون إفكا والباقون بضمتين فقيل معناهما الاختلاق وهو الكذب وكذا قرأ ابن مسعود وقيل عادة الأولين من قبلنا حياة وموت هو خلق الأولين وعادتهم وروى الأصمعي عن نافع وبها قرأ أبو قلابة بضم الخاء وسكون اللام وهي تخفيف المضمومة ثم قالوا وما نحن بمعذبين أظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من إنكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى أنه أهلكهم وقد سبق بيان كيفية الهلاك **قوله** كذبت ثمود المرسلين تقدم نظيره **قوله** أتتركون فيما ههنا أي أتظنون أنكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في أنه لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا أي في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره **قوله** في جنات بدل من فيما ههنا بإعادة العامل فصل بعدما أجمل كما في القصة قبلها وما موصولة وظرف المكان صلتها **قوله** ونخل يجوز أن يكون من باب ذكر الخاص بعد العام لأن الجنات تشمل النخل ويجوز أن يكون تكريرا للشيء الواحد بلفظ آخر فإنهم يطلقون الجنة ولا يريدون إلا النخل قال زهير

كأن عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا

وسحقا جمع سحوق ولا يوصف به إلا النخل وقيل المراد بالجنات غيرها من الشجر لأن اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع الكفرى وهو عنقود التمر قبل خروجه من الكم وقال الزمخشري الطلع الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والقنو اسم للخارج من الجذع كما هو بعرجونه والهضيم قال ابن عباس هو اللطيف ومنه قولهم كشح هضيم وروى عطية عنه يانع نضيج وقال عكرمة اللين وقيل المتراكب قال الضحاك ومقاتل قد ركب بعضه بعضا حتى هضم بعضه بعضا أي كسره وقال أهل المعاني هو المنضم بعضه إلى بعض في وعائه قبل أن يظهر قال الأزهري الهضيم هو الداخل بعضه في بعض من النضج والنعومة وقيل هضيم أي هاضم يهضم الطعام وكل هذه للطافة **قوله** وتنحتون العامة على الخطاب وكسر الحاء والحسن وعيسى وأبو حيوة بفتحها وعن الحسن أيضا ينحاتون بألف الإشباع وعنه وعن أبي حيوة ينحتون بالياء من تحت وتقدم ذلك كله في الأعراف **قوله** فرهين قرأ الكوفيون وابن ذكوان فارهين بالألف كما قرؤوا حاذرون بها والباقون فرهين بدون ألف كما قرؤوا حذرون بدونها والفراهة النشاط والقوة وقيل الحذق يقال دابة فارهة ولا يقال فارهة وقد فره يفره فراهة وفرهين حال من الناحتين **قوله** من قرأ فرهين قال ابن عباس أشرين بطرين وقال عكرمة ناعمين وقال مجاهد شرهين وقال قتادة معجبين بصنيعكم وقال السدي متجبرين وقال الأخفش فرحين والعرب تعاقب بين الهاء والحاء مثل مدحته ومدهته وقال الضحاك كيسين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين قال ابن عباس المشركين وقال مقاتل هم التسعة الذين عقروا الناقة وهم الذين يفسدون في الأرض بالمعاصي ولا يصلحون أي ولا يطيعون الله فيما أمرهم به فإن قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون مع قوله يفسدون في الأرض فالجواب أن فسادهم خالص ليس فيه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطا ببعض الصلاح ثم إن القوم أجابوه

بقولهم إنما أنت من المسحرين قال مجاهد وقتادة من المسحورين من المخدوعين أي ممن سحر مرة بعد مرة وروى أبو صالح عن ابن عباس أي من المخلوقين المعللين بالطعام والشراب قال المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة يريد أنك تأكل الطعام والشراب أي لست بملك بل أنت بشر مثلنا والمعنى من المسحرين أي ممن له سحر وكل دابة تأكل فهي مسحرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف أرادوا أنك تأكل الطعام والشراب ما أنت إلا بشر مثلنا فكيف تكون نبيا فأت بآية على صحة ما تقول إن كنت من الصادقين أنك رسول ربك إلينا فقال صالح هذه ناقة الله إليكم لها شرب يجوز أن يكون لها شرب صفة للناقة ويجوز أن يكون الوصف وحده الجار والمجرور وهو قوله لها وشرب فاعل بالاعتماد وقرأ ابن أبي عبلة شرب بالضم فيهما والشرب بالكسر النصيب من الماء كالسقي وبالضم المصدر **قوله** روي أنهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم قال لهم صالح هذه ناقة لها شرب حظ ونصيب من الماء ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة كانت يوم شربها تشرب ماءهم كله وشربهم اليوم الذي لا تشرب هي ولا تمسوها بسوء بعقر أو ضرب أو غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم روي أن مسطعا ألجأها إلى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فعقروها فأصبحوا نادمين على عقرها فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا فالجواب أن ندمهم كان عند معاينة العذاب حين لا ينفع الندم وقيل لم يكن ندمهم ندم الخائف من العقاب العاجل فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم

كذبت قوم لوط المرسلين الآيات

من العالمين يحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي إتيان الذكران ويحتمل عوده إلى المأتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم **قوله** من أزواجكم يصلح أن يكون تبيينا وأن يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم بل أنتم قوم عادون معتدون متجاوزون الحلال إلى الحرام والعادي المتعدي في ظلمه والمعنى أترتكبون هذه المعصية على عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي من جملة من أخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الأحوال **قوله** لعملكم كقوله إني لكما لمن الناصحين وقد تقدم وقيل من القالين متعلق بالخبر محذوف وهذا الجار متعلق به أي قال لعملكم من القالين المبغضين والقلى البغض كأنه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين أبلغ من أن تقول إني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يريد من الكاملين في قلاكم ثم دعا فقال نجني وأهلي مما يعملون من عمل الخبيث قال الله تعالى فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم إلا عجوزا في الغابرين وهي امرأة لوط بقيت في الهلاك والعذاب فإن قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزا غابرة وإن لم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم فالجواب معناه إلا عجوزا مقدرا غبورها قيل إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر من الحجارة ثم دمرنا الآخرين أي أهلكناهم وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين والمخصوص بالذم محذوف أي مطرهم قال وهب بن منبه الكبريت والنار إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم **فصل** قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم دليل على بطلان الجبر من وجوه الأول أنه لا يقال تذرون الأمر إلا والقدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود إلى السماء كما يقال لم تذر الخروج الثاني أنه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه الثالث قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود إنك متعد في لونك وأجيب بأن حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجدا للأفعال بنفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه وليس لهذه الآية في هذا المعنى خاصية زائدة بما ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة إبراهيم وموسى ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه القصة هذه الوجوه دون سائر القصص إذ ثبت أن هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فالجواب عنها هو الجواب عن المشهور وأن الأول أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال وإن كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني أن القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع أن يرجح أحد المقدورين على الآخر إلا لمرجح والمرجح هو الداعي أو الإرادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل

وهو محال وإن كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله **قوله** كذب أصحاب الأيكة المرسلين قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ليكة بلام واحدة وفتح التاء جعلوه اسما غير معرف بأل مضافا إليه أصحاب هنا وفي ص خاصة والباقون الأيكة معرفا بأل موافقة لما أجمع عليه في الحجر وفي ق وقد اضطربت أقوال الناس في القراءة الأولى وتجرأ بعضهم على قارئها ووجهها على ما قال أبو عبيد أن ليكة اسم للقرية التي كانوا فيها والأيكة اسم للبلاد كلها قال أبو عبيد لا أحب مفارقة الخط في شيء من القرآن إلا ما يخرج من كلام العرب وهذا ليس بخارج عن كلامها مع صحة المعنى في هذه الحروف وذلك أنا وجدنا في بعض التفاسير الفرق بين ليكة والأيكة فقيل ليكة اسم للقرية التي كانوا فيها والأيكة البلاد كلها فصار الفرق بينهما شبيها بما بين مكة وبكة ورأيتهن مع هذا في الذي يقال إنه الإمام مصحف عثمان مفترقا **قوله** فوجدت التي في الحجر والتي في ق الأيكة ووجدت التي في الشعراء والتي في ص ليكة ثم أجمعت عليها مصاحف الأمصار بعد فلا نعلمها اختلفت فيها وقرأ أهل المدينة على هذا اللفظ الذي قصصنا يعني بغير ألف ولام ولا إجراء انتهى ما قاله أبو عبيد قال أبو شامة بعد نقله كلام أبي عبيد هذه عبارته وليست سديدة فإن اللام موجودة في ليكة وصوابه بغير ألف وهمزة قال الشهاب الدين بل هي سديدة فإنه يعني بغير ألف ولام معرفة لا مطلق لام في الجملة وقد تعقبوا قول أبي عبيد وأنكروا عليه فقال أبو جعفر أجمع القراء على خفض التي في الحجر وق فيجب أن يرد ما اختلف فيه إلى ما اتفق عليه إذ كان المعنى واحدا فأما ما حكاه أبو عبيد من ليكة اسم القرية وأن الأيكة اسم للبلد كله فشيء لا يثبت ولا يعرف من قاله ولو عرف لكان فيه نظر لأن أهل العلم جميعا من المفسرين والعالمين بكلام العرب على خلافه ولا نعلم خلافا بين أهل اللغة أن الأيكة الشجر الملتف فأما احتجاج بعض من احتج لقراءة من قرأ في هذين الموضعين بالفتح لأنه في السواد ليكة فلا حجة فيه والقول فيه أن أصله الأيكة ثم خففت الهمزة فألقيت حركتها على اللام فسقطت واستغنت عن ألف الوصل لأن اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا إلا الخفض كما تقول مررت بالأحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بلحمر فإن شئت كتبت في الخط على ما كتبت أولا وإن شئت كتبت بالحذف ولم يجز إلا الخفض فلذلك لا يجوز في الأيكة إلا الخفض قال سيبويه واعلم أن كل ما لم ينصرف إذا دخلته الألف واللام أو أضفته انصرف ولا نعلم أحدا خالف سيبويه في هذا وقال المبرد في كتاب الخط كتبوا في بعض المواضع كذب أصحاب ليكة بغير ألف لأن الألف تذهب في الوصل ولذلك غلط القارئ بالفتح فتوهم أن ليكة اسم شيء وأن اللام أصل فقرأ أصحاب ليكة وقال الفراء نرى والله أعلم أنها كتبت في هذين الموضعين بترك الهمز فسقطت الألف لتحريك اللام قال مكي تعقب ابن قتيبة على أبي عبيد فاختار الأيكة بالألف والهمز والخفض وقال إنما كتبت بغير ألف على تخفيف الهمز قال وقد أجمع الناس على ذلك يعني في الحجر وق فوجب أن يلحق ما في الشعراء وص بما أجمعوا عليه فما أجمعوا عليه شاهد لما اختلفوا فيه قال أبو إسحاق القراءة بجر ليكة وأنت تريد الأيكة أجود من أن تجعلها ليكة وتفتحها لأنها لا تنصرف لأن ليكة لا تنصرف وإنما هي أيكة للواحد وأيك للجمع مثل أجمة وأجم والأيك الشجر الملتف فأجود القراءة فيها الكسر وإسقاط الهمزة لموافقة المصحف ولا أعلمه إلا قد قرئ به وقال الفارسي قول من قال ليكة ففتح التاء مشكل لأنه فتح مع لحاق لام التعريف الكلمة وهذا في الامتناع كقول من قال مررت بلحمر فيفتح الآخر مع لحاق لام المعرفة وإنما كتبت ليكة على تخفيف الهمز والفتح لا يصح في العربية لأنه فتح حرف الإعراب في موضع الجر مع لام المعرفة وهو على قياس قول من قال مررت بلحمر ويبعد أن يفتح نافع ذلك مع ما قال عنه ورش يعني أن ورشا نقل عن نافع نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها حيث وجد بشروط مذكورة ومن جملة ذلك ما في سورة الحجر وق من لفظ الأيكة فقرأ على قاعدته في السورتين بنقل الحركة وطرح الهمزة وخفض التاء فكذلك ينبغي أن يكون الحكم في هذين الموضعين أيضا وقال الزمخشري قرئ أصحاب الأيكة بالهمزة وتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد إليه خط المصحف وإنما كتبت على حكم لفظ اللافظ كما كتبت أصحاب لان ولولى على هذه الصورة لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن ليكة اسم لا يعرف وروي أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو شجر المقل يعني أن مادة ليك مفقودة في لسان العرب كذا قال الثقات ممن تتبع ذلك قال وهذا كما نصوا على أن الدال والجيم

لم يجامعا الجيم في لغة العرب فلذلك لم يذكرها صاحب الصحاح مع ذكره التفرقة المتقدمة عن ابي عبيد ولو كانت موجودة في اللغة لذكرها مع ذكره
التفرقة المتقدمة لشدة الاحتياج اليها وقال الزجاج ايضا اهل المدينة يفخرون على ما جاء في التفسير ان اسم المدينة التي كان فيها شعيب
ايكة قال ابو علي لو صح هذا فلم اجمع القراء على الهمز في قوله وان كان اصحاب الايكة في الحجر والايكة التي ذكرت ههنا هي الايكة التي ذكرت
هناك وقد قال ابن عباس الايكة الغيضة ولم يفسرها بالمدينة ولا البلد قال شهاب الدين وهؤلاء كلهم كانهم زعموا ان هؤلاء
الائمة الاثبات انما اخذوا هذه القراءة من خط المصاحف دون افواه الرجال وكيف يظن مثل اسن القراء واعلاهم اسنادا
والاخذ للقرآن عن جملة من الصحابة ابي الدرداء وعثمان بن عفان وغيرهما وبمثل امام مكة شرفها الله تعالى وبمثل امام المدينة وكيف
ينكر على ابي عبيد قوله ويتهم في نقله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والتواتر قطعي فلا يعارض بالظني واما اختلاف القراءة
مع اتحاد القصة فلا يضر لانه عبر عنها تارة بالقرية خاصة وتارة بالمصر الجامع للقرى كلها الشامل هو لها واما تفسير
ابن عباس فلا ينافي ذلك لانه عبر عنها بما كثر فيها **قوله** اذ قال لهم شعيب ولم يقل اخوهم لانه لم يكن من اصحاب الايكة في
النسب فلما ذكر مدين قال اخاهم لانه كان منهم وكان الله تعالى بعثه الى قومه اهل مدين والى اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا
اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة **قوله** اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين الناقصين لحقوق الناس بالكيل والوزن
واعلم ان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفا بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو
التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفا بين
كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون ولا تبخسوا
الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه وهذا عام في كل حق ولا تعثوا في الارض مفسدين وقد تقدم
والجبلة العامة على كسر الجيم والبا وشد اللام وابو حصين والاعمش والحسن بضمهما وشد اللام والسلمي بفتح الجيم وكسرها
مع سكون البا وهذه لغات في هذا الحرف ومعناه الخلق المتجبل الغليظ ماخوذ من الجبل قال الشاعر

والموت اعظم حادث   مما يمر على الجبلة

وقال الهروي الجبل والجبل والجبل لغات وهو الجمع الكثير العدد من الناس وقيل الجبلة من قولهم جبل على كذا اي خلق وطبع عليه وسياتي
في يس ان شا الله تعالى تمام الكلام على ذلك عند قوله جبلا كثيرا والمراد بالجبلة الاولين الامم المتقدمين اي انه المنفرد
بخلقهم وخلق من تقدمهم **قوله** قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا جا في قصة هود ما انت بغير واو وههنا
بالواو فقال الزمخشري اذا دخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مخالف للرسالة عندهم التسحير والبشرية وان الرسول
لا يجوز ان يكون مسحرا ولا بشرا واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا ثم قالوا وان نظنك
لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان لم يؤمنوا فقالوا فاسقط علينا كسفا من السما
وقد تقدم الكلام في كسفا واشتقاقه في الاسرا وانما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فقال شعيب ربي اعلم بما تعملون اي من نقصان
الكيل والوزن وهو مجازيكم باعمالكم وليس العذاب الي وما علي الا الدعوة فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه الى الله تعالى
قوله فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة وذلك انه اخذهم حر شديد فكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد حرا فخرجوا فاظلتهم
سحابة وهي الظلة فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم
لوط وغيرهم ما كان بسبب كفرهم بل بسبب تاثيرات الكواكب وايضا لانها على ما اتفق المنجمون واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل
الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل اذا علمنا ان نزول العذاب كان بسبب كفرهم وايضا فيحتمل ان ينزل العذاب
محنة للكافرين كما قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلي المؤمنون بالبلا العظيم في مواضع كثيرة
واذا كان كذلك لم يدل نزول البلا بهم على كونهم مبطلين والجواب هذا سؤال باطل لانه يقال بما الاتصالات التي وجبت نجاة
بني اسرائيل من البحر واغرقت فرعون وقومه في ساعة واحدة وما الاتصالات التي وجبت الطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم على القبط دون بني اسرائيل وهم معهم في بلد واحد وما الاتصالات التي نجت لوطا ومن معه واهلكت قومه وهم قريب
منهم وما الاتصالات التي وجبت حمل الطير الابابيل الحجارة من سجيل ورميها اصحاب الفيل دون غيرهم وما الاتصالات

التي

التي فرقت البحر اثني عشر فرقا بعدد اسباط بني اسرائيل وقلبت العصا حية تسعى وتلقفت ما صنعته السحرة ونتقت الجبل فوق بني اسرائيل
كانه ظلة واخرجت الناقة من الحجر واطفات نار ابرهيم وكل ذلك ثابت بالتواتر لا يمكن انكاره وايضا فان الله تعالى انزل هذه
القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر الله تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم جزاء على كفرهم
علم ان الامر كذلك وحينئذ حصل له التسلي **قوله** وانه لتنزيل رب العالمين الها تعود على القرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به
وتنزيل بمعنى منزل او على حذف مضاف اي ذو تنزيل وقوله نزل قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا والروح الامين
مرفوعان على اسناد الفعل للروح والامين نعته والمراد به جبريل وباقي السبعة بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الروح
الامين منصوبان على المفعولية والامين صفته ايضا وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول والروح الامين مرفوعان على ما لم يسم
فاعله وبه اما متعلق بنزل او بمحذوف على انه حال **قوله** على قلبك لتكون قال ابو حيان الظاهر تعلق على قلبك ولتكون بنزل
ولم يذكر ما يقابل هذا الظاهر واكثر ما يتخيل انه يجوز ان يتعلقا بتنزيل اي وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون ولكن فيه
ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح وقد يجاب عنه بوجهين احدهما ان هذه الجملة اعتراضية وفيها
تاكيد وتسديد فليست باجنبية والثاني الاغتفار في الظرف وعديله وعلى هذا فلا يبعد ان يجي في المسالة باب الاعمال فان كلا من
تنزيل ونزل يطلب هذين الجارين **قوله** لما ذكر قصص الانبيا لمحمد عليه السلام اتبعه بما يدل على نبوته فقال وانه لتنزيل رب
العالمين لانه لفصاحته معجز فيكون من رب العالمين وايضا فلانه اخبار عن الامم الماضية من غير تعلم البتة وذلك لا يكون
الا بوحي من الله تعالى وايضا فقوله وانه لفي زبر الاولين مؤكد لما ذكرنا لان ذكر هذه القصص على ما هي في زبر الاولين من غير
تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دليل على انه ليس الا من عند الله نزل به الروح الامين على قلبك يا محمد
اي فهمك اياه واثبته في قلبك اثباتا لا ينسى كقوله سنقرئك فلا تنسى لتكون من المنذرين المخوفين وسمي جبريل روحا لانه خلق
من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت به الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح وسمي
امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبيا عليهم السلام روي ان جبريل عليه السلام نزل على آدم عليه السلام اثنتي عشرة
مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابرهيم اثنين واربعين مرة وعلى موسى اربعمائة مرة وعلى عيسى عشر مرات
وعلى محمد عليه السلام اربعة وعشرين الف مرة فان قيل لم قال على قلبك وهو انما انزل عليه فالجواب ليؤكد ان ذلك المنزل
محفوظ والرسول متمكن من قلبه لا يجوز عليه التغير ولان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما
ساير الاعضا فمسخرة له ويدل على ذلك القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب واستحقاق الجزا ليس الا على ما في القلب قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لقوله تعالى اولئك الذين امتحن الله قلوبهم
للتقوى وقوله وحصل ما في الصدور وحكى عن اهل النار قولهم لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير والعقل في القلب
والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا والسمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى
القلب وقال يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم يخص الاعين الا بما تضمر القلوب الى غير ذلك من الآيات واما الحديث
فقوله عليه السلام الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول
فان القلب اذا غشي عليه فاذا قطع ساير الاعضا لم يحصل به الشعور واذا افاق القلب شعر بجميع ما ينزل بالاعضا من الآفات
وايضا فاذا فرح القلب او حزن فانه يتغير حال الاعضا عند ذلك وايضا فان القلب منبع المسببات الباعثة على الافعال الصادرة
عن ساير الاعضا **قوله** بلسان يجوز ان يتعلق بالمنذرين اي لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان العربي وهم هود وصالح وشعيب
واسمعيل ومحمد صلى الله عليه وعليهم وسلم ويجوز ان يتعلق بنزل اي نزل باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزل بالاعجمي لقالوا لم نزل
علينا ما لا نفهمه وجوز ابو البقا ان يكون بدلا من به باعادة العامل قال اي نزل بلسان عربي اي برسالة او لغة قال ابن عباس
بلسان قريش ليفهموا ما فيه **قوله** وانه لفي زبر الاولين اي وان القرآن وقيل وان محمدا ونعته لفي زبر الاولين اي كتب الاولين وقيل
المراد وجه التخويف لان ذكر هذه الاشيا باسرها قد تقدم وفيه آفات اذ لو جرى على ما تقدم لقيل وانك لفي زبر وقال الاعمش زبر

فيكون البا وهي مخففة من المشهورة **قوله** اولم يكن لهم آية قرا ابن عامر تكن بالتا من فوق اية بالرفع والباقون يكن باليا من تحت اية بالنصب وابن عباس تكن بالتا من فوق اية بالنصب فاما قراة ابن عامر فيكون يحتمل ان يكون تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة جاز ان يكون لهم متعلقا بها وآية فاعلا بها وان يعلمه اما بدل من آية واما خبر مبتدا مضمر اي اولم تحدث لهم علامة علم علما بني اسرايل وان كانت ناقصة جاز فيها اربعة اوجه احدها ان يكون اسمها مضمرا فيها بمعنى القصة وآية ان يعلمه جملة قدم فيها الخبر واقعة موقع خبر تكن الثاني ان يكون اسمها ضمير القصة ايضا ولهم خبر مقدم وآية مبتدا موخر والجملة خبر تكن وان يعلمه اما بدل من آية واما خبر مبتدا مضمر اي هي ان يعلمه الثالث ان يكون لهم خبر تكن مقدما على اسمها وآية اسمها وان يعلمه على الوجهين المتقدمين البدلية وخبر ابتدا مضمر الرابع ان يكون آية اسمها وان يعلمه خبرها وقد اعترض هذا بانه يلزم جعل الاسم نكرة والخبر معرفة وقد نص بعضهم على انه ضرورة كقوله

ولا يك موقف منك الدعاء

وقوله يكون مزاجها عسل وماء

وقد اعتذر عن ذلك بان آية قد تخصصت بقوله لهم فانه حال منها او الصفة وكان تعريف الخبر ضعيف لعمومه وهو اعتذار باطل لا ضرورة تدعو الى هذا التخريج بل التخريج ما تقدم واما قراءة الباقين فواضحة جدا فآية خبر مقدم وان يعلمه اسمها موخر ولهم متعلق باية حالا من آية واما قراءة ابن عباس فكقراءة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكقول لبيد فمضى وقدمها وكانت عادة منه اذا هي عردت اقدامها اما التانيث الاسم لتانيث   واما لانه بمعنى المونث الا ترى ان ان يعلمه في قوة المعرفة والا ان قالوا في قوة مقالتهم واقدامها باقدامتها وقرا الجحدري ان تعلمه بالتا من فوق شبه البنين بجمع التكسير في تغيير واحده صورة فعامل فعله المسند اليه معاملة فعله في لحاق علامة التانيث وهذا كقوله

قالت بنو عامر خالوا بني اسد   يا بوس للجهل ضرارا لاقوام

وكتبوا في الرسم الكريم علموا بواو بين الميم والالف قيل هو على لغة من يميل الالف نحو الواو وهذا كما فعل في الصلاة والزكاة المعنى اولم تكن لهولاء المنكرين علم بني اسرايل علامة ودلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان العلماء الذين كانوا من بني اسرايل كانوا يخبرون بوجود ذكره في كتبهم كعبد الله بن سلام وابن يامين وثعلبة واسد واسيد قال ابن عباس بعث اهل مكة الى اليهود بالمدينة يسالونهم عن محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ان هذا لزمانه وانا لنجد في التوراة نعته وصفته فكان ذلك آية على صدقه   ولو نزلناه على بعض الاعجمين قال صاحب التحرير الاعجمين جمع اعجمي بالتخفيف ولولا هذا التقدير لم يجز ان يجمع جمع سلامة قال شهاب الدين وكان سبب منع جمعه انه من باب افعل فعلا كاحمر حمراء والبصريون لا يجيزون جمعه جمع سلامة الا ضرورة كقوله

حلايل اسودين واحمرينا

فلذلك قدره منسوبا مخففا للبا وقد جعله ابن عطية جمع اعجم فقال الاعجمون جمع اعجم وهو الذي لا يفصح وان كان عربي النسب يقال له اعجم وذلك يقال للحيوانات ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم جرح العجما جبار واسند الطبري عن رسول الله عبد الله بن مطيع انه كان واقفا بعرفة وتحته جمل فقال جملي هذا اعجم ولو انه انزل عليه ما كانوا يومنون والعجمي هو الذي لنسبته في العجم وان كان فصيح النطق وقال الزمخشري الاعجم الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة واستعجام والاعجمي مثله الا ان فيه زيادة النسب توكيدا وتقدم نحو من هذا في سورة النحل وقد صرح ابو البقا بمنع ان يكون الاعجمين جمع اعجم وانما هو جمع اعجم مخففا من اعجمي كالاشعرون في الاشعري قال الاعجمين الاعجمين بحذف يا النسب كما قالوا الاشعرون اي الاشعريون وواحده اعجمي ولا يجوز ان يكون جمع اعجم لان مونثه عجما ومثل هذا لا يجمع جمع التصحيح قال شهاب الدين وفيما قاله ابن عطية نظر واما الزمخشري فليس في كلامه انه جمع اعجمي مخففا او غير مخفف وان كان ظاهره انه جمع اعجم واعجمي على حذف يا النسب كما قالوا الاشعرين وواحدهم اشعري وانشدوا للكميت

ولو جهزت قافية شرودا   لقد دخلت بيوتا الاشعرينا

لكن الفرا لا يجيز ذلك فانه من الكوفيين وقد تقدم عنهم انهم يجيزون جمع افعل فعلا وقرا الحسن وابن مقسم الاعجميين بياء النسب وهي مقوية لتخفيفه منه في قراءة العامة **قوله** ولو نزلنا يعني القران على رجل ليس بعربي اللسان

فقراه عليهم بغير لغة العرب ما كانوا به مومنين وقالوا ما نفقه قولك وجعلوه عذرا لجحودهم ونظيره ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته وقيل معناه ولو نزلناه على رجل ليس من العرب لما امنوا به انفة من اتباعه **قوله** كذلك سلكناه اي مثل ذلك او الامر كذلك والضمير في سلكناه عايد على القران وهو الظاهر اي سلكناه في قلوب المجرمين كما سلكناه في قلوب المومنين ومع ذلك لم ينجع فيهم وقال ابن عباس والحسن ومجاهد ادخلنا الشرك والتكذيب في قلوب المومنين وهذه الاية تدل على ان الكل بقضا الله وخلقه قال الزمخشري اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشي الجبلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي الترجيح ام لا فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه **قوله** لا يومنون به فيه وجهان احدهما الاستيناف على جهة البيان والايضاح لما قبله والثاني انه حال من الضمير في سلكناه اي سلكناه غير مومن به ويجوز ان يكون حالا من المجرمين لان المضاف جزء من المضاف اليه حتى يروا العذاب الاليم يعني عند الموت **قوله** فياتيهم وفيقولوا عطف على يروا وقرا العامة بالياء من تحت والحسن وعيسى بالتاء من فوق انث ضمير العذاب لانه في معنى العقوبة وقال الزمخشري انث على ان الفاعل ضمير الساعة قال الزمخشري فان قلت ما معنى التعقيب في قوله فياتيهم قلت ليس المعنى التعقيب في الوجود بل المعنى ترتبها في الشدة كانه قيل لا يومنون بالقران حتى يكون رويتهم العذاب اشد منها ومثال ذلك ان يقول ان اسات مقتك الصالحون فانك لا تقصد ان مقت الله بعد مقت الصالحين وانما قصدك الى ترتيب شدة الامر على المسي وقرا الحسن بغتة بفتح الغين **فصل** المعنى ياتيهم العذاب بغتة اي فجاة وهم لا يشعرون به في الدنيا فيقولوا هل نحن منظرون اي لنومن ونصدق يتمنون الرجعة والنظرة وانما يقولون ذلك استرواحا عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا ملجا لهم قال مقاتل لما وعدهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعذاب قالوا الى متى توعدنا بالعذاب ومتى هذا العذاب قال الله تعالى افبعذابنا يستعجلون **قوله** افرايت تقدم تحقيقه وقد تنازع افرايت وجاهم في قوله ما كانوا يمتعون فان اعملت الثاني وهو جاهم رفعت به ما كانوا فاعلا به ومفعول ارايت الاول ضمير ولكنه حذف والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية في قوله ما اغنى عنهم ولا بد من رابط بين هذه الجملة وبين المفعول الاول المحذوف وهو مقدر تقديره افرايت ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم تمتعهم حين حل اي الموعود به ودل على ذلك قوة الكلام وان اعملت الاول نصبت به ما كانوا يوعدون واضمرت في جاهم ضميره فاعلا به والجملة الاستفهامية مفعول ثان ايضا والعايد مقدر على ما تقرر في الوجه قبله والشرط معترض وجوابه محذوف وهذا كله مفهوم مما تقدم في سورة الانعام وانما ذكرناه هنا لانه تقدير عسر يحتاج الى تامل وهذا كله انما يتاتى على قولنا ان ما استفهامية ولا يضر تفسيرهم لها بالنفي فان الاستفهام قد يرد بمعنى النفي واما اذا جعلناها نافية حرفا كما قاله ابو البقا فلا يتاتى ذلك لان مفعول ارايت الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كما تقرر **قوله** افرايت ان متعناهم سنين كثيرة في الدنيا يعني كفار مكة ولم نهلكهم ثم جاهم ما كانوا يوعدون يعني العذاب ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون في تلك السنين اي انهم وان طال تمتعهم بنعيم الدنيا فاذا اتاهم العذاب لم يغن طول التمتع عنهم شيا ويكون كانهم لم يكونوا في نعيم قط **قوله** ما اغنى يجوز ان يكون ما استفهامية في محل نصب مفعولا مقدما وما كانوا هو الفاعل وما مصدرية بمعنى اي شي اغنى عنهم كونهم متمتعين وان يكون نافية والمفعول محذوف اي لم يغن عنهم تمتعهم شيا وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف التا من امتع الله زيدا بكذا **قوله** الا لها منذرون يجوز ان يكون الجملة صفة لقرية وان يكون حالا منها وسوغ ذلك سبق النفي وقال الزمخشري فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف كما في قوله سبعة وثامنهم كلبهم قال ابو حيان ولو قدرنا لها منذرون جملة لم يجز ان تجي صفة بعد الا ومذهب الجمهور انه لا تجي الصفة بعد الا معتمدة على اداة الاستثنا نحو ما جاني احد الا راكب واذا سمع مثل هذا خرجوه على البدل اي الا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول ما مررت باحد الا قايما ولا يحفظ عنهم الا قايم يعني بالجر فلو كانت الجملة صفة بعد الا لسمع الجر في هذا وايضا فلو كانت الجملة صفة للنكرة لجاز ان تقع صفة للمعرفة بعد الا نحو ما مررت بزيد

الا العاقل ثم قال فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد الا نحو ما جاءني احد الا زيد خير من عمرو والتقدير ما جاءني احد
خير من عمرو الا زيد واما كون الواو تزاد لتاكيد وصل الصفة بالموصوف فغير معهود في عبارة النحويين لو قلت جاءني رجل وعاقل
اي رجل عاقل لم يجز وانما تدخل الواو في الصفات جوازا اذا عطف بعضها على بعض وتغاير مدلولها نحو مررت بزيد الشجاع
والشاعر واما وثامنهم كلبهم فتقدم الكلام عليه قال شهاب الدين اما كون الصفة لا تقع بعد الا معتمدة فالزمخشري
يختار غير هذا فانها مسالة خلافية واما كونه لم يقل الا قائما بالنصب ولا قائم بالجر فدل على احد الجائزين وليس فيه دليل
على المنع من غيره واما قوله فغير معهود في كلام النحويين فممنوع هذا ابن جني نص عليه في بعض كتبه واما الزامه انها لو كانت الجملة
صفة بعد الا للنكرة لجاز ان تقع صفة المعرفة بعد الا فغير لازم لان ذلك مختص بكون الصفة جملة واذا كانت جملة تعذر كونها
صفة للمعرفة وانما اختص ذلك بكون الصفة جملة لانها لتاكيد وصل الصفة والتاكيد لائق بالجمل واما قوله لو قلت جاءني رجل وعاقل
لم يجز فمسلم ولكن انما امتنع ذلك في الصفة المفردة لئلا يلتبس ان الجائي اثنان رجل واخر عاقل بخلاف كونها جملة فان اللبس
منتف وقد تقدم سبعة وثامنهم **قوله** ذكرى يجوز فيها اوجه احدها انها مفعول من اجله واذا كانت مفعولا من اجله ففي
العامل فيها وجهان احدهما منذرون على ان المعنى منذرون لاجل الموعظة والتذكرة الثاني اهلكنا قال الزمخشري والمعنى
وما اهلكنا من اهل قرية ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصون مثل عصيانهم
ثم قال وهذا الوجه عليه المعول قال ابو حيان وهذا لا معول عليه فان مذهب الجمهور ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا ان يكون مستثنى
او مستثنى منه او تابعا له غير معتمد على الاداة نحو ما مررت باحد الا زيد خير من عمرو والمفعول له ليس واحدا من هذه وتخرج
مذهبه على مذهب الكسائي والاخفش وان كانا لم ينصا على المفعول له بخصوصيته قال شهاب الدين والجواب ما تقدم قبل
ذلك من انه يختار مذهب الاخفش الثاني من الاوجه الاول انها في محل رفع خبر لمبتدا محذوف اي هذه ذكرى وتكون الجملة اعتراضية
الثالث انها صفة لمنذرون اما على المبالغة واما على الحذف اي منذرون ذوو ذكرى وعلى وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي
منذرون مذكرون وتقدم تقريره الرابع انها في محل نصب على الحال اي مذكرين او ذوي ذكرى او جعلوا نفس الذكرى مبالغة الخامس
انها منصوبة على المصدر المؤكد فالعامل فيها حينئذ وجهان احدهما لفظ منذرون لانها من معناها فهما كقعدت جلوسا
والثاني انه محذوف من لفظها اي يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون **قوله** وما كنا ظالمين في تعذيبهم حيث
قدمنا الحجة عليهم واعذرنا اليهم او وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين **قوله** وما تنزلت به الشياطين العامة على الياء
ورفع النون وهو جمع تكسير وقرا الحسن البصري وابن السميقع والاعمش بالواو مكان الياء والنون مفتوحة اجري مجرى جمع
السلامة وهذه القراءة قد ردها جمع كثير من النحويين قال الفراء غلط الشيخ ظن انها النون التي على هجائين فقال النضر بن
شميل ان جاز ان يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز ان يحتج بقول الحسن وصاحبه يعني محمد بن السميقع مع انا نعلم انهما لم يقرآ به
الا وقد سمعا فيه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين وقال المهدوي وهو غير جائز في العربية وقال ابو حاتم هي غلط منه
او عليه وقد اثبت هذه القراءة جماعة من اهل العلم ودفعوا عنها الغلط فان القارئ بها من العلم بمكان مكين واجابوا عنها باجوبة
صالحة فقال النضر بن شميل قال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت ما اشبه
هذا بقراءة الحسن وخرجها بعضهم على انها جمع شياط بالتشديد مثال مبالغة مثل ضراب وقتال على ان يكون مشتقا
من شاط اي احترق ثم جمع جمع سلامة مع تخفيف الياء فوزن فعالون مخففا من فعالين بتشديد العين ويدل على
ذلك انهما وغيرهما قرءوا بذلك اعني بتشديد الياء وهذا منقول عن مورج السدوسي ووجهها اخرون بان اخرها كان يشبه
يبرين وفلسطون اجري اعرابه تارة على النون وتارة بالحرف كما قالوا هذه يبرين وفلسطين ويبرون وفلسطون وتقدم القول
في ذلك في البقرة والهاء في به تعود على القرآن وجاءت هذه الجمل الثلاث منفية على احسن ترتيب نفى اولا تنزيل الشياطين به
لان النفي في الغالب يكون في الممكن وان كان الامكان هنا منتفيا ثم نفى ثانيا ابتغاء ذلك اي ولو فرض الامكان لم يكونوا اهلا له
ثم نفى ثالثا نفي الاستطاعة والقدرة ثم ذكر علة ذلك وهي انعزالهم عن السماع من الملا الاعلى لانهم يرجمون بالشهب لو سمعوا
لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القرآن تنزيل رب العالمين لوقوعه في الفصاحة القصوى واشتماله على قصص

المتقدمين

المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يتعلم من احد وكان الكفار يقولون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما تنزل به
على الكهنة فاجاب الله تعالى بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم معزولون عن استماع كلام اهل السماء يرجمون بالشهب فان قيل
العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بخبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة
القرآن واخباره عن الغيب ولا يثبت كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فلزم
الدور فالجواب لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين من ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لانا لا نعلم
بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين ويامر الناس بلعنهم فلو كان ذلك مما حصل من القاء الشياطين
لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فيجب ان يكون الكفار على مثله واحرى ولما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون
لانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب خاطب الرسول عليه السلام فقال فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من
المعذبين قال ابن عباس يحذر به غيره يقول انت اكرم الخلق علي ولو اتخذت الها غيري لعذبتك وقوله فيكون منصوب في جواب
النهي وانذر عشيرتك الاقربين روي عن عبد الله بن عباس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانذر عشيرتك الاقربين دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي ان الله امرني ان انذر
عشيرتك الاقربين وضقت بذلك ذرعا وعرفت اني متى انادهم بهذا الامر ارى منهم ما اكره فصمت عليها حتى جاءني جبريل
فقال يا محمد الا تفعل ما تؤمر يعذبك ربك فاصنع لنا صاعا من طعام واجعل عليه رجل شاة واملا لنا عسا من لبن ثم اجمع لي
بني عبد المطلب حتى ابلغهم ما امرت به ففعلت ما امرني به ثم دعوتهم له وهم يومئذ اربعون رجلا يزيدون رجلا او ينقصونه
فيهم اعمامه ابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب فلما اجتمعوا دعاني بالطعام الذي صنعت فجئت به فلما وضعته تناول رسول الله صلى
الله عليه وسلم حذية من اللحم فشقها باسنانه ثم القاها في نواحي الصحفة ثم قال خذوا بسم الله فاكل القوم حتى ما لهم بشيء
حاجة وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم لياكل مثل ما قدمت لجميعهم ثم قال اسق القوم فجئتهم بذلك العس فشربوا حتى رووا
جميعا وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم ليشرب مثله فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكلمهم بدره ابو لهب فقال
سحركم صاحبكم فتفرق القوم ولم يكلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الغد يا علي ان هذا الرجل قد سبقني الى ما سمعت من القول
فتفرق القوم قبل ان اكلمهم فعد لنا من الطعام مثل ما صنعت ثم اجمعهم ففعلت ثم جمعتهم ثم دعاني بالطعام فقربته ففعل
كما فعل بالامس فاكلوا وشربوا ثم تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني عبد المطلب اني قد جئتكم بخير الدنيا والاخرة
وقد امرني الله ان ادعوكم اليه فايكم يوازرني على امري ويكون اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت وانا
احدثهم سنا انا يا نبي الله اكون وزيرك عليه قال فاخذ برقبتي ثم قال ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام
القوم يضحكون ويقولون لابي طالب قد امرك ان تسمع لعلي وتطيع وعن ابن عباس قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا فهتف يا صباحاه فقالوا من هذا فاجتمعوا اليه فقال ارايتم ان اخبرتكم
ان خيلا تخرج من سفح هذا الجبل اكنتم مصدقي قالوا ما جربنا عليك كذبا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب
تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فنزلت تبت يدا ابي لهب واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين واعلم
ان الطائر اذا اراد ان يحط كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع
ولين الجانب فان عصوك في هذه الواو وجهان احدهما انها ضمير الكفار اي فان عصاك الكفار في امرك لهم بالتوحيد
والثاني انها ضمير المؤمنين اي فان عصاك المؤمنون في فروع الاسلام وبعض الاحكام بعد تصديقك والايمان برسالتك
وهذا في غاية البعد فقل اني بريء مما تعملون من الكفر وعبادة غير الله قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام
كان بريا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لو رضي عن شخص فان
الله راض عنه واذا كان تعالى بريا من عملهم فلا يكون فاعلا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها
بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم بدليل انه علم وقوعها وكل ما كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا
لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ما هو واجب الوقوع لا يريد عدم وقوعه فثبت قولنا

وتوكل

قرأ نافع وابن عامر بالفاء والباقون بالواو فاما قراءة الفاء فانه جعل فيها ما بعد الفاء كالجزاء لما قبلها مترتبا عليه وقراءة الواو لمجرد عطف جملة على اخرى والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره ثم قال على العزيز الرحيم ليكفيك كيد الاعداء بعزته وينصرك عليهم برحمته الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل خبر المبتدأ محذوف ومنصوبه على المدح او مجروره على النعت او البدل او البيان قال اكثر المفسرين معناه يراك حين تقوم الى صلاتك وقال مجاهد يراك اينما كنت وقيل حين تقوم لدعائهم وتقلبك عطف على مفعول يراك اى ويرى تقلبك وهذه قراءة العامة وقرأ جناح بن حبيش بالياء من تحت مضمومة وكسر اللام ورفع الباء جعله فعلا مضارعا من قلب بالتشديد وعطفه على المضارع قبله وهو يراك الذى يقلبك معنى تقلبه اى تقلبك فى صلاتك فى حال قيامك وركوعك وسجودك وقعودك قاله عكرمة وعطية عن ابن عباس في الساجدين اى في المصلين وقال مقاتل والكلبي اى مع المصلين فى الجماعة اى يراك حين تقوم وحدك للصلاة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة وقال مجاهد يرى تقلب بصرك في المصلين فانه كان يبصر من خلفه كما يبصر امامه قال عليه السلام والله ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم وانى لاراكم من وراء ظهرى وقال الحسن تقلبك فى الساجدين اى تصرفك وذهابك ومجيئك فى اصحابك المومنين وقال سعيد بن جبير يعنى وتصرفك فى احوالك كما كانت الانبياء من قبلك والساجدون هم الانبياء وقال عطاء عن ابن عباس اراد وتقلبك في اصلاب الانبياء من نبى الى نبى حتى اخرجك فى هذه الامة انه هو السميع العليم السميع لما تقوله العليم بما تنويه هل انبئكم الاية اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم كما تقدم من ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه والثانى قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون ومعناه انهم كانوا يقيسون حال النبى صلى الله عليه وسلم على حال الكهنة على من متعلق بتنزل بعده وانما قدم لان له صدر الكلام وهو معلق لما قبله من فعل التنبيه لانها بمعنى العلم ويجوز ان يكون ههنا متعدية لاثنين فتسد الجملة المشتملة على الاستفهام مسد الثانى لان الاول ضمير المخاطبين وان يكون متعدية لثلاثة فتسد مسد اثنين وقرأ البزى على من تنزل الشياطين تنزل بتشديد التاء من تنزل فى الموضعين والاصل تتنزل بتاءين فادغم والادغام فى الثانى سهل لتحرك ما قبل المدغم وفى الاول صعوبة لسكون ما قبله وهو نون من وتقدم تحقيق هذا فى البقرة عند قوله ولا تيمموا الخبيث يلقون يجوز ان يعود الضمير على الشياطين فيجوز ان يكون الجملة من يلقون حالا وان يكون مستانفة ومعنى القائهم السمع انصاتهم الى الملأ الاعلى ليسترقوا شيئا او يلقون الشئ المسموع الى الكهنة ويجوز ان يكون يعود على كل افاك اثيم من حيث انه جمع فى المعنى فيكون الجملة اما مستانفة واما صفة لكل افاك ومعنى الالقاء ما تقدم وقال ابو حيان حال عود الضمير على الشياطين وبعد ما ذكر المعنيين المتقدمين فى القاء السمع قال فعلى معنى الانصات يكون يلقون استئناف اخبار وعلى القاء المسموع الى الكهنة يحتمل الاستئناف واحتمل الحال من الشياطين اى تنزل على كل افاك اثيم ملقين ما سمعوا انتهى وفى تخصيصه الاستئناف بالمعنى الاول وتجويزه الوجهين فى المعنى الثانى نظر لان تجويز الوجهين جار فى المعنيين فيحتاج فى ذلك الى دليل فان قيل كيف قال واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم ان كل واحد منهم افاك فالجواب ان الافاكين هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكى عن الجنى واكثرهم مفتر عليه والشعراء يتبعهم الغاوون قد تقدم ان نافعا يقرأ بتخفيف التاء ساكنة وفتح الباء فى سورة الاعراف عند قوله لا يتبعوكم والفرق بين المخفف والمثقل وسكن الحسن العين وروى عن ابى عمرو وليست بعيدة عنه كينصركم وبابه وروى هرون عن بعضهم نصب العين وهى غلط والقول بان الفتحة للاتباع خطأ والعامة على رفع الشعراء بالابتداء والجملة بعده الخبر وقرأ عيسى بالنصب على الاشتغال لما قال الكفار لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم تنزلون بالكهانة على الكهنة وعلى الشعراء بالشعر ثم انه تعالى فرق بين محمد عليه السلام وبين الكهنة ذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء بان الشعراء يتبعهم الغاوون وهم الضالون ثم بين ان ذلك لا يمكن القول به لامرين الاول انهم فى كل واد يهيمون والمراد منه الطريق المختلفة كقولك انا فى واد وانت فى واد وقيل بانهم قد يمدحون الشئ بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما يستحقرونه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق

بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى آخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب فى الآخرة والاعراض عن الدنيا والثانى انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون فى الناس بادنى شئ صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدأ بنفسه ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب فقال وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك بخلاف طريقة الشعراء فظهر بهذا البيان ان حال محمد عليه السلام لم يشبه حال الشعراء قوله يهيمون يجوز ان يكون هذه الجملة خبر ان وهذا هو الظاهر لانه محط الفائدة وفى كل واد متعلق به ويجوز ان يكون فى كل واد هو الخبر ويهيمون حال من الضمير فى الخبر والعامل ما تعلق به هذا الخبر ونظير الجار كما تقدم فى نظيره ويجوز ان يكون الجملة خبرا بعد خبر عند من يرى تعدد الخبر مطلقا وهذا من باب الاستعارة البليغة والتمثيل البديع شبه جولانهم فى فنون القول وطرق المدح والذم والتشبيب وانواع الشعر بهيم الهائم فى كل وجه وطريق وقيل اراد بكل واد اى على كل حرف من حروف الهجاء يصوغون قافية والهائم الذى يخبط فى سيره ولا يقصد موضعا معينا هام على وجهه ذهب والهائم العاشق من ذلك والهيمان العطشان والهيام داء يأخذ الابل من العطش وجمل اهيم وناقة هيماء والجمع فيهما هيم قال تعالى شرب الهيم والهيام من الرمل اليابس فانهم تخيلوا فيه معنى العطش فصل قال المفسرون اراد شعراء الكفار وكانوا يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر مقاتل اسماءهم فقال منهم عبد الله بن الزبعرى السهمى وهبيرة بن ابى وهب المخزومى ومسافع بن عبد مناف وابو عزة عمرو بن عبد الله الجمحى وامية بن ابى الصلت الثقفى تكلموا بالكذب والباطل وقالوا نحن نقول كما قال محمد وقالوا الشعر واجتمع اليهم غواة من قومهم يستمعون اشعارهم حين يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ويروون عنهم ذلك فذلك قوله يتبعهم الغاوون وهم الرواة الذين يروون هجاء المسلمين وقال قتادة هم الشياطين ثم انه تعالى لما وصف شعراء الكفار بهذه الاوصاف استثنى شعراء المسلمين الذين كانوا يجيبون شعراء الجاهلية ويهجون الكفار وينافحون عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه منهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات روى عن كعب بن مالك انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم ان الله قد انزل فى الشعر ما انزل فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان المومن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكانما ترمونهم به نضح النبل وفى رواية قال اهجهم فوالذى نفسى بيده هو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك واعلم ان الله تعالى وصفهم بامور الاول الايمان وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم فى التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة وقالت عائشة الشعر كلام فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح وقال الشعبى كان ابو بكر يقول الشعر وكان عمر يقول الشعر وكان على اشعر الثلاثة وروى عن ابن عباس انه كان ينشد الشعر فى المسجد ويستنشده وقوله وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله وانتصروا من بعد ما ظلموا اى انتصروا من المشركين لانهم بدأوا بالهجاء ثم اوعد شعراء المشركين فقال وسيعلم الذين ظلموا اشركوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اى منقلب ينقلبون اى مرجع يرجعون بعد الموت قال ابن عباس الى جهنم والسعير اى منقلب منصوب على المصدر والناصب له ينقلبون وقدم لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لسيعلم ساد مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب ولا يعمل فيه سيعلم لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وهذا مردود بان ايا الواقعة صفة لا تكون اسما استفهامية وكذلك الاستفهامية لا يكون صفة لشئ بل كل منهما قسم برأسه واى تنقسم الى اقسام كثيرة وهى الشرطية والاستفهامية والموصولة والصفة والموصوفة عند الاخفش خاصة والمناداة نحو يا ايهذا والموصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل عند غير الاخفش والاخفش يجعلها فى النداء موصولة وقرأ ابن عباس والحسن اى منفلت ينفلتون بالفاء والتاء من فوق من الانفلات وروى الثعلبى فى تفسيره عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اعطيت السورة التى يذكر فيها البقرة من الذكر الاول واعطيت طه والطواسين

ونضلى بالحواميم والمفصل ما قراهن نبي قبلي وعن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الشعرا كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب بهود وشعيب وصالح وابرهيم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد صلى الله عليه وسلم

سورة النمل مكية

وهي ثلاث وتسعون آية والف وماية وتسع واربعون كلمة واربعة آلاف وسبعماية وتسعة وتسعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين تلك اشارة الى آيات السورة اى هذه ايات القران قوله وكتاب العامة على جره عطفا على القران وهل المراد به نفس القران فيكون من عطف بعض الصفات على بعض والمدلول واحد او اللوح المحفوظ او نفس السورة وقيل القران والكتاب علمان للمنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم فهما كالعباس وعباس يعني فكونان فيهما اللمح للصفة وهذا خطا اذ لو كانا علمين لما وصفا بالنكرة وقد وصف قرانها في قوله تلك ايات الكتاب وقران مبين في الحجر ووصف بها كتاب كما في هذه الاية الكريمة والذي يقال انه نكر هنا للافادة التفخيم كقوله في مقعد صدق وقرا ابن ابي عبلة وكتاب مبين برفعهما عطفا على ايات المخبر بها عن تلك فان قيل كيف صح ان يشار لاثنين احدهما مونث والاخر مذكر باسم اشارة المونث ولو قلت تلك هند وزيد لم يجز فالجواب من ثلاثة اوجه احدها ان المراد بالكتاب هو الايات لان الكتاب عبارة عن ايات مجموعة فلما كانا شيئا واحدا صحت الاشارة اليهما باشارة الواحد المونث الثاني انه على حذف مضاف اي ايات وكتاب مبين الثالث انه لما ولي المونث ما تصح الاشارة به اليه اكتفي به وحسن ولو ولي المذكر لم يحسن الا ترى انك تقول جاءتني هند وزيد ولو حذفت هندا واخرتها لم يجز تانيث الفعل هدى وبشرى يجوز فيهما اوجه احدها ان يكونا منصوبين على المصدر بفعل مقدر من لفظهما اى يهدي هدى ويبشر بشرى الثاني ان يكونا في موضع الحال من ايات والعامل فيهما ما في تلك من معنى الاشارة الثالث ان يكونا في موضع الحال من القران وفيه ضعف من حيث كونه مضافا اليه الرابع ان يكون حالا من كتاب في قراءة من رفعه ويضعف في قراءة من جره لما تقدم من كونه في حكم المضاف اليه لعطفه عليه الخامس انهما حالان من الضمير المستتر في مبين سواء رفعته ام جررته السادس ان يكونا بدلين من آيات السابع ان يكونا خبرا بعد خبر الثامن ان يكونا خبري ابتدا مضمر اي هي هدى وبشرى للمومنين المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما ولهذا خص به المومنين وقيل المراد بالهدى الدلالة وانما خصه بالمومنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما يكون للمومنين ولانهم تمسكوا به كقوله انما انت منذر من يخشيها او لانه يزيد في هداهم كقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى **قوله** الذين يقيمون الصلوة يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا للمومنين او بدلا او بيانا او منصوبا على المدح ومرفوعا على تقدير مبتدا اى هم الذين والمراد بها الصلوات الخمس وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة ان يوديها بشرايطها والزكوة ان يضعها في موضعها **قوله** وهم بالاخرة هم يوقنون هم الثاني تكرير للاول على سبيل التوكيد اللفظي وفهم الزمخشري منه الحصر اي لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء المتصفون بهذه الصفات ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هولاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق وبالاخرة متعلق بيوقنون ولا يضر الفصل بينهما بالتوكيد وهذه الجملة يحتمل ان يكون معطوفة على الصلة داخلة في حيز الموصول وحينئذ يكون قد غاير بين الصلتين لمعنى وهو انه لما كان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد اتى بالصلتين جملة فعلية فقال يقيمون ويوتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة جملة اسمية مكررا فيها المسند اليه وجعل ما فيها الموقن به ليدل على الاختصاص ليدل على الثبات والاستقرار وجاء بخبر المبتدا في هذه الجملة فعلا مضارعا لا لدلالة على ان ذلك يتجدد كل وقت غير منقطع ويحتمل ان يكون مستانفة غير داخلة في حيز الموصول قال الزمخشري ويحتمل ان تتم الصلة عنده اي عند قوله وهم قال ويكون الجملة اعتراضية يريد ان الصلة تمت عند الزكوة فتجوز في ذلك والا فكيف يصح اذا اخذنا بظاهر كلامه ان الصلة تمت عند قوله وهم وتسميته هذا اعتراضا يعني من حيث المعنى وسياق الكلام والا فالاعتراض في الاصطلاح انما يكون بين متلازمين من مبتدا وخبر وجزاء وقسم وجوابه وتابع ومتبوع وصلة وموصول وليس هنا شي من ذلك فان قيل ان المومنين الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة لا بد وان يكونوا مستيقنين بالاخرة فما وجه ذكره مرة اخرى فالجواب من وجهين

الاول ان الذي تستفاد منه طرق النجاة هو معرفة المبدا ومعرفة المعاد والعمل الصالح واشرفه الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله للمومنين اي الذين يومنون بالغيب وهو اشارة الى معرفة المبدا وقوله الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وبالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه تعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا ومعرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني ان المومنين الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات احتياطا فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كان مخطيا فيها لم يفتني الا خير قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران واما من كان جازما بالاخرة كان مهتديا به فلهذا ذكر هذا القيد **قوله** ان الذين لا يومنون بالاخرة الاية لما بين ما للمومنين من البشرى اتبعه بما للكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يومنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم القبيحة حتى راوها حسنة فهم يعمهون يترددون فيها متحيرين فان قيل كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فالجواب اما اهل السنة فاجروا الاية على ظاهرها لان الانسان لا يفعل شيئا البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو العلم والاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان لافتقر فيه الى داع اخر ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا كان غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع ان يكون طالبا له فان قيل هو مشعور به من وجه قلنا فالمشعور به غير ما هو مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون مكتسبا على كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات غير كسبية فهي مستلزمة التصديقات فاذن متى حصلت التصورات البديهية كان التصديق بها بديهيا وليس كسبيا ثم ان التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة التصديقات النظرية لم يكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشيا التي فرضناها علوما نظرية لذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد يحسب فيفعله ابتدا من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم وافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو الذي يخلق في قلبه العلم بما فيه من المصالح واللذات فثبت بهذه الدلائل العقلية القاطعة وجوب اجرا الاية على ظاهرها واما المعتزلة فتاولوها بوجوه احدها ان المراد زينا لهم امر الدين ما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن واجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقوله فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله عليهم بذلك ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم وكذلك اشارت الملايكة عليهم السلام بقولهم بل متعت هولاء واباهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهاله الشيطان وتخليته حتى زين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور في ترجيح فاعلية المعصية على تركها اثر وليس لها اثر فيه فان كان الاول فقد دللنا على ان التحصيل متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن لها اثر صارت هذه الاشيا بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الثالث الذي ذكروه **قوله** اولئك الذين لهم سوء العذاب اي القتل والاسر يوم بدر وقيل المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الاخرة وسوء العذاب شدته **قوله** الاخسرون في افعل قولان اظهرهما انها على بابها من التفضيل وذلك بالنسبة الى الكفار من حيث اختلاف الزمان والمكان يعني انهم اكثر خسرانا في الاخرة منهم في الدنيا اي ان خسرانهم في الاخرة

اكثر من خسرانهم في الدنيا وقد جماعة منهم الكرماني هي هنا للمبالغة لا للشركة لان المؤمن لا خسران له في الآخرة البتة وقد تقدم جواب ذلك وهو ان الخسران راجع الى شيء واحد باعتبار اختلاف زمانه ومكانه وقال ابن عطية الاخسرون جمع اخسر لان افعل صفة لا يجمع الا ان تضاف فتقوى رتبته في الاسماء وفي هذا نظر قال ابو حيان ولا نظر في انه يجمع جمع سلامة او جمع تكسير اذا كان بال بل لا يجوز فيه الا ذلك اذا كان قبله ما يطابقه في الجمعية فتقول الزيدون هم الافضلون والافاضل والهندات هن الفضليات والفضل واما قوله لا يجمع الا ان يضاف فلا يتعين اذ ذاك جمعه بل اذا اضيف الى نكرة لا يجوز جمعه وان اضيف الى معرفة جاز فيه الجمع والافراد **قوله** وانك لتلقى لقى مخففا يتعدى لواحد وبالتضعيف يتعدى لاثنين فاقيم اولهما هنا مقام الفاعل والثاني القرآن وقوله من قال ان صلة تلقى بالبنوة تفسير معنى فلا يتعلق به متعلق بان النوع ابدلت حرف علة **فصل** المعتل تونا ه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية تمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من القصص كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى فان قيل الحكمة اما ان يكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم فالجواب ان الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاثة وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونة عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه تعالى

اذ قال موسى لاهله الآيات يجوز ان يكون اذ منصوبا باضمار اذكر وبعلم مقدرا مدلولا عليه بعليم وبعليم وفيه ضعف لتقييد الصفة بهذا الظرف **قوله** اذ قال موسى لاهله في مسيره من مدين الى مصر قيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عليه السلام وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب بلفظ الجمع وهو قوله امكثوا اني آنست ابصرت نارا وذلك انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال آنست نارا سآتيكم منها بخبر والخبر ما يخبر عن حال الطريق لانه كان قد ضل في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق **قوله** او آتيكم بشهاب قبس قرأ الكوفيون بتنوين شهاب على ان قبس بدلا من شهاب او صفة له لانه بمعنى مقبوس كالقبض والنقض والباقون بالاضافة على البيان لان الشهاب يكون قبسا وغيره والشهاب الشعلة والقبس القطعة منها تكون في عود وغير عود واو على بابها من التنويع والطاء في يصطلون بدل من تاء الافتعال لانه من صلي بالنار فان قيل قال هاهنا سآتيكم منها بخبر وفي موضع آخر وهما كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن والجواب قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويز الخيبة فان قيل كيف جاء بسين التسويف فالجواب عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة وادخل او بين الامرين المقصودين بناء على الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة منه بعادة الله تعالى انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده لعلكم تصطلون تستدفئون من البرد **قوله** نودي في القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها انه ضمير موسى وهو الظاهر وفي ان حينئذ ثلاثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني انها الناصبة للمضارع ولكن وصلت هنا بالماضي وتقدم تحقيق ذلك وذلك على اسقاط الخافض اي نودي موسى بان بورك الثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولم يحتج هنا الى فاصل لانه دعاء وقد تقدم نحوه في النور في قوله ان غضب في قراءة فعله ماضيا قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان تكون المخففة من الثقيلة والتقدير انه بورك والضمير ضمير الشان والقصة قلت لا لانه لا بد من قد فان قلت فعلى اضمارها قلت لا يصح لانها علامة ولا تحذف انتهى فمنع ان يكون مخففة لما ذكر وهذا بناء منه على ان بورك خبر لا دعاء اما اذا قلنا انه دعاء كما تقدم في النور فلا حاجة الى الفاصل كما تقدم وقد تقدم فيه الاشكال وهو ان الطلب لا يقع خبرا في هذا الباب فكيف وقع هنا خبرا لان المخففة وهو دعاء الثاني من الاوجه الاول ان القائم مقام الفاعل نفس ان بورك على حذف حرف الجر اي بان بورك وان حينئذ اما ناصبة في الاصل واما مخففة الثالث انه ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي نودي النداء ثم فسر بما بعده ومثله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه

من في النار من قائم مقام الفاعل لبورك وبارك يتعدى بنفسه ولذلك بني للمفعول يقال باركك الله وبارك عليك وبارك فيك وبارك لك وقال الشاعر

فبوركت مولودا وبوركت ناشئا … وبوركت عند الشيب اذ انت اشيب

وقال عبد الله بن الزبير

فبورك في بنيك وفي بنيهم … اذا ذكروا ونحن لك الفداء

وقال آخر

فبورك في الميت الغريب كما بورك نبع الرمان والزيتون

المراد به موسى والملائكة وكذلك من حولها وقيل المراد بمن غير العقلاء وهو النور والامكنة التي حولها فالاول مروي عن ابن عباس وروى مجاهد عنه انه قال معناه بوركت النار وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ايضا قال سمعت ابيا يقرأ ان بوركت النار ومن حولها ومن قد تأتي بمعنى ما كقوله ومنهم من يمشي على بطنه وما قد يكون صلة في الكلام لقوله جند ما هنالك ومعناه بورك من في النار وفيمن حولها وهم الملائكة وموسى عليهم السلام وقال الزمخشري بورك من في النار بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المذكورة في قوله من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها **قوله** وسبحان الله فيه وجهان احدها انه من تمة النداء اي نودي بالبركة وتنزيه رب العزة اي نودي بمجموع الامرين الثاني انه من كلام الله تعالى مخاطبا لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام وهو على هذا اعتراض بين اثناء القصة الثالث ان معناه وبورك من سبح الله يعني انه حذف من وصلتها وابقى معمول الصلة اذ التقدير بورك من في النار ومن حولها ومن قال سبحان الله ومن قال وسبحان في الحقيقة ليس معمولا لقال بل للفعل من لفظه وذلك الفعل هو المنصوب بالقول **فصل**

روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن في قوله بورك من في النار يعني قدس من في النار وهو الله عنى به نفسه على معنى انه نادى موسى منها واسمعه كلامه من جهتها كما روي انه مكتوب في التوراة جاء الله من سيناء واشرف من ساعير واستعلى من جبال فاران فمجيئه من سيناء بعثته موسى منها ومن ساعير بعثته المسيح ومن جبال فاران بعثته المصطفى منها وفاران مكة وهل كان ذلك نورا او نارا قال سعيد بن جبير كانت النار بعينها والنار احدى حجب الله تعالى كما جاء في الحديث حجابه النار لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه والسبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا ولما نزه نفسه وهو المنزه من كل سوء وعيب تعرف الى موسى بصفاته **قوله** يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم في اسم ان وجهان اظهرهما انه ضمير الشان وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان لله والثاني انه ضمير راجع الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للبيان قاله الزمخشري قال ابو حيان واذا حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول فلا يجوز ان يعود الضمير على ذلك المحذوف اذ قد غير الفعل عن بنائه وعزم على ان لا يكون محدثا عنه فعود الضمير اليه مما ينافي ذلك اذ يصير معتنى به قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قد يلتفت اليه وقد تقدم ذلك في البقرة عند قوله فمن عفي له ثم قال واداء اليه قيل الى الذي عفي وهو ولي الدم على ما تقدم تحريره ولئن سلم ذلك فالزمخشري لم يقل انه عائد على ذلك الفاعل انما قال راجع الى ما دل عليه ما قبله يعني من السياق وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون ضمير رب اي ان الرب انا الله فيكون انا فصلا او توكيدا او خبر ان والله بدل منه وقيل الهاء في قوله انه عماد وليست بكناية فان قيل هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله فالجواب لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه صفة الله الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فيقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى والثاني يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ونجوز صدوره منهم وثالثها انه قد يقترن به معجز دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء

خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجزة وهذا أيضا في غاية الضعف والبعد لأنه كيف تنادي النار والشجرة وتقول يا موسى إني أنا ربك وإني أنا الله رب العالمين **قوله** وألق عصاك عطف على ما قبله من الجملة الاسمية الخبرية وقد تقدم أن سيبويه لا يشترط تناسب الجمل وأنه يجيز جاء زيد ومن أبوك وتقدمت أدلته أول البقرة وقال الزمخشري فإن قلت علام عطف قوله وألق عصاك قلت على قوله بورك لأن المعنى نودي أن بورك وقيل له ألق عصاك والدليل على ذلك قوله وأن ألق عصاك بعد قوله أن يا موسى إني أنا الله على تكرير حرف التفسير كما تقول كتبت إليه أن حج واعتمر وإن شئت أن حج وأن اعتمر قال أبو حيان وقوله إنه معطوف على بورك مناف لتقديره وقيل ألق عصاك لأن هذه جملة معطوفة على بورك وليس جزؤها الذي هو معمول وقيل معطوفا على بورك وإنما احتاج إلى تقدير وقيل له ألق لتكون جملة خبرية مناسبة للجملة الخبرية التي عطفت عليها كأنه يرى في العطف تناسب الجمل المتعاطفة والصحيح أنه لا يشترط ذلك ثم ذكر مذهب سيبويه **قوله** فلما رآها تهتز كأنها جان وهي الحية الصغيرة التي تكثر اضطرابها سميت جانا لأنها تستتر عن الناس وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مكان الألف وتقدم تقدير هذا عند ولا الضألين على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة ولى مدبرا هرب من الخوف ولم يعقب لم يرجع يقال عقب فلان إذا رجع وكل راجع معقب وقال قتادة ولم يلتفت فقال الله يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون يريد إذا أمنتهم لا يخافون وقيل المراد أني إذا أمرتهم بإظهار معجز أن لا يخافوا فيما يتعلق بإظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لا محالة لأن الخوف الذي هو شرط الإيمان لا يفارقهم قال النبي صلى الله عليه وسلم أنا أخشاكم لله **قوله** تهتز جملة حالية من ها رآها لأن الرؤية بصرية وقوله كأنها جان يجوز أن يكون حالا ثانية وأن يكون حالا من ضمير تهتز فيكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب يجوز أن يكون عطفا على ولى وأن يكون حالا أخرى والمعنى ولم يرجع على عقبه كقوله

فما عقبوا إذ قيل هل من معقب ... ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

قوله إلا من ظلم فيه وجهان أحدهما أنه استثناء منقطع لأن المرسلين معصومون من المعاصي وهذا هو الظاهر الصحيح والمعنى لكن من ظلم من سائر الناس فإنه يخاف فإن تاب وبدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم والثاني أنه متصل وللمفسرين فيه عبارات قال الحسن إن موسى ظلم بقتل القبطي ثم تاب فقال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال ابن جريج قال الله لموسى أخفتك لقتلك النفس وقال معنى الآية لا يخيف الله الأنبياء إلا بذنب يصيبه أحدهم فإن أصابه أخافه حتى يتوب وقيل محمول على ما يصدر من الأنبياء من ترك الأفضل وقال بعض النحويين إلا هنا بمعنى ولا والمعنى لا يخاف لدي المرسلون ولا المذنبون التائبون كقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا يعني ولا الذين ظلموا وعن الفراء أنه متصل لكن من جملة محذوفة تقديره وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم ورده النحاس بأنه لو جاز هذا لجاز لا أضرب القوم إلا زيدا أي وإنما أضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه وقدره الزمخشري بلكن وهي علامة على أنه منقطع وذكر كلاما طويلا فعلى الانقطاع يكون منصوبا فقط على لغة الحجاز وعلى لغة تميم يجوز فيه النصب والرفع على البدل من الفاعل قبله وأما على الاتصال فيجوز فيه الوجهان على الوجهين للغتين ويكون الاختيار البدل لأن الكلام غير موجب وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام جعلاها حرف تنبيه ومن شرطية وجوابها فإني غفور والعامة على تنوين حسنا ومحمد بن عيسى الأصبهاني غير منون جعله فعلى مصدرا كرجعى فمنعها الصرف لألف التأنيث وابن مقسم بضم الحاء والسين منونا ومجاهد وأبو حيوة ورويت عن أبي عمرو بفتحهما وتقدم تحقيق القراءتين في البقرة **قوله** تخرج الظاهر أنه جواب لقوله ادخل أي إن أدخلها تخرج على هذه الصفة وقيل في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الثاني ما أثبته في الأول ومن الأول ما أثبته في الثاني وهذا تقدير لا حاجة إليه **قوله** بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز أن يكون حالا أخرى ومن الضمير في بيضاء وصفة لبيضاء والمراد بالجيب جيب القميص قال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا إزار فأدخل يده في جيبه وأخرجها فإذا هي تبرق مثل البرق **قوله** في تسع فيه وجوه أحدها أنه حال ثالثة قاله أبو البقاء يعني من فاعل تخرج أي إنه في تسع آيات كذا قدره الثاني أنها متعلقة بمحذوف أي اذهب في تسع وقد تقدم اختيار الزمخشري لذلك عند ذكر البسملة ونظره بقول الآخر فقلت إلى الطعام فقال منهم **مص** وقولهم بالرفاء والبنين

وجعل

وجعل هذا التقدير أعرب وأحسن الثالث أن يتعلق بقوله وألق عصاك وأدخل قاله الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى وألق عصاك وأدخل يدك في تسع آيات في جملة تسع آيات ولقائل أن يقول كانت الآيات إحدى عشرة منها اثنتان اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان من مزارعهم انتهى وعلى هذا يكون في بمعنى مع أي هذه آية مع تسع آيات أنت مرسل بهن إلى فرعون وقومه لأن اليد والعصا حينئذ خارجتان من التسع وكذا فعل ابن عطية يعني أنه جعل في تسع منضمة بالتي وادخل إلا أن تجعل اليد والعصا من جملة التسع وقال تقديره يمهد لك ذلك وييسر في تسع وجعل الزجاج أن في بمعنى من قال كما تقول خذ لي من الإبل عشرا فيها فحلان أي منها فحلان **قوله** إلى فرعون هذا متعلق بما تعلق به في تسع إذا لم يجعله حالا فإن جعلناه حالا علقناه بمحذوف فقدره أبو البقاء مرسلا إلى فرعون وفيه نظر لأن كونه معينه وسبق إلى هذا التقدير الزجاج وكأنه أراد تفسير المعنى دون الإعراب وجوز أبو البقاء أيضا أن يكون صفة لآيات وقدره واصلة إلى فرعون وفيه ما تقدم **قوله** مبصرة حال ونصب الإبصار إليها مجاز لأن بها يبصر وقيل بل هي من أبصر المنقول بالهمزة من بصر أي إنها تبصر غيرها لما فيها من الظهور ولكنه مجاز آخر غير الأول وقيل بمعنى مفعول نحو ماء دافق أي مدفوق وقرأ علي بن الحسين وقتادة بفتح الميم والصاد أي على وزن مسبعة ذات سباع ونصبها على الحال أيضا وجعلها أبو البقاء في هذه القراءة مفعولا لأجله وقد تقدم ذلك ومعنى مبصرة بينة واضحة قالوا هذا سحر مبين ظاهر **قوله** وجحدوا بها أي أنكروا الآيات ولم يقروا أنها من عند الله **قوله** واستيقنتها أنفسهم يجوز أن يكون هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ويجوز أن يكون حالا من فاعل جحدوا وهو أبلغ في الذم واستفعل هنا بمعنى تفعل نحو استعظم واستكبر والمعنى أنهم علموا أنها من عند الله وفائدة ذكر الأنفس أنهم جحدوا بألسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان أبلغ من الإيقان **قوله** ظلما وعلوا يجوز أن يكونا في موضع الحال أي ظالمين عالين وأن يكونا مفعولا لأجلهما أي الحامل على ذلك الظلم والعلو وقرأ عبد الله وابن وثاب والأعمش وطلحة وعليا بكسر العين واللام وقلب الواو ياء وتقدم تحقيق في عتيا في مريم وروي عن الأعمش وابن وثاب بضم العين كما في عتيا وقرئ وغلوا بالغين معجمة وهو قريب من هذا المعنى وأي ظلم أفحش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا وعلوا الترفع عن الإيمان والشرك وعدم الإيمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين فانظر كيف كان عاقبة المفسدين **قوله** كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم وعاقبة اسمها والجملة في محل نصب على إسقاط الخافض لأنها معلقة لانظر بمعنى تفكر **قوله تعالى** ولقد آتينا داود وسليمان علما الآية والمراد بالعلم أي علم القضاء ومنطق الطير والدواب وتسبيح الجبال والمعنى طائفة من العلم وعلما سنيا عزيزا **فصل** وقالا قال الزمخشري فإن قلت أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك أعطيته فشكر ومنعته فصبر قلت بلى ولكن عطفه بالواو إشعار بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشيء من مواجبه فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال ولقد آتيناهما علما فعملا به وعلماه وعرفاه حق معرفته وقالا الحمد لله انتهى وإنما نكر علما تعظيما له أي علما سنيا أو دالا على التبعيض لأنه قليل جدا بالنسبة إلى علمه تعالى **فصل** المعنى وقالا الحمد لله الذي فضلنا بالنبوة والكتاب وتسخير الشياطين والجن والإنس على كثير من عباده المؤمنين ولم يفضلوا أنفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع **قوله** وورث سليمان داود قال الحسن المال لأن النبوة عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة والعلم والملك دون سائر أولاده ولو تأمل الحسن لعلم أن المال لا تورث من الأنبياء لقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة وأيضا فإن المال إذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرثه الولد إذا كان مؤمنا ولا يرث إذا كان كافرا أو قاتلا ولا كذلك النبوة لأن النبوة لا تكون سببا للنبوة للولد وكان لداود تسعة عشر ابنا وأعطي سليمان ما أعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان أعظم ملكا من داود وأقضى منه وكان داود أشد تعبدا من سليمان وكان سليمان شاكرا لنعم الله وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير يعني صوته سمى صوت الطير منطقا لحصول الفهم منه كما يفهم من كلام الناس روي عن كعب قال صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال أتدرون ما يقول قالوا لا قال إنه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب وصاحت فاختة فقال أتدرون ما تقول قالوا لا قال فإنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاووس فقال أتدرون ما يقول قالوا لا قال فإنه يقول كما تدين تدان وصاح هدهد فقال أتدرون ما يقول قالوا لا قال فإنه يقول استغفروا الله يا مذنبين وصاح طيطوى فقال أتدرون ما تقول قالوا لا قال فإنه يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح خطاف فقال

اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول قدموا خيرا تجدوه وهدرت حمامة فقال تدرون ما تقول قالوا لا قال فانها تقول سبحان ربي الاعلى قال والغراب يدعو على العشار والحداة تقول كل شي هالك الا الله والقطاة تقول من سكت سلم والببغا تقول ويل لمن الدنيا همه والضفدع يقول سبحان ربي القدوس والبازي يقول سبحان ربي وبحمده وعن مكحول قال صاح دراج عند سليمان فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول الرحمن على العرش استوى **قوله** واوتينا من كل شي يوتى الانبيا والملوك قال ابن عباس من امر الدنيا والاخرة وقال مقاتل يعني النبوة والملك وتسخير الجن والشياطين والريح ان هذا لهو الفضل المبين والمراد بقوله واوتينا من كل شي كثرة ما اوتي لان كثرة المشاركة سبب لجواز الاستعارة فلاجرم يطلق لفظ الكل على الكثرة كقوله واوتيت من كل شي وقوله ان هذا لهو الفضل المبين اي الزيادة الظاهرة على ما اعطي غيرنا روي ان سليمن اعطي ملك مشارق الارض ومغاربها فملك سبع ماية وستة اشهر ملك جميع الدنيا من الجن والانس والدواب والطير والسباع واعطي على ذلك منطق كل شي وفي زمانه صنعت الصنايع العجيبة فقوله ان هذا لهو الفضل المبين تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو كلام المتكبر فالجواب من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا **قوله** وحشر لسليمن وجمع لسليمن جنوده من الجن والانس والطير في مسير له فقوله من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا **قوله** فهم يوزعون اي يمنعون ويكفون والوزع الكف والحبس يقال وزعه يزعه فهو وازع وموزوع وقال عثمن رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وعن لا بد للقاضي من وزعة وقال الشاعر

ومن لم يزعه لبه وحياؤه   فليس له من شيب فوديه وازع

وقوله اوزعني ان اشكر يعني الهمني من هذا لان تحقيقه اجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفر فقوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع متسلط على من يرده ويكفه قال قتادة كان على كل صنف من جنوده وزعة ترد اولاها على اخراها لئلا يتقدموا في المسير والوازع الحابس والنقيب قال مقاتل يوزعون يساقون وقال السدي يوقفون وقيل يجمعون **قوله** حتى اذا اتوا في المعنى حتى وجهان احدهما هو يوزعون لانه مضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض حتى اذا والثاني انه محذوف اي فساروا حتى وتقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا هل هي حرف ابتدا او حرف جر **قوله** على واد متعلق باتوا وانما عدي بعلى لان الواقع كذا لانهم كانوا محمولين على الريح فهم مستعلون وقيل هو من قولهم اتيت عليه اي استقصيته الى اخره والمعنى انهم قطعوا الوادي كله وبلغوا اخره ووقف القرا كلهم على واد دون يا اتباعا للرسم ولانها محذوفة لفظا لالتقا الساكنين في الوصل ولانها قد حذفت حيث لم تحذف لالتقا الساكنين نحو جابوا الصخر بالواد فحذفوها وقفا وقد عهد حذفها دون التقا الساكنين فحذفها عند التقا الساكنين اولى الا الكسائي فانه وقف بالياء قال لان الموجب للحذف انما هو التقا الساكنين بالوصل وقد زال فعادت اللام واعتذر عن مخالفة الرسم بقوة الاصل والنمل اسم جنس معروف واحده نملة ويقال نملة ونمل بضم النون وسكون الميم ونملة ونمل بضمهما ونملة بالفتح والضم بوزن سمرة ونمل بوزن رجل واشتقاقه من التنمل لكثرة حركته ومنه قيل للواشي نمل يقال انمل بين القوم ينمل اي وشى ونم لكثرة تردده وحركته في ذلك قال

ولست بذي نيرب فيهم   ولا منمش منهم منمل

ويقال ايضا نمل ينمل فهو نمل ونمال وتنمل القوم تفرقوا للجمع تفرق النمل وفي المثل اجمع من نملة والنملة ايضا قرحة تخرج في الجنب تشبيها بها في الهيئة والنملة بالضم شق في الحافر ومنه فرس منمول القوايم والانملة طرف الاصبع من ذلك لدقتها وسرعة حركتها والجمع انامل **فصل** قال كعب كان سليمن اذا سار بعسكره حملته الريح فهوى بهم فسار من اصطخر الى اليمن فمر على مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فقال سليمن هذه دار هجرة نبي الله في اخر الزمان طوبى لمن امن به وطوبى لمن اتبعه ورءى حول البيت اصناما تعبد من دون الله فلما جاوز سليمن البيت بكى البيت فاوحى الله الى البيت ما يبكيك قال يا رب ابكاني ان هذا نبي من انبيايك وقوم من اوليايك مروا علي فلم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فاوحى الله اليه لا تبك فاني سوف املاك وجوها سجدا وانزل فيك قرانا جديدا وابعث منك في اخر الزمان احب انبيايي الي واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وافرض على عبادي فريضة يزفون اليك زفيف النسور الى وكارها ويحنون اليك حنين الناقة الى ولدها

والحمامة

والحمامة الى بيضها واطهرك من الاوثان وعبدة الاصنام والشيطان ثم مضى سليمان حتى مر بوادي السدير من الطايف فاتى على وادي النمل هكذا قال كعب انه واد بالطايف وقال مقاتل انه واد بالشام كثير النمل وقيل واد كان تسكنه الجن واوليك النمل مراكبهم **قوله** قالت نملة هذه التاء هنا مونثة حقيقة بدليل لحاق علامة التانيث فعلها لان نملة تطلق على الذكر وعلى الانثى فاذا اريد تمييز ذلك قيل نملة ذكر ونملة انثى نحو حمامة ويمامة وحكى الزمخشري عن ابي حنيفة رحمه الله انه وقف على قتادة وهو يقول سلوني فامر من سأله عن نملة سليمن هل كانت ذكرا او انثى فلم يجب فقيل لابي حنيفة في ذلك فقال كانت انثى واستدل بلحاق العلامة قال الزمخشري وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي انتهى وقد رد هذا ابو حيان فقال ولحاق التا في قالت لا يدل على ان النملة مونثة بل يصح ان يقال في المذكر قالت نملة لان نملة وان كانت بالتا هو مما لا يتميز فيه المذكر من المونث وما كان كذلك كالنملة والقملة مما بينه في الجمع وبين واحده تا التانيث من الحيوان فانه يخبر عنه اخبار المونث ولا يدل كونه يخبر عنه اخبار المونث على انه ذكر او انثى لان التا دخلت فيه للفرق لا للدلالة على التانيث الحقيقي بل دالة على الواحد من هذا الجنس قال وكان قتادة بصيرا بالعربية وكونه افحم يدل على معرفته باللسان اذ علم ان النملة يخبر عنها اخبار المونث وان كانت تنطلق على الانثى والذكر اذ لا يتميز فيه احد هذين ولحاق العلامة لا يدل فلا يعلم التذكير والتانيث الا بوحي من الله عز وجل قال وانما استنباط تانيثه من كتاب الله بقالت ولو كانت ذكرا لقيل قال فكلام النحاة على خلافه وانه لا يخبر عنه الا اخبار المونث سوا كان ذكرا او انثى قال واما تشبيه الزمخشري النملة بالحمامة والشاة فبينهما قدر مشترك يتميز فيهما المذكر من المونث فيمكن ان يقال حمامة ذكر وحمامة انثى فتميز بالصفة واما تمييزه بهو وهي فانه لا يجوز لا يقول هو الحمامة ولا هو الشاة واما النملة والقملة فلا تتميز فيهما المذكر من المونث فلا يجوز في الاخبار الا التانيث وحكمه حكم المونث بالتا من الحيوان نحو المراة وغير العاقل كالدابة الا ان وقع فصل بين الفعل وبين ما اسند اليه من ذلك فيجوز ان يلحق العلامة وان لا يلحقها على ما تقرر في علم العربية انتهى قال شهاب الدين اما ما ذكره ففيه نظر من حيث ان التانيث اما لفظي او معنوي واللفظي لا يعتبر في لحاق العلامة البتة بدليل انه لا يجوز قامت ربعة وانت تعني رجلا وكذلك لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة علمي مذكر فتعين ان يكون اللحاق انما هو للتانيث المعنوي وانما يعتبر لفظ التانيث والتذكير في باب العدد على معنى خاص ايضا وهو انا ننظر الى ما عاملت العرب ذلك اللفظ به من تذكير وتانيث من غير نظر الى مدلوله هناك له هذا الاعتبار وتحقيقه هنا يخرجنا عن المقصود وانما ننبه على القدر المحتاج اليه واما قوله واما النملة والقملة فلا يتميز يعني لا يتوصل لمعرفة الذكر منهما ولا الانثى بخلاف الحمامة والشاة فان الاطلاع على ذلك ممكن فهو ايضا ممنوع قد يمكن الاطلاع على ذلك وان الاطلاع على ذكورة الحمامة والشاة اسهل من الاطلاع على ذكورية النملة والقملة ومنعه ايضا ان يقال هو الشاة وهو الحمامة ممنوع وقرا الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمن النمل ونملة بضم الميم وفتح النون بزنة رجل وسمرة وسليمان التيمي بضمتين فيهما وتقدم ان ذلك لغات في الواحد والجمع **قوله** لا يحطمنكم فيه وجهان احدهما انه نهي والثاني انه جواب الامر واذا كان نهيا ففيه وجهان احدهما انه نهي مستانف لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وانما هو نهي للجنود في اللفظ وفي المعنى للنمل اي لا تكونوا بحيث يحطمونكم كقولهم لا اريتك هاهنا والثاني انه بدل من جملة الامر قبله وهي ادخلوا وقد تعرض الزمخشري لذلك فقال فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والذي جوز ان يكون نهيا بدلا من الامر لانه في معنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمكم على طريقة لا اريتك هاهنا اراد لا يحطمنكم جنود سليمن فجات بما هو ابلغ ونحوه عجبت من نفسي ومن اشفاقها قال ابو حيان اما تخريجه على انه جواب الامر فلا يكون ذلك الا على قراءة الاعمش فانه مجزوم مع انه يحتمل ان يكون استيناف نهي يعني ان الاعمش قرا لا يحطمكم بجزم الميم دون نون توكيد قال واما مع وجود نون التوكيد فلا يجوز ذلك الا ان كان في شعر واذا لم يجز ذلك في جواب الشرط الا في الشعر فاحرى ان لا يجوز في جواب الامر الا في الشعر وكونه جواب الامر متنازع فيه على ما قرر في علم النحو ومثال مجي النون في جواب الشرط قول الشاعر

نبتم نبات الخيزراني في الثرى   حديثا متى ما ياتك الخير ينفعا

وقول الاخر

فمهما تشا منه فزارة تعطكم   ومهما تشا منه فزارة تمنعا

قال سيبويه وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب قال واما تخريجه على البدل فلا يجوز لان مدلول لا يحطمنكم مخالف لمدلول ادخلوا واما قوله بمعنى لا يكونوا حيث انتم فيحطمكم فتفسير معنى لا اعراب والبدل من صفة الالفاظ نعم لو كان اللفظ القراني لا تكونوا بحيث لا يحطمنكم لتخيل فيه البدل لان الامر بدخول المساكن نهي عن كونهم بظاهر الارض واما قوله انه اذا لا يحطمنكم جنود سليمان الى اخره فتسوغ زيادة الاسما وهي لا تجوز بل الظاهر اسناد الحكم الى جنوده وهو على حذف مضاف اي خيل سليمن وجنوده او نحو ذلك مما يصح تقديره انتهى ما منعه كونه جواب الامر من اجل النون فقد سبقه اليه ابو البقا فقال وهو ضعيف لان جواب الشرط لا يوكد بالنون في الاختيار واما منعه البدل بما ذكر فلا نسلم تغاير المدلول بالنسبة لما يوول اليه المعنى واما قوله فيسوغ زيادة الاسما لم تسوغ ذلك وانما هذا المعنى وعلى تقدير ذلك فقد قيل به سابقا وجا الخطاب في قولها ادخلوا خطاب العقلا لما عوملوا معاملتهم وقرا ابي ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن بالنون الخفيفة جا به على الاصل وقرا شهر بن حوشب مسكنكم بالافراد وقرا الحسن وابو رجا وقتادة وعيسى الهمداني بضم اليا وفتح الحا وتشديد الطا والنون مضارع حطمه بالتشديد وقرا الحسن ايضا قراتان بفتح اليا وتشديد الطا مع سكون الحا وكسرها والاصل لا يحتطمنكم فادغم واسكان الحا مشكل تقدم نظيره في لا يهدي ونحوه وقرا ابن ابي اسحق ويعقوب وابو عمرو في رواية بسكون نون التوكيد والحطم الكسر يقال منه حطمته فتحطم ثم استعمل لكل كسر متناه والحطام ما تكسر يبسا وغلب على الاشيا التافهة والحطم السائق السريع كانه يحطم الابل قال

قد لفها الليل بسواق حطم ... ليس براعي ابل ولا غنم ... ولا بجزار على ظهر وضم

والحطمة من دركات النار وجا حطمة لذلك لتشبيهها البطنة بالنار كقوله كانما في جوفه تنور وقوله وهم لا يشعرون جملة حالية **فصل** قال الشعبي كانت تلك النملة ذات جناحين فنادت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ولم يقل ادخلن لانها لما جعل لهم قولا كالادميين خوطبوا بخطاب الادميين لا يحطمنكم لا يكسرنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فسمع سليمان قولها وكان لا يتكلم خلق الا حملت الريح ذلك فالقته في مسامع سليمن فان قيل كيف يتصور الحطم من سليمان وجنوده وكانت الريح تحمل سليمان وجنوده على بساط بين السما والارض قيل كانت جنوده ركبانا وفيهم مشاة على الارض تطوى بهم وقيل يحتمل ان يكون هذا قبل تسخير الله الريح لسليمن قال المفسرون علم النمل ان سليمان نبي ليس فيه جبرية وظلم ومعنى الاية انكم لو لم تدخلوا مساكنكم وطيوكم ولم يشعروا بكم وروي ان سليمن لما بلغ وادي النمل حبس جنده حتى دخل النمل بيوتهم قال اهل المعاني في كلام هذه النملة انواع من البلاغة نادت ونبهت وسمت وامرت ونصت وحذرت وخصت وعمت واشارت واعتذرت ووجه ذلك نادت يا نبهت ايها سمت النمل امرت ادخلوا نصت مساكنكم حذرت لا يحطمنكم خصت سليمن عمت وجنوده اشارت وهم اعتذرت لا يشعرون ضاحكا قيل هي حال موكدة لانها مفهومة من تبسم وقيل بل هي حال مقدرة فان التبسم ابتدا الضحك وقيل لما كان التبسم قد يكون للغضب ومنه تبسم تبسم الغضبان اي تضاحكا مبينا له قال عنترة

لما راني قد قصدت اريده ... ابدى نواجذه لغير تبسم

وتبسم تفعل بمعنى بسم المجرد قال

وتبسم عن المى كان منورا ... تخلل حر الرمل دعص له ندى

وقال بعض المولدين

كانما تبسم عن لولو ... منضد او برد او اقاح

وقرا ابن السميفع ضحكا مقصورا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر موكد لمعنى تبسم لانه بمعناه والثاني انه في موضع الحال فهو في المعنى كالذي قبله الثالث انه اسم فاعل كفرح وذلك لان فعله على فعل بكسر العين وهو لازم فهو كفرح وبطر **قوله** ان اشكر مفعول ثان لاوزعني لان معناه الهمني وقيل معناه اجعلني ازع شكر نعمتك اي اكفه وامنعه حتى لا ينفلت مني فلا ازال شاكرا وتفسير الزجاج له بامنعني ان اكفر نعمتك من باب تفسير المعنى باللازم **فصل** قال الزجاج اكثر ضحك الانبيا التبسم وقوله ضاحكا اي متبسما فكان اوله التبسم واخره الضحك قال مقاتل كان ضحك سليمن من قول النملة تعجبا لان الانسان اذا راى ما لا عهد له به تعجب وضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله

وحالهم

وحالهم في التقوى وهو قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما اتاه الله ما لم يوت احدا من سمع كلام النملة واحاطته بمعناه ثم حمد سليمن ربه بما انعم عليه فقال رب اوزعني الهمني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضيه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وهذا يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق العبد والمعنى ادخلني في جملتهم واثبت اسمي في اسمايهم واحشرني في زمرتهم قال ابن عباس يريد مع ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومن بعدهم من النبيين فان قيل درجات الانبيا افضل من درجات الاوليا والصالحين فما السبب في ان الانبيا يطلبون جعلهم من الصالحين وقال ابرهيم توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمن وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فالجواب الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية **قوله تعالى** وتفقد الطير الاية تفقد الطير طلبها وبحث عنها والتفقد طلب ما فقد والمعنى طلب ما فقد من الطير وتعرف ما تفقد لاجله فقيل لانه اخل بالنوبة التي كان ينوبها وقيل لان هندسة الما كانت اليه وكان يرى الما تحت الارض كما يرى في الزجاجة وكان يعرف قربه وبعده في عمق الارض قال سعيد بن جبير لما ذكر ابن عباس هذا قال له نافع بن الازرق يا وصاف انظر ما تقول ان الصبي منا يضع الفخ ويحثو عليه التراب فيجي الهدهد ولا يبصر الفخ حتى يقع في عنقه فقال له ابن عباس ويحك اذا نزل القضا والقدر عمي ذهب اللب وعمي البصر وهذا القول فيه نظر لان الجن اعرف بالارض من الهدهد فانهم سكانها وقيل لانه كان يظله من الشمس **قوله** مالي لا ارى الهدهد هذا استفهام توقيف ولا حاجة الى ادعا القلب وان الاصل ما للهدهد لا اراه اذ المعنى قوي دونه والهدهد معروف وتصغيره على هديهد وهو القياس وزعم بعض النحويين انه يقلب يا التصغير الفا فيقال هداهد وانشد

كهداهد كسر الرماة جناحه ... يدعو بقارعة الطريق هديلا

كما قالوا دوابة في ذويبة وشوابة في شويبة ورده بعضهم بان الهداهد الحمام الكبير يرجع الصوت تزعم العرب ان جارحا في زمن الطوفان اختطف فرخ حمامة يسمى الهديل قالوا فكل حمامة تبكي فانما تبكي على الهديل **قوله** ام كان هذه ام المنقطعة وتقدم الكلام فيها وقال ابن عطية قوله ما لي لا ارى الهدهد مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه اخذ اللازم عن مغيبه وهو انه لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذي في قوله ما لي ناب مناب الالف التي تحتاجها ام قال ابو حيان فظاهر كلامه ان ام متصلة وان الاستفهام الذي في قوله ما لي ناب مناب الف الاستفهام فمعناه اغاب عني الان فلم اره حال التفقد ام كان ممن غاب قبل ولم اشعر بغيبته قال شهاب الدين ولا يظن بابي محمد ذلك فانه لا يجهل الشرط المتصلة تقدم همزة الاستفهام او التسوية لا مطلق الاستفهام **قوله** عذابا اي تعذيبا فهو اسم مصدر او مصدر على حذف الزوايد كقوله انبتكم من الارض نباتا وقد كتبوا لاذبحنه بزيادة الف بين لام الف والذال ولا يجوز ان يقرا بها وهذا كما تقدم انهم كتبوا ولاوضعوا خلالكم بزيادة الف بين لام الف والواو **قوله تعالى** او ليأتيني قرا ابن كثير بنون التوكيد المشددة بعدها نون الوقاية وهذا هو الاصل واتبع مع ذلك رسم مصحفه والباقون بنون مشددة فقط والاظهر انها نون التوكيد الشديدة توصل بكسرها اليا المتكلم وقيل بل هي نون التوكيد الخفيفة ادغمت في نون الوقاية وليس بشي لمخالفة الفعلين قبله وعيسى بن عمر بنون مشددة مفتوحة لم يصلها باليا **فصل** قال المفسرون معنى الاية ما للهدهد لا اراه تقول العرب ما لي اراك كئيبا فقال ما لي لا ارى الهدهد على تقدير انه مع جنوده وهو لا يراه ثم ادركه الشك في غيبته فقال ام كان من الغايبين يعني اكان من الغايبين والميم صلة وقيل ام بمعنى بل ثم وعد على غيبته فقال لاعذبنه عذابا شديدا فقيل بنتف ريشه ووضعه لهوام الارض وقيل بحبسه في القفص وقيل بان يفرق بينه وبين الفه وقيل بحبسه مع ضده او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين بحجة ظاهرة **قوله** فمكث قرا عاصم بفتح الكاف والباقون بضمها وهما لغتان الا ان الفتح اشهر ولذلك جات الصفة على ماكث دون مكيث واعتذر عنه بان فاعلا قد جا لفعل بالضم نحو حمض فهو حامض وحمر فهو حامر وفره فهو فاره **قوله** غير بعيد يجوز ان يكون صفة للمصدر اي مكثا غير بعيد وللزمان اي زمانا غير بعيد وللمكان اي مكانا غير بعيد والظاهر ان الضمير في مكث للهدهد وقيل لسليمن عليه السلام فقال احطت بما لم تحط به والاحاطة العلم بالشي من جميع جهاته يقول علمت ما لم تعلم وبلغت ما لم تبلغه انت ولا جنودك **قوله** من سبا قرا البزي وابو عمرو بفتح الهمزة جعلوه اسما للقبيلة او البقعة فمنعاه من الصرف للعلمية والتانيث وعليه قوله

من سبا الحاضرين مارب اذ ... يبنون من دون سيله العرما

فصل وقرا قنبل بسكون الهمزة كانه نوى الوقف واجرى الوصل مجراه والباقون بالجر والتنوين جعلوه اسما للحي او المكان وعليه قوله

الواردون وتيم في ذرى سبإ   قد عض أعناقهم جلد الجواميس

وهذا الحرف جار بعينه في سورة سبأ وفي قوله من سبإ بنبإ من البديع التجانس وهو تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة من الكلمتين عن الأخرى بحرف كهذه الآية ومثله تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الحديث الخيل معقود بنواصيها الخير وقال الحر

لله ما صنعت بنا   تلك المعاجر والمحاجر

وقال الزمخشري وقوله من سبإ بنبإ من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعا أو بصيغة عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء هاهنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبإ بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء أصح لما في النبإ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال يريد بالزيادة أن النبأ أخص من الخبر لأنه لا يقال إلا فيما له شأن من الأخبار بخلاف الخبر فإنه يطلق على ما له شأن وعلى ما لا شأن له فكل نبإ خبر من غير عكس وبعضهم يعبر عن نحو من سبإ بنبإ في علم البديع بالترديد وقاله صاحب التحرير وقال غيره إن الترديد عبارة عن رد أعجاز البيوت على صدورها أو رد كلمة من النصف الأول إلى النصف الثاني فمثال الأول قوله

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه   وليس إلى داعي الخنا بسريع

ومثال الثاني قوله

والليالي إذا نأيتم طوال   والليالي إذا دنوتم قصار

وقرأ ابن كثير في رواية من سبا مقصورا منونا وعنه أيضا من سبأ بسكون الهمزة جعله على فعل ومنعه من الصرف لما تقدم وعن الأعمش من سبإ بهمزة مكسورة غير منونة وفيها إشكال إذ لا وجه للبناء والذي يظهر أنه نونها إلا أنه يقلب ميما وصلا وصرف في ملاقاته للباء فسمعها الراوي فظن أنه كسر من غير تنوين وروي عن أبي عمرو من سبا بالألف صريحة لقولهم تفرقوا أيدي سبا وكذلك قرئ بنبا بالألف خالصة وينبغي أن يكون القارئ واحد **فصل** في الأصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبأ لقبه وإنما لقب به لأنه أول من سبى **قوله** إني وجدت امرأة تملكهم لما قال الهدهد لسليمن وجئتك من سبإ بنبإ يقين قال سليمن وما ذاك فقال إني وجدت امرأة تملكهم وكان اسمها بلقيس بنت شراحيل وكان أبوها ملك أرض اليمن من نسل يعرب بن قحطان وكان ملكا عظيم الشأن وكان يقول لملوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤا لي وأبى أن يتزوج فيهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها وفي الحديث إن أحد أبوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم يرجع إلى سبإ فإن أريد به القوم فالأمر ظاهر وإن أريد به المدينة فمعناه ملك أهلها **قوله** وأوتيت من كل شيء يجوز أن يكون معطوفا على تملكهم وجاز عطف الماضي على المضارع لأن المضارع بمعناه أي ملكتهم ويجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من مرفوع تملكهم وقد معها مضمرة عند من يرى ذلك وقوله من كل شيء عام مخصوص بالعقل لأنها لم تؤت ما أوتيه سليمن **قوله** ولها عرش يجوز أن يكون هذه جملة مستقلة بنفسها سيقت للإخبار بها وأن يكون معطوفة على وأوتيت وأن يكون حالا من مرفوع أوتيت والأحسن أن يجعل الحال الجار وعرش مرفوع به وبعضهم يقف على عرش ويبتدئ عظيم ويقطعه عن نعته قال الزمخشري ومن نوكى القصاص من يقف على قوله ولها عرش ثم يبتدئ عظيم وجدتها يريد أمر عظيم أن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله قال شهاب الدين النوكى الحمقى جمع أنوك وهذا الذي ذكره من الوقف نقله الداني عن نافع وقدره أبو بكر بن الأنباري ودفعه إلى بعض أهل العلم فلا ينبغي أن يقال النوكى القصاص وخرجه الداني على أن يكون عظيم مبتدأ ووجدتها الخبر وهذا خطأ كيف يبتدأ بنكرة من غير مسوغ ويخبر عنها بجملة لا رابط بينها وبينه والإعراب ما قاله الزمخشري من أن عظيم صفته والمحذوف خبر مقدما ووجدتها مبتدأ مؤخرا مقدرا معه حرف مصدري أي أمر عظيم وجداني إياها وقومها غير عباد الله **قوله** وجدتها هي التي بمعنى لقيت وأصبت فتتعدى لواحد فيكون يسجدون حالا من مفعولها وما عطف عليه فإن قيل كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وأيضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم فالجواب عن الأول يجوز أن يستحقر حالها إلى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز أن يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يكون لبعض الأمراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني أنه وصف عرشها بالعظم بالنسبة إلى عروش أبناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم

تعظيما له

تعظيما له بالنسبة إلى سائر ما خلق الله من السموات والأرض قال المفسرون العرش السرير الضخم كان مضروبا من الذهب مكللا بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبواب على كل بيت باب مغلق قال ابن عباس كان عرشها ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وطوله في السماء ثلاثون ذراعا واعلم أن قوله الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم إن قلنا إنه من كلام الهدهد فالهدهد قد استدرك على نفسه واستقل عرشها بالنسبة إلى عظم عرش الله وإن قلنا إنه من كلام الله تعالى فالله رد عليه استعظامه لعرشها **فصل** طعنت الملحدة في هذه القصة من وجوه أحدها أن هذه الآيات اشتملت على أن النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك إلا من العقلاء وذلك يجر إلى السفسطة فإنا لو جوزنا ذلك لما أمنا من النملة التي نشاهدها في زماننا هذا أن يكون أعلم بالهندسة من أقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في النملة والصبيان ويجوز أن يكون فيهم الأنبياء والمعجزات والتكاليف ومعلوم أن من جوز ذلك كان إلى الجنون أقرب وثانيها أن سليمن عليه السلام كان بالشام فكيف صار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام إلى اليمن ثم رجع إليه وثالثها كيف خفي على سليمن عليه السلام تلك المملكة العظيمة مع أن الجن والإنس كانوا في طاعته وأنه عليه السلام كان ملك الدنيا كلها وكان تحت طاعة بلقيس على ما يقال اثنا عشر ألف تحت يد كل واحد منهم مائة ألف مع ما يقال إنه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد إلا مسيرة ثلاثة أيام ورابعها من أين حصل للهدهد إنكار سجودهم للشمس وإضافته للشيطان وتزيينه والجواب عن الأول أن ذلك الاحتمال قائم في أول العقل وإنما يدفع ذلك بالإجماع وعن البواقي أن الإيمان بافتقار العالم إلى القادر المختار يزيل هذه الشكوك **فصل** قالت المعتزلة قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم يدل على أن فعل العبد من جهته لأنه تعالى أضاف ذلك إلى الشيطان بعد إضافته إليهم وأورده مورد الذم وبين أنهم لا يهتدون والجواب من وجوه أحدها أن هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها أنه متروك الظاهر فإن قوله فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل إذ لو صده الشيطان عن السبيل لكان معذورا ممنوعا فيسقط عنه التكليف فلم يبق إلا التمسك بالمدح والذم وجوابه قد تقدم **قوله** ألا يسجدوا قرأ الكسائي بتخفيف ألا والباقون بتشديدها فأما قراءة الكسائي فألا فيها تنبيه واستفتاح ويا بعدها حرف نداء أو تنبيه أيضا على ما سيأتي واسجدوا فعل أمر وكان حق الخط على هذه القراءة أن يكون يا اسجدوا ولكن الصحابة أسقطوا ألف يا وهمزة الوصل من اسجدوا خطا لما سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت صورته يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا واختلف النحويون في يا هذه هل هي حرف تنبيه أو للنداء والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء اسجدوا وقد تقدم ذلك عند قوله في سورة النساء يا ليتني والراجح أن يكون للتنبيه لئلا يؤدي إلى حذف كثير من غير بقاء ما يدل على المحذوف ألا ترى أن جملة النداء حذفت فلو ادعيت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدل على عامله بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه ولكن عارضنا هنا أن قبلها حرف تنبيه آخر وهو ألا وقد اعتذر عن ذلك بأنه جمع بينهما تأكيدا وإذا كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتأكيد كقوله

فأصبحن لا يسألنني عن بما به

فغير العاملين أولى وأيضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين متحدي اللفظ والمعنى كقوله

فلا والله لا يلفى لما بي   ولا للما بهم أبدا دواء

فهذا أولى وقد كثر مباشرة الفعل الأمر وقبلها ألا التي للاستفتاح كقوله

ألا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي   ثلاث تحيات وإن لم تكلمي
ألا يا اسلمي يا دارمي على البلى   ولا زال منهلا بجرعائك القطر
ألا يا اسلمي ذات الدمالج والعقد   وذات الثنايا الغر والفاحم الجعد
ألا يا اسلمي يا هند هند بني بكر   وإن كان حيانا عدا آخر الدهر
ألا يا اسقياني قبل غارة سنجال
فقالت ألا يا اسمع أعظك بخطبة   فقلت سمعنا فانطقي وأصيبي

وقد جاء ذلك وإن لم يكن قبلها ألا كقوله   يا دار هند يا اسلمي ثم اسلمي   بسمسم أو عن يمين سمسم

فعلم ان قراءة الكسائي قوية لكثرة دورها في لغتهم وقد سمع ذلك في النثر سمع بعضهم يقول الا يا ارحموني الا يا تصدقوا علينا واما قوله

يا لعنة الله والاقوام كلهم ... والصالحين على سمعان من جار

فيحتمل ان يكون يا للنداء والمنادى محذوف وان يكون للتنبيه وهو الارجح لما مر واعلم ان الوقف عند الكسائي على يهتدون تام وله ان يقف على الا يا معا ويبتدئ اسجدوا بهمزة مضمومة وله ان يقف على الا وحدها وعلى يا وحدها لانهما حرفان منفصلان وهذا الوقف وقف اختبار لا اختيار لانهما حرفان لا يتم معناهما الا بما يتصلان به وانما فعله القراء امتحانا وبيانا وبهذا توجيه قراءة الكسائي والخطب فيها سهل واما قراءة الباقين فتحتاج الى امعان نظر وفيها اوجه كثيرة احدها ان الا اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها ولذلك سقطت نون الرفع ولا بعدها حرف نفي وان وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا ولا مزيدة كزيادتها في لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا الثاني انه بدل من اعمالهم وما بينهما اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله الثالث انه بدل من السبيل على زيادة لا ايضا والتقدير فصدهم عن السجود لله الرابع ان الا يسجدوا مفعول له وفي متعلقه وجهان احدهما انه زين اي زين لهم لاجل ان لا يسجدوا والثاني انه متعلق بصدهم اي صدهم لاجل ان لا يسجدوا وفي لا حينئذ وجهان احدهما انها ليست مزيدة بل باقية على معناها من النفي والثاني انها مزيدة والمعنى وزين لهم لاجل توقعه سجودهم ولاجل خوفه من سجودهم وعدم الزيادة اظهر الخامس انه خبر مبتدا مضمر وهذا المبتدا اما ان يقدر ضميرا عائدا على اعمالهم التقدير هي ان لا يسجدوا فتكون لا على بابها من النفي واما ان يقدر ضميرا عائدا على السبيل التقدير هو ان لا يسجدوا فتكون لا مزيدة على ما تقدم ليصح المعنى وعلى الاوجه الاربعة المتقدمة لا يجوز الوقف على يهتدون لان ما بعده اما معمول له او لما قبله من زين وصد او بدل مما قبله ايضا من اعمالهم او من السبيل على ما قرر بخلاف الوجه الخامس انه مبني على مبتدا مضمر وان كان ذلك الضمير مفسرا بما سبق قبله وقد كتبت الا موصولة غير مفصولة فلم تكتب ان منفصلة من لا فمن ثم امتنع ان يوقف لهم في الابتلاء والامتحان على ان وحدها لاتصالها بلا في الكتابة بل يوقف لهم على الا بجملتها كذا قال القراء والنحويون متى سئلوا عن مثل ذلك وقفوا لاجل البيان على كل كلمة على حدتها لضرورة البيان وكونها كتبت متصلة بلا وغيرها مانع من ذلك ثم قول القراء متصلة فيه تجوز وتسامح لان حقيقة هذا ان يسقطوا صورة النون ويصلوها بلا فيكتبونها الا ولكن لما ادغمت فيما بعدها لفظا وذهب لفظها الى لفظ ما بعدها قالوا ذلك تسامحا وقد ترتب على القراءتين حكم وهو وجوب سجود التلاوة وعدمه فاوجبه مع قراءة الكسائي لانه لاجل الامر به ولم يوجبه في قراءة الباقين لعدم وجود الامر فيها الا ان الزمخشري لم يرتضه فانه قال فان قلت اسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا او في واحدة منهما قلت هي واجبة فيهما واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك وما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع اليه قال شهاب الدين وكان الزجاج اخذ بظاهر الامر وظاهره للوجوب وهذا لو خلينا والاية لكان السجود واجبا ولكن دلت السنة على استحبابه دون وجوبه على انا نقول هذا مبني على نظر آخر وهو ان هذا الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فيقال يقتضي الوجوب الا ان يجيء دليل يصرفه عن ظاهره وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي انتهاضه دليلا نظر وهذا الذي ذكروه ليس بشيء لان المراد بالسجود هنا عبادة الله لا عبادة الشمس وعبادة الله واجبة وليس المراد من الاية سجود التلاوة وان كانت التلاوة في زمن سليمان عليه السلام ولم يكن ثم قران وقرا الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزة هاء مع تشديدها وتخفيفها وكذا هي في مصحف عبد الله وقرا عبد الله تسجدون بتاء الخطاب وبنون الرفع وقرئ كذلك بالياء من تحت فمن اثبت نون الرفع فالا بالتشديد والتخفيف للتحضيض وقد يكون المخففة للعرض نحو الا تنزل عندنا تحدث وفي حرف عبد الله ايضا الا هل تسجدون بالخطاب **قوله** الذي يخرج الخبء يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا لله او بدلا منه او بيانا ومنصوبه على المدح ومرفوعه على خبر ابتداء مضمر والخبء مصدر خبات الشيء اخبؤه خبأ اي سترته ثم اطلق على الشيء المخبوء ونحوه هذا خلق الله قال المفسرون الخبء في السموات المطر وفي الارض النبات والخابية من هذا الا انهم التزموا فيها ترك الهمزة كالبرية والذرية عند بعضهم وقيل الخبء الغيب اي يعلم غيب السموات والارض وقرا ابي وعيسى الخب بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذفها فتصير نحو رايت الاب وقرا عبد الله وعكرمة ومالك بن دينار

الخبا

الخبا بالالف صريحة ووجهها انه ابدل الهمزة الفا فلزم تحريك الباء وذلك على لغة من يقف من العرب بابدال الهمزة حرفا يجانس حركتها فيقول هذا الخبو ورايت الخبا ومررت بالخبي ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقيل انه لما نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها لم يحذفها بل تركها فسكنت بعد فتحة فدبرت بحركة ما قبلها وهي لغة ثابتة يقولون المراة والكماة بالالف مكان الهمزة بهذه الطريقة وقد طعن ابو حاتم على هذه القراءة فقال لا يجوز في العربية لانه ان حذف الهمزة القى حركتها على الباء فقال الخب وان حولها قال الخبا بسكون الباء وبا بعدها قال المبرد كان ابو حاتم دون اصحابه في النحو لم يلحق بهم الا انه اذا خرج من بلدهم لم يلق اعلم منه **قوله** في السموات فيه وجهان احدهما انه متعلق بالخبء اي المخبوء في السموات والثاني انه متعلق بيخرج على ان معنى في معنى من اي يخرجه من السموات ومن وفي يتعاقبان يقول العرب لاستخرجن العلم فيكم اي منكم قاله الفراء وقرا عبد الله يخرج الخبء من السموات **قوله** ما تخفون قرا الكسائي وحفص بتاء من فوق فيهما والباقون بيائها من تحت فالخطاب ظاهر على قراءة الكسائي لان ما قبله امرهم بالسجود وخاطبهم به والغيبة على قراءة الباقين غير حفص ظاهرة ايضا لتقدم الضماير الغائبة في قوله لهم واعمالهم وصدهم وفهم واما قراءة حفص فتاويلها انه خرج الى خطاب الحاضرين بعدما اتم قصة اهل سبا ويجوز ان يكون التفاتا على انه نزل الغائب منزلة الحاضر فخاطبه ملتفتا اليه وقال ابن عطية القراءة بياء الغيبة تعطي ان الاية من كلام الهدهد وتاء الخطاب تعطي انها من خطاب الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ان الظاهر انه من كلام الهدهد مطلقا وكذلك الخلاف في قوله الله لا اله الا هو هل هو من كلام الهدهد استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم او من كلام الله تعالى ردا عليه في وصفها عرشها بالعظم والعامة على جر العظيم تابعا للجلالة وابن محيصن بالرفع وهو يحتمل وجهين ان يكون نعتا للرب وان يكون مقطوعا عن تبعية العرش الى الرفع باضمار مبتدا **فصل** دل قوله يخرج الخبء في السموات والارض على كمال القدرة وسمى المخبوء بالمصدر ليتناول جميع الارزاق والاموال وقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون على كمال العلم واذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون الها والشمس ليست كذلك فلا يكون الها واذا لم تكن الها لم تستحق العبادة فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب وههنا قدم خبء السموات على خبء الارض فجوابه ان ابراهيم وموسى ناظرا من ادعى الالهية لبشر فابتدا بابطال الالهية للبشر ثم انتقل الى الالهية للسماء وههنا الكلام مع من ادعى الالهية للشمس لقوله رايتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السماويات ثم بالارضيات **قوله** أصدقت أم كنت الجملة الاستفهامية في محل نصب بننظر لانها معلقة لها وام هنا متصلة وقوله ام كنت من الكاذبين ابلغ من قوله ام كذبت وان كان هو الاصل لان المعنى من الذين اتصفوا وانخرطوا في سلك الكاذبين وقوله سننظر من النظر الذي هو التامل **قوله** هذا يجوز ان يكون صفة لكتابي وبدلا منه او بيانا له قال المفسرون ان سليمان عليه السلام كتب كتابا فيه من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي واتوني مسلمين قال ابن جريج لم يزد سليمان على ما قص الله في كتابه ثم ختمه بخاتمه ثم قال للهدهد اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم **قوله** فالقه قرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر باسكان الهاء وقالون بكسرها فقط من غير صلة بلا خلاف عنه وهشام عنه وجهان القصر والصلة والباقون بالصلة بلا خلاف وقد تقدم توجيه ذلك في آل عمران والنساء وغيرهما عند يؤده اليك ونوله ما تولى وقرا مسلم بن جندب بضم الهاء موصولة بواو فالقهو اليهم وقد تقدم ان الضم الاصل وقال اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس فالمعنى فالقه الى الذين هذا دينهم **قوله** ثم تول عنهم زعم ابو علي وغيره ان في الكلام تقديما وان الاصل فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم ولا حاجة الى هذا لان المعنى بدونه صحيح اي قف قريبا منهم لتنظر ماذا يكون **قوله** ماذا يرجعون ان جعلنا انظر بمعنى تامل **وفكر** كانت ما استفهامية وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون مفعولا بيرجعون تقديره اي شيء يرجعون والثاني ان تجعل ما مبتدا وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اي شيء الذي يرجعونه وهذا الموصول خبر ما الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاستفهامية معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا وفكر فيه وان جعلناه بمعنى انتظر من قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلة والعائد مقدر كما تقرر وهذا الموصول مفعول به اي انتظر الذي يرجعون فقال ابو حيان وماذا ان كان معنى انظر معنى التامل بالفكر كان انظر معلقا وماذا اما ان يكون

كلمة استفهام في موضع نصب واما ان يكون ما استفهاما وذا موصولا بمعنى الذي فعلى الاول يكون يرجعون خبرا عن ماذا وعلى الثاني
يكون ذا هو الخبر ويرجعون صلة انتهى وهذا غلط اما من الكاتب واما من غيره وذلك ان قوله فعلى الاول يعني به ان ماذا كلمة استفهام
في موضع نصب يمنع قوله يرجعون خبر عن ماذا كيف يكون خبرا عنه وهو منصوب به كما تقرر وقد صرح هو بانه منصوب بيعني
بما بعده ولا يعمل فيه ما قبله وهذا نظير ما تقدم في آخر السورة قبلها في قوله وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فكون
اسم الاستفهام معمولا لما بعده وهو معلق لما قبله فكما حكمت على الجملة من ينقلبون وما اشتملت عليه من اسم الاستفهام
المعمول لها بالنصب على سبيل التعليق كذلك تحكم على يرجعون فكيف يقول انها خبر قوله انه من سليمان وانه العامة
على كسر الهمزتين على الاستئناف جوابا لسؤال قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرا عبد الله وانه من
سليمن بزيادة واو عاطفة انه من سليمن على قوله اني القي الي وقرا عكرمة وابن ابي عبلة بفتح الهمزتين وصرح بذلك الزمخشري
وغيره ولم يذكر ابو البقا الا الكسر فانه من سليمان وكان سكت عن الثانية لانها معطوفة على الاولى وفي تخريج الفتح فيهما اوجه
احدها انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل كل من كل كانه قيل القي الي انه من سليمان وانه كذا وكذا وهذا هو الاصح والثاني انه
مرفوع بكريم ذكره ابو البقا الثالث انه على اسقاط حرف العلة قال الزمخشري ويجوز ان يريد لانه من سليمن ولانه كانها عللت
كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقال مكي واجاز الفرا الفتح فيهما في الكلام كانه لم يطلع على انها قراءة وقرا ابي ان من
سليمن وان بسم الله بسكون النون فيهما وفيها وجهان اظهرهما انها ان المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثاني انها المخففة واسمها
محذوف وهذا لا يتمشى على اصول البصريين لان اسمها لا يكون الا ضمير شان وضمير الشان لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها **فصل**
قال المفسرون اخذ الهدهد الكتاب واتى به الى بلقيس وكانت بارض يقال لها مارب من صنعا ورمى الكتاب اليها فاخذته بلقيس
وكانت قارية ومن ثم اخذ الناس البطايق فلما رات الخاتم ارتعدت وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه وعرفت ان الذي ارسل
الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير وهيبة الخاتم فقرات الكتاب وتاخر الهدهد غير بعيد فقعدت على سرير ملكها وجمعت الملا
من قومها وقالت لهم اني القي الي كتاب كريم قال عطا والضحاك سمته كريما لانه كان مختوما وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كرامة الكتاب ختمه وقال مقاتل والزجاج كريم اي حسن ما فيه وروي عن ابن عباس اي شريف لشرف صاحبه وقيل سمته كريما لانه مصدر
ببسم الله الرحمن الرحيم ثم بينت من الكتاب فقالت انه من سليمن وبينت المكتوب فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فان قيل
لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالجواب حاشاه من ذلك بل ابتدا الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم وانما كتب اسمه
عنوانا بعد ختمه لان بلقيس انما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه كما هو المعهود ولذلك قالت انه وانه بسم الله الرحمن الرحيم
اي ان الكتاب فالتقديم واقع في حكاية الحال واعلم ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه
عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما **فصل** وقد استنبط الشيخ الامام العالم شرف الدين محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري
من اسرار البسملة ما ابطل به مذهب النصارى فقال بلغني ان بعض النصارى انتصر لدينه وانتزع من البسملة الشريفة دليلا
على تقوية اعتقاده في المسيح وصحة يقينه فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مالوفها وقدم منها واخر
وفكر وقدر فقتل كيف قدر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال قد انتظم من البسملة المسيح ابن الله
المحرر وظن ان ذلك سر في قلب البسملة مضمر وعلى جبين الكتاب العزيز مسطر فنظرت الى ما عزاه الى البسملة
واستخرجه من حروفها المستعملة والمهملة فاذا هو لا اما المسيح بن الله محرر فاسقط في يديه ونكص على عقبيه
وقامت حجتي من لسانه عليه ثم عاد الى رسوله بحيرة لم تصح له نظمه وبثت عنده منها حكمة الم المسيح ابن الله محررا
فقلت ورسل الله كلهم لله انبيا فاي خصوصية لربك بالبنوة واي رتبة زدته بها على النبوة فقال اردت بالالم
اثبات ما انكرتم من الصلب ونفيتموه عنه من الم الطعن والضرب وقد شهدت به كتب الله المنزلة وسنا فهمك به حروف
البسملة فقلت وهل شهدت لك الا بالتنقيض وبحث منها باخيب قداح المفيض وحيث رضيت البسملة بيننا وبينك
حكما وجرت منها احكاما عدلا وحكما فلتنصرن البسملة الاخيار منا على الاشرار ولتفضلن اصحاب الجنة
على اصحاب النار وحيث كان مقصودك من ذكر الالم الافصاح عما ادعته من الصلب والطعن والضرب في الكلب وسقيه

من الخل

من الخل الممزوج بالمر بيس الشراب فخذ الجواب عنه والله الموفق للصواب اما دعواك البنوة فقد قلت لك البسملة بلسان
حالها لا اما المسيح ابن الله محرر ولحقته بقولها الحلم ربح راس مال الحملة الايمان الحلم ربح راس مال الايمان ليس
بر امن احلها حرم الله المسلم لبني حرم الراح المسلم حرم الراح لنبيه سلم بالله من يحرم الراح لله بني مسلم حرم الراح
المسلم للرحمانية راع لا مرحمة للبام ابنا المسيح رحم حرم مسلم ناب الى الله انا الله رب للمهيمن راحم وزعمت انه نبيك فقالت
حرم من لا ربله الا المسيح وقلت ايضا الحرام لامها المسيح رب وقلت انه حمل الله فقالت اسمي الله بن المحرر حمد وقلت
ما سلم الرب حمله لبحر وقالت الابحر سلم الرب جملة من الم وقلت انه الم فقالت المحرم من ربه حل الالم وقلت سل
حمرنا ابهم بحل الالم وقلت حرم حمار بنسب لله الالم وقلت انه طعن بالحربة مسمر فقالت من رأى المسيح الم الحربة
وقلت انه باخالد مسمر حليم وقلت اخالك دبنا الحليم مسمر وقلت انه اللالرب الحي من سمر وقلت انه الهيكل وحرم
فقالت ابن سليل رحم لا اله محرم وقلت سل ابن مريم حل الحرام وقلت المحلل ما حرمه رب الناس وانقلت انه رسول صدقتك
وقلت ايل ارسل الرحمة من سليم وترجمة ايل اسم من اسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بسليم بيت لحم الذي ولد فيه المسيح
وقلت انه ركب الحمار فقالت سلم ان الرب لا يحمله حمار وقالت للناس رب لم يحمله حمار وباهنيها بسملتك التي كفقتها
الغلا سفة للاساقفة فقالت لم ترا حبار الملة المسيح وقلت احبار الملة محل مرسلين وقلت ما حرر الا ابا المسيح
الامانة وقلت ان النصارى لا يمسهم النار فقالت تحرق لهب النار لامم المسيح وكرهت الاسلام فقالت للاسلام
يحرم ما احله نبي الاسلام يحرم حلالا منهم حلا الاسلام يحرم باليمان وقلت من حرم الاسلام لا ربح له وقلت ان المسلم
يحرم بالرحمة وقلت ما رحم الله راحم المسلمين وقلت ان ملة الاسلام يحرم رحيب وقلت لا راحة لمحارب المسلمين وقالت
الاسلام حرم لا راي لمحاربه وقلت المسلم حرب للنار الحامية وقلت نحن المسلم الي رحمة الرب وقالت الاحبار رحمة المسلمين
وقلت المحارب راحة المسلمين ونعمت قيام الدين بالسيف فقالت ام الحسام للنبي الرحمة واثنت البسملة على نفسها فقالت
البسملة لا ارحم الراحمين وقلت الحرب ال الرحمة ما ابسمل فانظر الى البسملة فقد لاحت لك بارقة من انوارها وحلت لك عقدة من
ازرار اسرارها تخبر ان من وراءها حيولا وليوثا ومن دون طلها سيولا وغيوثا واما لبسملتك فلو كانت على اصل ثابت ولم
تحرس من الكفر على اخبث المنابت لهزت اليك بجذعها واستدلت على طيب اصلها بجنى فرعها لكني وجدتها شجرة خبيثة
وثمرة لا تسوغها القديمة ولا الحديثة الفاظها تصم الاسماع ومعانيها تحل عقود الاجماع والنظر فيها يصدي الافهام والعقول
ويعلم كل غايب ما يقول ولذلك ضربت عن ذكرها صفحا وعددت الاعراض عنها غنيمة وربحا فكفرها قائم قاعد والمعترف
بها سواء والجاحد والبلاد الالهة فيها يوصفون بالواحد واما بسملة المسلمين فانها الله ودعها من العلوم والحكم ما فضلهم به
على سائر الامم واعلم انها لغات اختصرت في بين المجاز وضدها غابت وحضرت وقد استعملت بعضها في بعض المواضع
لابين حكمها واحيي رسمها وصرفتها الى السائل وصارت كعبة فضلها للقبليين وتارة توافق حروفها في عدد اللغات وتارة
نقص على اللغات الوصل بالزيادة وما حفظت بحمد الله واحدة منها صوابا ولا عييت جوابا ولا خرجت عن عدها كتابة ولا
حسابا ولا تحسبني استحسنت كلمتك البارعة فنسجت على منوالها وقابلت الواحدة منها بعشر امثالها وما كان ذلك الهذيان
مما يجاب لولا ما يداخلك من التيه والاعجاب فيظن انك جئت بشيء عجاب احكمه كلمك الله بها وحيا او من وراء حجاب
وتقول لاخوانك الذين يمدونك في الغي ويحسبون انك على شيء قد افحمت بلساني المسلمين واسكت بكلمتي فضلاء المتكلمين
فتذر قومك في طغيانهم ويقرهم على فساد ايمانهم ولا انت ممن يجري لمحاكاة كفرك قلمي ولا احرك به لساني ولا انفر به فمي
وقد ابنت لك بما يبغضه فهمك ويسمعك ما يصمك عن الاجابة ويصمتك على اسلوب ربه في كتب انبيائك وتفاسير
علمائك نعلم بان هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهر سرها المكنون الا ترى ان البسملة
اذا حصلت جملتها كان عددها سبعماية وستة وثمانين

ب	س	م	ا	ل	ل	ه	ا	ل	ر	ح	م	ن	ا	ل	ر	ح	ي	م
٢	٦٠	٤٠	١	٣٠	٣٠	٥	١	٣٠	٢٠٠	٨	٤٠	٥٠	١	٣٠	٢٠٠	٨	١٠	٤٠

وإذا قلت إن مثل عيسى كمثل آدم وافق جملتها سبعمائة وستة وثمانين وإن باهيتها ببسملتك التي ترعد من كفرها الفرائص وتجوز
بالبهتان ما لا يجوز على الله من النقائص رددت عليه وقلت ليس لله من شريك جملتها سبعمائة وستة وثمانين بحساب الألف
التي بعد لامي الجلالة وقلت ولا أشرك بربي أحدا سبعمائة وستة وثمانين وقلت ما العلوم الفلسفة أنوار هداية سبعمائة
وستة وثمانين وقلت يهدي الله لنوره من يشاء سبعمائة وستة وثمانين بإسقاط ألف الجلالة ولو استشهدت ببسملتك
لشهدت لي بالحق عليك وشكت إلى الله وإلى أنه مما نسبت من الإفك والبهتان إليك إذ ألفاظها وحلى الكفر ليس بكافر
تنافي المعقول والمنقول وتناقض بسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وباطنها يقول يقول ما مسيح الابن والإله القدوس
واحد ويقول بسملة بالقرآن ووحدوا الله بلا وحدته فهي كافرة لفظه هو مؤمنة الباطن كسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب ونظرت في تحصيلها من العدد فإذا جملة ستمائة وستة وتسعون فإذا أقلت أن لها بسملة ما أنزل الله بها من
سلطان وافقت المعنى وطابقت العدد وكانت ستمائة وستة وتسعون وكذلك ما عطفته عليها من الكلام وهو وبئس الاسم
الفسوق بعد الإيمان موافق للمعنى مطابق للعدد ستمائة وستة وتسعون وكذلك قولك لا بسملة تحوي كبسملة المسلمين ستمائة
وستة وتسعون وقد أجابتك البسملة بما لم تحط به خبرا وجاءتك بما لم تستطع عليه صبرا على الأسلوب الذي تضمنته كتب
شريعتكم فإني رأيت في إنجيلك وقد سألت بنو إسرائيل المسيح أن يريهم آية ليؤمنوا به وهو في بيت المقدس فقال تهدمون هذا
الهيكل وأنا أقيمه في ثلاثة أيام فقالوا بني بيت بني في خمسة وأربعين سنة تقيمه في ثلاثة أيام وعلله في الإنجيل أنه أشار إلى هيكل
نفسه الذي هو هيكل آدم وجملة خمسة وأربعون وفي هذا رد عليهم ليس هذا موضعه ورأيت في التوراة في البشارة بإسماعيل
بعد قوله وأكثره وأنميه بماد ماد ومعناه بجد جد لها إلى أن أشار بها إلى اسم محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الجمل إذ هو اثنان
وتسعون في الموضعين وفي قصة يعقوب إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي فقالوا له اعلم إسرائيل الله أحد فطاب نفسه وعلم أن بنيه
الاثني عشر سبطا يعبدون الله وحده لأنهم عدلوا عن قولهم الله واحد إلى قولهم الله أحد جملتها ثلاثة عشر وهي إشارة إلى أن الاثني
عشر سبطا يعبدون الله الواحد وفيه أن المصلي إذا دخل في الصلاة يكون على رأسه طيلسان تسمى صيصة وفي طرفه خمس
خيوط وثمان عقد ليجتمع له من جمل صيصة وهو ستمائة ومن خمس خيوط وثمان عقد ثلاثة عشر لتتمة ما عليهم من الفرائض
وهو ستمائة وثلاثة عشر فريضة ليذكروا بها ما كتب الله عليهم من الفرائض وليلتزموا بها ولنرجع إلى الإعراب والتفسير **قوله**
أن لا تعلوا فيه أوجه أحدها أن أن مفسرة كما تقدم في أحد الأوجه في أن قبلها في قراءة عكرمة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو وجه حسن
لما في ذلك من المشاكلة وهو عطف الأمر عليه وهو قوله وأتوني الثاني أنها مصدرية في محل رفع بدلا من كتاب كأنه قيل ألقي إلي
أن لا تعلوا على الثالث أنها في موضع رفع على خبر ابتداء مضمر أي هو أن لا تعلوا الرابع أنها على إسقاط الخافض أي بأن لا تعلوا فيجيء في
موضعها القولان المشهوران والظاهر أن لا في هذه الأوجه الثلاثة للنهي وقد تقدم أن أن المصدرية توصل بالمتصرف مطلقا
وقال أبو حيان وأن في قوله وأن لا تعلوا في موضع رفع على البدل من كتاب وقيل في موضع نصب على بأن لا تعلوا وعلى هذين التقديرين
يكون أن ناصبة للفعل وظاهر هذا أنها نافية إذ لا يتصور أن يكون ناصبة بعدها الناصبة للمضارع ويؤيد هذا ما حكاه عن
الزمخشري فإنه قال وقال الزمخشري وأن في أن لا تعلوا مفسرة قال فعلى هذا يكون لا في لا تعلوا للنهي وهو حسن لمشاكلة عطف الأمر عليه
فقوله فعلى هذا الآخر صريح بأنها على غير هذا يعني الوجهين المتقدمين ليست للنهي فيهما ثم القول بأنها للنفي لا يظهر إذ يصير المعنى
على الإخبار منه عليه السلام بأنهم لا يعلون عليه وليس هذا مقصودا وإنما المقصود أن ينهاهم عن ذلك وقرأ ابن عباس والعقيلي
تغلوا بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد **وصح** قال ابن عباس لا تتكبروا وعلي وقيل لا تتعظموا ولا ترتفعوا علي أي
لا تمتنعوا من الإجابة فإن ترك الإجابة من العلو والتكبر وأتوني مسلمين مؤمنين طائعين قيل هو من الإسلام وقيل من الاستسلام
فإن قيل النهي عن الاستعلاء والأمر بالانقياد قبل إقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد فالجواب
معاذ الله أن يكون هناك تقليد وذلك لأن رسول سليمان إلى بلقيس الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع
وصفاته ويدل على صدق المدعي للرسالة فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب
دليلا آخر **قوله** يا أيها الملأ أفتوني في أمري أشيروا علي فيما عرض لي وأجيبوني فيما أشاورتكم والفتوى هي الجواب

في الحادثة استفتت على طريق الاستعارة من المعنى في الستر أي أجيبوني في الأمر الفتي وقصدت بذلك استطلاع رأيهم وتطييب
قلوبهم ما كنت قاطعة قاضية وفاصلة أمرا حتى تشهدون تحضرون قالوا مجيبين لها نحن أولوا قوة في القتال وأولوا بأس شديد
في الحرب قال مقاتل أرادوا بالقوة كثرة العدد وبالبأس الشديد الشجاعة والبطش النجدة والبلاء في الحرب وفي هذا تعريض منهم
بالقتال إن أمرتهم بذلك ثم قالوا والأمر إليك أيتها الملكة في القتال وتركه **قوله** ماذا تأمرين ماذا هو المفعول الثاني لتأمرين
والأول محذوف تقديره تأمريننا والاستفهام معلق للنظر ولا يخفى حكمه مما تقدم قبله والمعنى فانظري ثم الرأي ماذا تأمرين نجبنا
لأمرك ونطيعك قالت مجيبة لهم عن التعريض بالقتال إن الملوك إذا دخلوا قرية بالقهر أفسدوها خربوها وجعلوا أعزة أهلها
أذلة فذكرت لهم عاقبة الحرب وحذرتهم مسير سليمان إليهم ودخوله بلادهم **قوله** وكذلك يفعلون أي مثل ذلك الفعل يفعلون وهل
هذه الجملة من كلامها وهو الظاهر فيكون منصوبة بالقول أو من كلام الله تعالى فهي استئنافية لا محل لها من الإعراب وهي معترضة
بين قولها **قوله** وإني مرسلة إليهم بهدية الهدية ما بعث على وجه الإكرام وهو اسم المهدى فيحتمل أن يكون اسما صريحا ويحتمل أن يكون في
الأصل مصدرا أطلق على اسم المفعول وليست مصدرا قياسيا لأن الفعل منه هدى رباعيا فقياس مصدره إهداء **فصل**
اعلم أن بلقيس كانت امرأة لبيبة قد سيست وساست فقالت للملأ من قومها إني مرسلة إليهم أي إلى سليمان وقومه بهدية أصانعه
بها على ملكي وأختبره بها أملك أم نبي فإن يكن ملكا قبل الهدية وانصرف وإن يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرضه منا إلا أن نتبعه
على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون **قوله** فناظرة عطف على مرسلة وبم متعلق بيرجع وقدموهم الحرف
فجعلها متعلقة بناظرة وهذا لا يستقيم لأن اسم الاستفهام له صدر الكلام وبم يرجع متعلق لناظرة **قوله** فلما جاء سليمان
أي فلما جاء الرسول المضمر لدلالة قولها مرسلة فإنه يستلزم رسولا والمراد به الجنس لا حقيقة رسول واحد بدليل خطابه لهم بالجمع
في قوله أتمدونني إلى آخره ولذلك قرأ عبد الله فلما جاءوا فاقرأ فارجعوا إليهم اعتبارا بالأصل المشار إليه **قوله** أتمدونن استفهام
إنكار وقرأ حمزة بإدغام نون الرفع في نون الوقاية وأما الياء فإنه يحذفها وقفا ويثبتها وصلا وعلى قاعدته في الرواية والباقون
بنونين على الأصل وأما الياء فإن نافعا وأبا عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون
يحذفونها في الحالين وروي عن نافع أنه يقرأ بنون واحدة فتكملت ثلاث قراءات كما في تأمروني أعبد قال الزمخشري ما الفرق
بين قولك أتمدونني بمال وأنا أغنى منكم وبين أن تقوله بالفاء قلت إذا قلته بالواو فقد جعلت مخاطبي عالما بزيادتي عليه في الغنى
وهو مع ذلك يمدني بمال وإذا قلته بالفاء فقد جعلته ممن خفي عليه حالي وأنا أخبره الساعة بما لا أحتاج معه إلى إمداده
كأني أقول أنكر عليك ما فعلت فإني غني عنه وورد قوله فما آتاني الله انتهى وفي هذا الفرق نظر إذ لا يفهم ذلك بمجرد الواو والفاء ثم
لم يجب عن السؤال الأول وهو أنه لم عدل عن قوله وأنا أغنى منكم إلى قوله فما آتاني الله وجوابه أنه أسند إيتاء الغنى إلى الله
إظهارا للنعمة عليه ولو قال وأنا أغنى منكم كان فيه فخار من غير ذكر نعمة الله عليه فأظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث
بذلك المال **قوله** بل أنتم إضراب انتقال قال الزمخشري فإن قلت فما وجه الإضراب قلت لما أنكر عليهم الإمداد وعلل إنكاره أضرب
عن ذلك إلى بيان السبب الذي حملهم عليه وهو أنهم لا يعرفون سبب رضى إلا ما يهدى إليهم من حظوظ الدنيا التي لا يعرفون
غيرها والهدية يجوز إضافتها إلى المهدي وإلى المهدى إليه وهي هنا محتملة للأمرين قال أبو حيان وهي هنا مضافة للمهدى
إليه وهذا هو الظاهر ويجوز أن يكون مضافة إلى المهدي أي بل أنتم بهديتكم هذه التي أهديتموها تفرحون فرح فخار وقلة بها بالذين
كيف يجعل الأول هو الظاهر ولم ينقل أن سليمان عليه الصلاة والسلام أرسل إليهم هدية في هذه الحالة حتى تضاف إليهم بل الذي
تتعين إضافتها إلى المهدي ومعنى الآية بل أنتم بهديتكم تفرحون لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها تفرحون بإهداء بعضكم
لبعض وأما أنا فلا أفرح بها وليست الدنيا من حاجتي لأن الله تعالى قد مكنني فيها وأعطاني منها ما لم يعط أحدا ومع ذلك أكرمني
بالدين والنبوة **قوله** ارجع الظاهر أن الضمير يعود على الرسول وتقدمت قراءة عبد الله ارجعوا وقيل يعود على الهدهد فلنأتينهم
بجنود وهذا جواب قسم مقدر وكذلك قوله ولنخرجنهم **قوله** لا قبل صفة لجنود أي لا قدرة لهم على مقابلتها والضمير
فيها عائد على جنود لأنه جمع تكسير فيجري مجرى المؤنثة الواحدة كقولهم الرجال وأعضادها وقرأ عبد الله بهم على الأصل ولنخرجنهم
منها أي من بلادهم أرض سبأ أذلة حال وأذلة أي يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك **قوله** وهم صاغرون حال

ثانية والظاهر أنها مؤكدة لأن إذ لتغني عنها فإن قيل قوله فلنأتينهم ولنخرجنهم قسم فلا بد أن يقع فالجواب أنه معلق على شرط حذف لفهم المعنى أي لم يأتوني مسلمين والصغار أن يقعوا في أسر واستعباد **فصل** قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس إليها من عند سليمن قالت قد عرفت والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت إلى سليمان إني قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعو إليه من دينك ثم أذنت بالرحيل إلى سليمان فلما قربت منه على فرسخ فرأى سليمن رهجا قريبا فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان قال ابن عباس وكان بين الكوفة والحيرة قدر فرسخ فأقبل سليمن حينئذ على جنوده فقال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين قال ابن عباس طائعين واختلفوا في السبب الذي لأجله أمر سليمان بإحضار عرشها فقال أكثرهم لأن سليمن علم أنها إن أسلمت يحرم عليه مالها فأراد أن يأخذ سريرها قبل أن يحرم عليه أخذه بإسلامها وقيل ليريها قدرة الله تعالى وعظم سلطانه في معجزة يأتي بها في عرشها وقال قتادة لأنه أعجبه صفته لما وصفه الهدهد فأحب أن يراه وقال ابن زيد أراد أن يأمر بتنكيرها وتغييرها فيختبر بذلك عقلها ويؤيد ذلك قوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي

قوله قال عفريت من الجن العامة على كسر العين وسكون الياء بعدها تاء مجرورة وقرأ أبو حيوة بفتح العين وأبو رجاء وأبو السمال ورويت عن أبي بكر الصديق عفرية بياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث المنقلبة هاء وقفا وأنشدوا على ذلك قول ذي الرمة

كأنه كوكب في إثر عفرية   مصوب في سواد الليل منقضب

وقرأت طائفة عفر بحذف الياء والتاء فهذه أربع قراءات قد قرئ بهن وفيه لغتان أخريان وهما عفارية وطيء وتميم يقولون عفرى بألف التأنيث كذكرى واشتقاقه من العفر وهو التراب يقال عافره فعفره أي صارعه فصرعه وألقاه في العفر وهو التراب وقيل من العفر وهو القوة والعفريت من الجن المارد الخبيث ويقال عفريت نفريت وهو إتباع كشيطان ليطان وحسن بسن ويستعار للعارم من الإنس لاشتهار هذه الاستعارة ووصف في الآية بكونه من الجن تمييزا له وقال ابن قتيبة العفرية الموثق الخلق وعفرية الديك والحبارى للشعر الذي على رأسهما وعفرني للقوي ورجل عفر بتشديد الراء للمبالغة مثل شمر قيل إن الشياطين أقوى من الجن وإن المردة أقوى من الشياطين وإن العفريت أقوى منهما قال بعض المفسرين العفريت من الرجال الخبيث المنكر وقال ابن عطية العفريت الداهية وقال الربيع الغليظ وقال الفراء القوي الشديد **قوله** أنا آتيك به يجوز أن يكون فعلا مضارعا فوزنه أفعل نحو أضرب والأصل أأتيك بهمزتين فأبدلت الثانية ألفا وأن يكون اسم فاعل ووزنه فاعل والألف زائدة والهمزة أصلية عكس الأول وأمال حمزة آتيك في الموضعين من هذه السورة بخلاف عن خلاد **فصل** قوله قبل أن تقوم من مقامك أي مجلسك الذي تقضي فيه قال ابن عباس كان له كل غداة مجلس يقضي فيه إلى متصاف النهار وإني عليه على حمله لقوي أمين بما فيه من الجواهر فقال سليمان أريد أسرع من هذا فقال الذي عنده علم من الكتاب فقيل هو جبريل عليه السلام وقيل ملك من الملائكة أيد الله به نبيه سليمن عليه السلام وقال أكثر المفسرين هو آصف بن برخيا وكان وزير سليمن وكان صديقا يعلم اسم الله الأعظم إذا دعا به أجيب وقيل بل هو سليمن نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه وأراد سليمن عليه السلام إظهار المعجز فتحداهم أولا ثم بين للعفريت أنه يتأتى له من سرعة الإتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت قال ابن الخطيب وهذا القول أقرب لوجوه الأول أن لفظ الذي موضوعة في اللغة للإشارة إلى شخص معين عند محاولة تعريفه بقضية معلومة والشخص المعروف بأن عنده علم من الكتاب هو سليمن عليه السلام فوجب انصرافه إليه أقصى ما في الباب أن يقال كان آصف كذلك أيضا لكنا نقول إن سليمان كان أعرف بالكتاب منه لأنه هو النبي فصار صرف اللفظ إلى سليمن أولى والثاني أن إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمن لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق الثالث أن سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر فظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره الله بدعاء سليمن **فصل** واختلفوا في الكتاب فقيل هو اللوح المحفوظ والذي عنده علم الكتاب جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمن أو كتاب بعض الأنبياء وفي الجملة أن ذلك مدح وإن لهذا الوصف تأثيرا في نقل ذلك العرش ولذلك قيل إنه اسم الله الأعظم وأن عنده وقعت الإجابة من الله تعالى في أسرع الأوقات **قوله** قبل أن يرتد إليك طرفك فيه وجهان أحدهما أنه الجفن عبر به عن سرعة الأمر كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد وقال الزمخشري هو تحريكك أجفانك إذا نظرت فوضع موضع النظر الثاني أنه بمعنى المطروف أي الشيء الذي

تنظر

تنظره والأول هو الظاهر لأن الطرف قد وصف بالإرسال في قوله

وكنت إذا أرسلت طرفك رائدا   لقلبك يوما أتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كله أنت قادر   عليه ولا عن بعضه أنت صابر

فصل قال سعيد بن جبير من قبل أن يرتد من قبل أن يرجع إليك أقصى من ترى وهو أن يصل إليك من كان منك على مد بصرك وقال مجاهد يعني إدامة النظر حتى يرتد الطرف خاسئا وقال وهب تمد عينيك فلا ينتهي طرفك إلى مداه حتى أمثله بين يديك فإن قيل هذا يقتضي إما القول بالطفرة وحصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين فالجواب أن المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الأرض مائة وأربعة وستين مرة ثم إن زمان طلوعها زمان قصير فإذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا إمكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت أنه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال **قوله** فلما رآه يعني سليمان العرش مستقرا عنده محمولا إليه من مأرب إلى الشام في قدر ارتداد الطرف فمستقرا حال لأن الرؤية بصرية وعنده معمول له لا يقال إذ وقع الظرف حالا وجب حذف متعلقه فكيف ذكر عنده لأن الاستقرار هنا ليس هو ذلك الحصول المطلق بل المراد به هنا الثابت الذي لا يتقلقل قاله أبو البقاء وقد جعله ابن عطية هو العامل في الظرف الذي كان يجب حذفه فقال وظهر العامل في الظرف من قوله مستقرا وهذا هو المقدر أبدا مع كل ظرف جاء هنا مظهرا وليس في كتاب الله مثله وما قاله أبو البقاء أحسن على أنه قد ظهر العامل المطلق في قوله

فأنت الذي في بحبوحة الهون كائن   وتقدم ذلك محققا في أول الفاتحة

قوله أأشكر معلق ليبلوني وأم متصلة وكذلك قوله ننظر أتهتدي أم تكون   ومن شكر ومن كفر يحتمل أن يكون من شرطية أو موصولة مضمنة معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في الخبر والظاهر أنه جواب الشرط الثاني وخبر الموصول قوله فإن ربي غني كريم ولا بد حينئذ من ضمير يعود على من تقديره غني عن شكره وقيل الجواب محذوف تقديره فإنما كفره عليه لدلالة مقابله وهو قوله فإنما يشكر لنفسه عليه **فصل** تقدم معنى الابتلاء وقوله أأشكر نعمته أم كفرها فلا أشكرها ومن شكر فإنما يشكر لنفسه أي يعود نفع شكره إليه وهو أن يستوجب تمام النعمة ودوامها لأن الشكر قيد النعمة الموجودة وصيد النعمة المفقودة ومن كفر فإن ربي غني عن شكره كريم بالإفضال على من يكفر نعمه **قوله** نكروا لها عرشها أي غيروا لها سريرها إلى حال تنكره إذا رأته وذلك أنه إذا ترك على حاله عرفته لا محالة وإذا غير دلت معرفتها له على فضل عقل **قوله** ننظر العامة على جزمه جوابا للأمر قبله وأبو حيوة بالرفع جعله استئنافا **فصل** روي أنه جعل أسفله أعلاه وأعلاه أسفله وجعل مكان الجوهر الأحمر أخضر ومكان الأخضر أحمر ننظر أتهتدي إلى عرشها فتعرفه أم تكون من الجاهلين الذين لا يهتدون إليه وقيل أتعرف به نبوة سليمن ولذلك قال أم تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق إلا بطريق الدلالة فكأنه عليه السلام أحب أن ننظر أتعرف به نبوته حيث صار منتقلا من المكان البعيد إلى هناك وذلك يدل على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمن عليه السلام ويعرف بذلك أيضا فضل عقلها لأنه روي أنه ألقي إليه نقصان عقلها لكي لا يتزوجها كما ذكره وهب ومحمد بن كعب وغيرهما أن الشياطين خافت أن يتزوجها سليمن فتفشي إليه أسرار الجن وذلك أن أمها كانت جنية وإذا ولدت له ولدا لا ينفكون من تسخير سليمن وذريته من بعده فأساؤوا الثناء عليها ليزهدوه فيها وقالوا إن في عقلها شيئا وإن رجلها كحافر الحمار وإنها شعراء الساقين فأراد سليمان أن يختبر عقلها بتنكير عرشها وينظر إلى قدميها ببناء الصرح **قوله** أهكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الإشارة فصل بحرف الجر بين حرف التنبيه واسم الإشارة والأصل أكهذا أي أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا ولا يجوز ذلك في غير الكاف لو قلت أبهذا مررت وألهذا فعلت لم يجز أن يفصل بحرف الجر بين ها وذا فتقول أها بذا مررت وأها لذا فعلت **قوله** قالت كأنه هو قال مقاتل عرفته ولكنها شبهت عليهم كما شبهوا عليها وقال عكرمة كانت حكيمة لم تقل نعم خوفا من أن تكذب ولم تقل لا خوفا من التكذيب قالت كأنه هو فعرف سليمان كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف فقيل لها فإنه عرشك فما أغنى عنك إغلاق الأبواب عليه وكانت قد غلقت عليه الأبواب وأخذت مفاتيحها **قوله** وأوتينا العلم من قبلها فيه وجهان أحدهما أنه من كلام بلقيس فالضمير في قبلها راجع للمعجزة والحالة الدال عليهما السياق والمعنى وأوتينا العلم بنبوة سليمن من قبل ظهور هذه المعجزة ومن قبل

هذه الحالة وذلك لما رات قبل ذلك من امر الهدهد ورد الهدية والرسل من قبلها من قبل الآية في العرش وكنا مسلمين منقادين طايعين
لامر سليمن والثاني انه من كلام سليمان واتباعه فالضمير في قبلها عايد على بلقيس وكان سليمن وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها
وهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله
تعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام قاله مجاهد **قوله** وصدها ما كانت تعبد في فاعل صد ثلاثة اوجه احدها
ضمير الباري والثاني ضمير سليمن اي منعها ما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس وعلى هذا فما كانت تعبد منصوب على اسقاط
الخافض اي وصدها الله او سليمن عن ما كانت تعبد من دون الله قاله الزمخشري مجوزا له وفيه نظر من حيث ان حذف الجار ضرورة
كقوله تمرون الديار فلم تعوجوا كذا قاله ابو حيان وقد تقدم آيات كثيرة من هذا النوع الثالث ان الفاعل هو ما كانت
تعبد عن الاسلام والظاهر ان الجملة من قوله وصدها معطوفة على قوله واوتينا وقيل هي حال من قوله ام تكون من الذين وقد
مضمرة وهذا بعيد جدا وقيل هو مستانف اخبار من الله تعالى بذلك **قوله** انها كانت من قوم كافرين يعبدون الشمس
والعامة على كسر انها استينافا وتعليلا وقرا سعيد بن جبير وابو حيوة بالفتح وفيها وجهان احدهما انها بدل مما كانت
تعبد اي وصدها انها كانت والثاني انها على اسقاط حرف العلة اي لانها فهي قريبة من قراءة العامة **قيل لها ادخلي**
الصرح تقدم الخلاف في الظرف الواقع بعد دخل هل هو منصوب على الظرف وشذ ذلك مع دخل خاصة كما قاله سيبويه
او مفعول به كهدمت البيت كما قاله الاخفش والصرح القصر وصحن الدار وبلاط متخذ من زجاج واصله من التصريح وهو
الكشف وكذب صراح اي ظاهر مكشوف ولوم صراح والصريح مقابل الكناية لظهوره واستتار ضده وقيل الصرح الخالص من
قولهم لبن صريح بين الصراحة والصروحة وقال الراغب الصرح بيت عال مزوق سمي بذلك اعتبارا بكونه صرحا عن البيوت
اي خالصا **قوله** ساقيها العامة على الف صريحة وقنبل روى همزها عن ابن كثير وضعفها ابو علي وكذلك فعل قنبل في جمع
ساق في ص وفي الفتح همز واوه فقرا بالسوق والاعناق فاستوى على سوقه بهمزة مكان الواو وعنه وجه آخر السؤوق
وسؤوقه بزيادة واو بعد الهمزة وروى عنه انه كان يهمز مفردا في قوله يكشف عن ساق فاما همز الواو ففيها اوجه احدها
ان الواو الساكنة المضموم ما قبلها يقلبها بعض العرب همزة وتقدم تحقيق هذا اول البقرة عند يوقنون وانشد عليه
احب المؤقدين الي موسى وكان ابو حية النميري يهمز كل واو في القرآن هذا وصفها الثاني ان ساقا على فعل كاسد فجمع على فعل
بضم العين كاسد والواو المضمومة تقلب همزة نحو وجوه ووقتت ثم بعد الهمز سكنت الثالث ان المفرد سمع همزه كما سياتي
تقريره فجا جمعه عليه واما سؤوق بالواو بعد الهمزة فان ساقا جمع على سووق بواوين فهمزت الاولى لانضمامها وهذه الرواية غريبة
عن قنبل واما ساقيها فوجه الهمز احد وجهين اما ما تقدم من قلب الالف همزة وعليه لغة العجاج في العالم والخاتم وانشد
وخندف هامة هذا العالم وسياتي تقريره في منساته ان شا الله تعالى وتقدم طرف منه في الفاتحة واما على التشبيه براس
وكاس كما قالوا حلات السويق حلا وعلى حلاته عن الما اي طردته واما حملا للمفرد والمثنى على جمعها وقد تقرر في جمعها الهمز
لما حكى تعالى اقامتها على الكفر مع الدلايل المتقدمة ذكر ان سليمان اظهر امرا اخر داعيا لها الى الاسلام فامر الشياطين فبنوا
صرحا اي قصرا من زجاج كانه الما بياضا واجرى تحته الما والقى فيه كل شي من دواب البحر من السمك والضفادع وغيرها ثم
وضع سريره في صدره وجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وقيل اتخذ صحنا من قوارير وجعل تحتها تماثيل من
الحيتان والضفادع فكان الواحد اذا راه ظنه ما فلما جلس على السرير دعا بلقيس فلما جات قيل لها ادخلي الصرح فلما راته
حسبته لجة وهي معظم الما وكشفت عن ساقيها لتخوضه الى سليمن فقيل كان المقصود من بنا الصرح تهويل المجلس وتعظيمه
وحصل كشف الساق على سبيل التبع وقيل ان سليمن اراد ان ينظر الى ساقيها من غير ان يسالها كشفها لما قالت الشياطين
له ان رجليها كحافر الحمار وهي شعرا الساقين فنظر سليمن فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعرا الساقين فلما راى
سليمن ذلك صرف بصره عنها وناداها انه صرح ممرد اي مملس ومنه الامرد لملاسة وجهه من الشعر وبرية مردا لخلوها من النبات
ورملة مردا لا تنبت شيا والمارد من الشياطين من تعرى من الخير وتجرد منه ومارد حصن معروف وفي امثال الزبا تمرد مارد
وعز الابلق قالته في حصنين امتنع فتحهما عليها والقوارير جمع قارورة وهي الزجاج الشفاف ومن قوارير صفة ثانية للصرح

قوله قالت

قوله قالت رب اني ظلمت نفسي قال مقاتل لما رات السرير والصرح علمت ان ملك سليمن من الله فقالت رب اني ظلمت
نفسي بعبادة غيرك واسلمت مع سليمن لله رب العالمين خلصت له التوحيد وقيل انها لما بلغت الصرح وظنته لجة قالت
في نفسها ان سليمن يريد ان يغرقني وكان القتل اهون من هذا فقولها ظلمت نفسي يعني بذلك الظن واختلفوا هل تزوجها سليمان
ام لا وانه تزوجها في هذه الحال ومن قبل ان يكشف عن ساقيها والاظهر من كلام الناس انه تزوجها وروى عن ابن عباس انها
لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام
فقالت ان كان كذلك فزوجني تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن وروى ان الملك وصل الى سليمن وهو ابن ثلاث
عشرة سنة ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة **قوله** مع سليمن متعلق بمحذوف على انه حال ولا يتعلق باسلمت لان
اسلامه سابق لاسلامها بزمان وهو وجه لطيف وقال ابن عطية ومع ظرف بني على الفتح واما اذا سكنت العين فلا خلاف
انه حرف وقد تقدم القول في ذلك فقال ما هنا نحا من قول ابن عطية **قوله تعالى** ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا الآية
قوله ان اعبدوا الله اي وحدوه ويجوز فيه ان يكون مفسرة وان تكون مصدرية اي بان اعبدوا فيجي في محلها القولان **قوله**
فاذا هم فريقان تقدم الكلام في اذا الفجائية والمراد بالفريقين قوم صالح وانهم انقسموا فريقين مومن وكافر وقد صرح بذلك
في الاعراف في قوله قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن وجعل الزمخشري الفريق الواحد صالحا وحده والآخر
جميع قومه وحمله على ذلك العطف بالفا فانه يوذن انه بمجرد ارساله صاروا فريقين ولا يصير قومه فريقين الا بعد
زمان ولو قليلا ويختصمون صفة لفريقان على المعنى كقوله هذان خصمان اختصموا وان طايفتان من المومنين اقتتلوا واختير
هنا مراعاة الجمع لكونها فاصلة **قوله** يا قوم لم تستعجلون اي قال لهم صالح يا قوم لم تستعجلون بالسيئة بالبلا والعقوبة
اي ان الله قد مكنكم من التوصل الى رحمته وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وقيل انهم كانوا يقولون ان العقوبة
التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينيذ واستغفرنا فحينيذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب
اعتقادهم فقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر ووصف العذاب بانه سيئة
مجازا اما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فقيل حقيقة وقيل مجاز ثم
ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد فقالوا اطيرنا بك اي تشامنا بك لان الذي يصيبنا من
شدة وقحط فهو بشومك وشوم من معك وقرى تطيرنا بك وهو الاصل وادغم وتقدم تقريره قال الزمخشري كان الرجل يخرج مسافرا
فيمر بطاير فيزجره فان مر تيمن وان مر بارحا تشام فلما نسبوا الخير والشر الى الطاير استعير لما كان للخير والشر وهو قضاو
وقدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طايركم عند الله اي السبب الذي يجي منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاوه
وقدره وهو مكتوب عليكم سمي طايرا لسرعة نزوله بالانسان فانه لا شي اسرع من قضا محتوم قال ابن عباس الشوم اتاكم من عند الله
بكفركم وقيل طايركم عملكم عند الله سمي طايرا لسرعة صعوده الى السما قيل انما قالوا ذلك لتفرق كلمتهم وقيل لانه امسك عنهم المطر في
ذلك الوقت وقحطوا **قوله** تفتنون جا الخطاب مراعاة لتقدم الضمير ولو روعي ما بعده لقيل يفتنون بيا الغيبة وهو جايز ولكنه
مرجوح وتقول انت رجل يفعل وتفعل باليا والتا ونحن قوم نقرا ويقراون والمراد من هذا الكلام ان صالحا عليه السلام بين بهذا
الكلام جهلهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته وقال
ابن عباس تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال محمد بن كعب تعذبون **قوله** وكان في المدينة تسعة رهط
يعني مدينة ثمود والاكثر ان تمييز العدد مجرور وبمن كقوله اربعة من الطير وفي المسالة مذاهب احدها انه لا يجوز الا في قليل الثاني انه
يجوز ولكن لا ينقاس الثالث التفصيل بين ان يكون للقلة كرهط ونفر فيجوز او للكثرة فقط او لها وللقلة فلا يجوز نحو تسعة قوم
ونص سيبويه على امتناع ثلاثة غنم قال الزمخشري وانما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه في معنى الجمع كانه قيل تسعة انفس
قال ابو حيان وتقدير غيره تسعة رجال هو الاولى لانه من حيث اضاف الى النفس كان ان يقول تسع انفس على تانيث النفس
اذ الفصيح فيها التانيث الا تراهم عدوا من الشذوذ قول الشاعر ثلاثة انفس وثلاث ذود قال
شهاب الدين وانما اراد تفسير المعنى وقال ابن الخطيب والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد

ثم يحتمل انهم كانوا قبايل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب **قوله** يفسدون يجوز ان يكون نعتا للمعدود او العدد فيكون في موضع جر او نصب او رفع **قوله** ولا يصلحون قيل مؤكد للاول وقيل ليس مؤكدا لان بعض المفسدين قد يصلح في وقت ما فاخبر عن هولاء بانتفاء ذلك وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة وهم غواة قوم صالح وراسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة **قوله** قالوا تقاسموا يجوز في تقاسموا ان يكون امرا اي قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون مفسرا لقالوا كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين واليه ذهب الزمخشري فانه قال ويحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد قال ابو حيان اما قوله وخبرا فلا يصح لان الخبر احد قسمي الكلام لانه ينقسم الى الخبر والانشا وجميع معانيه اذا حققت راجعة الى هذين القسمين قال شهاب الدين ولا ادري عدم الصحة لماذا لانه جعل الماضي خبرا لاحتماله الصدق والكذب مقابلا للامر الذي لا يحتملهما اما كون الكلام لا ينقسم الا الى خبر وانشا وان معانيه اذا حققت ترجع اليهما فاي مدخل لهذا في الرد على الزمخشري ثم قال ابو حيان والتقييد بالحال ليس الا من باب نسبة التقييد لا من نسبة الكلام التي هي الاسناد فاذا اطلق عليها الخبر كان ذلك على تقدير انها لو لم تكن حالا لجاز ان تستعمل خبرا وكذلك قوله في الجملة الواقعة صلة هي خبرية فهو مجاز والمعنى انها لو لم تكن صلة لجاز ان تستعمل خبرا وهذا فيه غموض قال شهاب الدين مسلم ان الجملة ما دامت حالا او صلة لا يقال لها خبرية بمعنى انها تستقل بافادة الاسناد ولانها سيقت مساق القيد في الحال ومساق جزء الكلمة في الصلة وكان ينبغي ان يذكر ايضا الجملة الواقعة صفة فان الحكم فيها كذلك ثم قال واما اضمار قد فلا يحتاج اليه لكثرة وقوع الماضي حالا دون قد فذكره بنيتج والقياس عليها قال شهاب الدين الزمخشري مشى مع الجمهور فان مذهبهم انه لا بد من قد ظاهرة او مضمرة لتقربه من الحال وقرا ابن ابي ليلى تقسموا دون الف مع تشديد السين والتقاسم والتقسم كالتظاهر والتظهر **قوله** بالله ان جعلت تقاسموا امرا تعلق به الجار قولا واحدا وان جعلته ماضيا احتمل ان يتعلق به ولا يكون داخلا تحت القول والمقول هو لنبيتنه الى اخره واحتمل ان يتعلق بمحذوف هو فعل القسم وجوابه لنبيتنه فعلى هذا يكون مع ما بعده داخلا تحت القول **قوله** لنبيتنه قرا الاخوان بتا الخطاب المضمومة وضم التا والباقون بنون المتكلم وفتح التا ثم لتقولن قرا الاخوان بتا الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم وفتح اللام ومجاهد وابن وثاب والاعمش كقراءة الاخوين من السبعة في الثاني فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله وان جعلناه ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا او امرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا باخر الكلام الى اوله في الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه واما غيبة الاول والتكلم في الثاني فتعليله ماخوذ مما تقدم في تعليل القراءتين وقال الزمخشري وقرئ لنبيتنه بالتا والياء والنون فتقاسموا مع التاء والنون يصح فيه الوجهان يعني يصح في تقاسموا ان يكون امرا وان يكون خبرا قال ومع الياء لا يصح الا ان يكون خبرا قال شهاب الدين وليس كذلك لما تقدم من انه يكون امرا ويكون الغيبة فيما بعده جوابا لسؤال مقدر وقد تابع الزمخشري ابو البقاء على ذلك فقال تقاسموا فيه وجهان احدهما هو امر اي امر بعضهم بذلك بعضا فعلى هذا يجوز في لنبيتنه النون بتقدير قولوا لنبيتنه والتا على خطاب الامر للمامور ولا يجوز اليا والثاني هو فعل ماض وعلى هذا يجوز الاوجه الثلاثة يعني بالاوجه النون والتا واليا قال وهو على هذا تفسير اي تقاسموا على كونه ماضيا مفسر لنفس قالوا وقد سبقهما الى ذلك مكي رحمه الله وتقدم توجيه ما منعوه ولله الحمد وتنزيل هذه الاوجه بعضها على بعض فيما تضعف استخراجه من كلام القوم وتقدم الكلام في مهلك اهله في الكهف **فصل** من جعل تقاسموا امرا فموضع تقاسموا جزم على الامر اي احلفوا ومن جعله فعلا ماضيا فمحله نصب اي تحالفوا وتوافقوا لنبيتنه لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اي لولي دمه ما شهدنا ما حضرنا مهلك اهله اهلاكهم ولا ندري من قتله ومن فتح الميم فمعناه هلاك اهله وانا لصادقون في قولنا ما شهدنا ذلك **قوله** ومكروا مكرا غدروا غدرا حين قصدوا تبييت صالح والفتك به ومكرنا مكرا جازيناهم على مكرهم بتعجيل عقوبتهم وهم لا يشعرون فشبه اهلاكهم من حيث لا يشعرون بمكر الماكر على سبيل الاستعارة وقيل ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذلك مكر الله في حقهم **قوله** فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم

قرا الكوفيون

قرا الكوفيون بفتح انا والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها ان يكون على حذف حرف الجر اي لانا دمرناهم وكان تامة وعاقبة فاعل بها وكيف حال الثاني ان يكون بدلا من عاقبة اي كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث الثالث ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي انا دمرناهم اي العاقبة تدميرنا اياهم ويجوز مع هذه الاوجه الثلاثة ان يكون كان ناقصة ويجعل كيف خبرها فتصير الاوجه ستة ثلاثة مع تمام كان وثلاثة مع نقصانها وتزيد مع الناقصة وجها اخر وهو ان تجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حال فهذه سبعة اوجه والثامن ان يكون كان زايدة وعاقبة مبتدا وخبره كيف وانا دمرناهم بدل من عاقبة او خبر مبتدا مضمر وفيه تعسف التاسع انها على حذف الجار ايضا الا انه الباء اي بانا دمرناهم ذكره ابو البقاء العاشر انها بدل من كيف وهذا وهم من قايله لان البدل من اسم الاستفهام يلزم معه اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك اعشرون ام ثلاثون وقال مكي ويجوز في الكلام نصب عاقبة ويجعل انا دمرناهم اسم كان انتهى بل كان هذا هو الارجح كما كان النصب في قوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا ونحوه ارجح لما تقدم من شبهه بالمضمر للتاويل بالمصدر وتقدم تحقيق هذا وقرا ابي ان دمرناهم وهي ان المصدرية التي تجوز ان تنصب المضارع والكلام فيها كالكلام على انا دمرناهم واما قراءة الباقين فعلى الاستئناف وهو تفسير للعاقبة وكان يجوز فيها التمام والنقصان والزيادة وما في حيزها في محل نصب على اسقاط الخافض لانه متعلق بالنظر واجمعين تاكيد للمعطوف والمعطوف عليه **قصص** قال ابن عباس ارسل الله الملايكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملايكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملايكة فقتلتهم وقال مقاتل نزلوا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا لياتوا دار صالح فجثم عليهم الجبل فاهلكهم واهلك الله قومهم بالصيحة **قوله** فتلك بيوتهم خاوية العامة على نصب خاوية حالا والعامل فيها معنى اسم الاشارة وقرا عيسى خاوية بالرفع على خبر تلك وبيوتهم بدل من تلك واما خبر ثان وبيوتهم خبر اول واما على خبر مبتدا محذوف اي هي خاوية وهذا اضمار مستغنى عنه وبما ظلموا متعلق بخاوية اي بسبب ظلمهم وخاوية اي خالية بما ظلموا اي بظلمهم وكفرهم ان في ذلك لاية لعبرة لقوم يعلمون قدرتنا وانجينا الذين امنوا وكانوا يتقون قيل كان الناجون منهم اربعة الاف **قوله** ولوطا اذ قال لقومه الاية لوطا اما منصوب عطفا على صالحا اي وارسلنا لوطا واما عطفا على الذين امنوا اي وانجينا لوطا واما باذكر مضمرا واذ قال بدل اشتمال من لوطا وتقدم نظيره في مريم وغيرها اتاتون الفاحشة استفهام على وجه الانكار والتوبيخ لمن اهدا اللفظ ابلغ والفاحشة الفعلة القبيحة **قوله** وانتم تبصرون جملة حالية من فاعل تاتون او من الفاحشة والعايد محذوف اي وانتم تبصرونها لستم عميا عنها جاهلين بها وهو اشنع وقيل المعنى يرى بعضكم بعضا وكانوا لا يستترون عتوا منهم فان قيل اذا فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما جهلا فالجواب يفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك وتجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها شهوة مفعول من اجله وفي موضع الحال وقد تقدم **قوله** فما كان جواب قومه خبر مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم وقرا الحسن وابن ابي اسحق برفعه اسما والا ان قالوا خبرا وهو ضعيف لما تقدم تقريره وتقدم قراءتا قدرنا التشديد والتخفيف والمخصوص بالذم محذوف في قوله فسا مطر المنذرين اي مطرهم **فصل** لما بين تعالى جهلهم بين انهم جاوبوا بما لا يصلح ان يكون جوابا فقال وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن هذا الصنع الفاحش وقيل قالوا ذلك على وجه الهزو فانجيناه واهله الا امراته قدرناها قضينا عليها وجعلناها بتقديرنا من الغابرين اي الباقين في العذاب وامطرنا عليهم مطرا وهي الحجارة فسا فبئس مطر المنذرين **قوله تعالى** قل الحمد لله الاية العامة على كسر اللام قبل التقاء الساكنين وابو السمال بفتحها تخفيفا وكذا في قوله قل الحمد لله سيريكم اياته وسلام مبتدا سوغ الابتدا به كونه دعا **فصل** المعنى قل الحمد لله على هلاكهم وهذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يحمد الله على هلاك كفار الامم الخالية وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم وقيل هذا كلام مبتدا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبيا عليهم السلام وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره الله تعالى بان يشكر ربه على ما خصه به من هذه النعم وبان يسلم على الانبيا الذين صبروا على مشاق الرسالة **قوله** وسلام على عباده الذين اصطفى قال مقاتل هم الانبيا والمرسلون بدليل قوله تعالى وسلام على المرسلين وقال ابن عباس في رواية ابي مالك هم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الكلبي هم امة محمد

وقيل هم كل المؤمنين من السابقين واللاحقين

قوله ام ما ام هذه متصلة عاطفة لاستكمال شروطها والتقدير ايهما خير وخير اما تفضيل على زعم الكفار والزام الخصم وصفة لا تفضيل فيها وما في ام ما بمعنى الذي وقيل مصدرية وذلك على حذف مضاف اي من اهل اي توحيد الله خير ام شركهم وقرا ابو عمرو وعاصم ام ما يشركون بالغيبة حملا على ما في قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم والباقون على الخطاب وهو التفات للكفار بعد خطاب نبيه عليه السلام وهذا تبكيت للمشركين بحالهم لانهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قراها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم

قوله ام من خلق ام هذه منقطعة لعدم تقدم همزة الاستفهام ولا التسوية ومن خلق مبتدأ وخبره محذوف فقدره الزمخشري خير ام ما يشركون فقدر ما اثبته في الاستفهام الاول وهو حسن وقدره ابن عطية يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا من المعنى وقال ابو الفضل الرازي لا بد من اضمار جملة معادلة وصار ذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه وتقدير تلك الجملة ام من خلق السموات والارض كمن لم يخلق وكذلك اخواتها وقد ظهر في غير هذه المواضع ما اضمر فيها كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق قال ابو حيان وتسمية هذا المقدر جملة ان اراد انها جملة من جهة الالفاظ صحيح وان اراد الجملة المصطلح عليها في النحو فليس بصحيح بل هو مضمر من قبيل المفرد وقرا الاعمش امن بتخفيف الميم جعلها من الموصولة داخلة عليها همزة الاستفهام وفيها وجهان احدهما ان يكون مبتدأ والخبر محذوف وتقديره ما تقدم من الاوجه قاله ابو حيان والثاني انها بدل من الله كانه قيل امن خلق السموات والارض خير ام ما يشركون ولم يذكر الزمخشري غيره ويكون قد فصل بين البدل والمبدل منه بالخبر والمعطوف على المبدل منه وهو نظير قولك ازيد خير ام عمرو ام اخوك على ان يكون اخوك بدلا من زيد وفي جواز مثل هذا نظر

قوله فانبتنا هذا التفات من الغيبة الى التكلم لتاكيد معنى اختصاص الفعل بذاته والايذان بان انبات الحدائق المختلفة الالوان والطعوم مع سقيها بماء واحد لا يقدر عليه الا هو وحده ولذلك رشحه بقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها فان الانسان ربما يقول انا الذي القي البذر في الارض واسقيها الماء واسعى في تنميتها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال ورجع من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم والحدائق جمع حديقة وهي البستان وقيل القطعة من الارض ذات الماء قال الراغب سميت بذلك تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيه وقال غيره سميت بذلك لاحداق الجدران بها وليس بشيء لانها يطلق عليها ذلك مع عدم الجدران ووقف القراء على ذات من ذات بهجة بتاء مجرورة والكسائي بها لانها تاء تانيث وقيل ذات لانه بمعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان حسن الناظر يبتهج به وقرا ابن ابي عبلة ذوات بهجة بالجمع وفتح هاء بهجة

قوله ما كان لكم ان تنبتوا ان تنبتوا اسم كان ولكم خبر مقدم والجملة المنفية يجوز ان يكون صفة لحدائق وان يكون حالا لتخصصها بالصفة

قوله االه مع الله استفهام بمعنى الانكار هل معبود سواه اعانه على صنعه بل ليس معه اله وقرئ االها مع الله تدعون او تشركون بل هم قوم يعني كفار مكة يعدلون يشركون اي يعدلون بالله سواه وقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر ونظير هذه الآية اول سورة الانعام

قوله امن جعل الارض قرارا قال الزمخشري امن وما بعده بدل من امن خلق وحكمها حكمه ومعنى قرارا لا تميد باهلها فانها لو كانت متحركة لما استقر احد بالسكنى على الارض

قوله خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية لواحد وان يكون في محل المفعول الثاني على انها بمعنى صير وخلالها وسطها انهارا واعلم ان المياه المنبعثة في الارض اربعة الاول بيان العيون السائلة قال ابن الخطيب وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها الى ان شقت وجه الارض ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان تطرد الثالث ماء القنى والانهار وهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ لتلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي منبعثة كمياه الانهار الا انه لم يحصل لها ميل الى موضع تسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السائلة الى العيون الراكدة

قوله وجعل لها رواسي وهي الجبال الثوابت

قوله بين البحرين يجوز فيه ما جاز في خلالها وحاجزا الفاصل حاجز بينهما اي منع وفصل والمراد بالبحرين العذب والملح االه مع الله قرئ االه بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية وادخال الف بينهما تحقيقا وتسهيلا وهذا كله معروف من اول هذا الكتاب بل اكثرهم لا يعلمون

توحيد

توحيدهم

قوله ام من يجيب المضطر اذا دعاه المضطر اسم مفعول ماخوذ من اضطر ولا يستعمل الا مبنيا للمفعول وانما كرر الجعل هنا ولم يشرك بين المعمولات في عامل واحد لان كل واحدة من هذه منة مستقلة فابرزها في جملة مستقلة بنفسها قال الزمخشري الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر فان قيل هذا يعم المضطرين وكم من مضطر يدعو فلا يجاب فالجواب انه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية فقط فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال

قوله ويكشف السوء كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع ويجعلكم خلفاء الارض اي يورثكم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسلط

قوله قليلا ما تذكرون قرا ابو عمرو وهشام يذكرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحتان وابو حيان تذكرون بتاءين

قوله ام من يهديكم في ظلمات البر والبحر يهديكم بالنجوم في السماء وبعلامات في الارض اذا سافرتم بالليل في البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وهي المطر وتقدم الكلام في نشرا في الاعراف االه مع الله تعالى الله عما يشركون

قوله امن يبدا الخلق ثم يعيده لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة وهي لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل نعم الدنيا والآخرة وهي لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض من السماء المطر ومن الارض النبات االه مع الله قل هاتوا برهانكم حجتكم على قولكم ان مع الله الها آخر ان كنتم صادقين ولا برهان لكم فاذن انتم مبطلون فان قيل كيف قيل لهم امن يبدا الخلق ثم يعيده وهم منكرون الاعادة فالجواب انهم كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار

قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لما بين انه مختص بالقدرة بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه الاله المعبود وفي هذا الاستثناء وجهان احدهما انه فاعل يعلم ومن مفعوله والغيب بدل من من في السموات اي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله اي الاشياء الغائبة التي تحدث في العالم وهو وجه غريب ذكره ابو حيان الثاني انه مستثنى متصل من من ولكن لا بد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه وبيانه ان الظرفية المستفادة من من في حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة الى الله تعالى بمعنى ان علمه في السموات والارض فيندرج من في السموات والارض بهذا الاعتبار وهو مجاز وغيره من مخلوقاته في السموات والارض حقيقة فبذلك لا يندرج الله في المستثنى منه وكان الرفع على البدل اولى لان الكلام غير موجب قال مكي الرفع في اسم الله عز وجل على البدل من من ورد الزمخشري هذا بانه جمع بين الحقيقة والمجاز واوجب ان يكون منقطعا فقال فان قلت لم رفع اسم الله والله تعالى ان يكون ممن في السموات والارض قلت جاء على لغة بني تميم حيث يقولون ما في الدار احد الا حمار يريدون ما فيها الا حمار كان احدا لم يذكر ومنه قوله

عشية ما تغني الرماح مكانها … ولا النبل الا المشرفي المصمم

وقولهم ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه فان قلت ما الداعي الى اختيار المذهب التميمي على الحجازي قلت دعت اليه نكتة سرية حيث اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات والارض فهم يعلمون الغيب يعني ان علمهم الغيب في استحالته كاستحالة ان يكون الله منهم كما ان معنى ما في البيت ان كانت اليعافير انيسا ففيها انيس بتا للقول بخلوها عن الانيس فان قلت هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون ان الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكان ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم قلت يابى ذلك ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح على ان قولك من في السموات والارض وجمعك بينه وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهامات مزالة عنه وعن صفاته الا ترى كيف قال عليه السلام لمن قال ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت فقد رجح الانقطاع واعتذر عن ارتكاب مذهب التميميين بما ذكر واكثر العلماء انه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وقد قال به الشافعي

فصل نزلت هذه الآية في المشركين حين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت قيام الساعة وما يشعرون صفة لاهل السموات والارض نفي ان يكون لهم علم

بالغيب فذكر في جملة الغيب من البعث لقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والان وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة
قرأها السلمي وهي لغة قومه بني سليم وهي منصوبة بيبعثون ومعلقة ليشعرون فهي مع ما بعدها في محل نصب باسقاط الباء
اي ما يشعرون بكذا **قوله** ادارك قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ادرك كاكرم والباقون من السبعة ادارك بهمزة وصل
وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف والاصل تدارك وبه قرأ ابي فاريد ادغام التاء في الدال فابدلت دالا وسكنت وتعذر
الابتداء بها لسكونها فاجتلبت همزة الوصل فصار ادارك كما ترى وتقدم تحقيق هذا في قوله فادارأتم فيها وقراءة ابن كثير
قيل تحتمل ان يكون افعل فيها بمعنى تفاعل فتتحد القراءتان وقيل ادرك بمعنى بلغ وانتهى وقرأ سليمان وعطاء بن يسار بل ادرك
بفتح لام بل وتشديد الدال دون الف بعدها وتخريجها ان الاصل ادترك على وزن افتعل فابدلت تاء الافتعال دالا لوقوعها
بعد الدال قال ابو حيان فصار فيه قلب الثاني للاول كقولهم اثرد واصله اثترد من الثرد انتهى قال شهاب الدين ليس هذا
مما قلب فيه الثاني للاول لاجل الادغام كما ترى في اثرد لان تاء الافتعال تبدل دالا بعد احرف منها الدال نحو ادان فافتعل
من الدين فالابدال لاجل كون الدال فاء لا للادغام فليس مثل اثرد في شيء فتامله فانه حسن فلما ادغمت الدال في الدال
ادخلت همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل فصار اللفظ ادرك بهمزة قطع مفتوحة ثم نقلت حركة هذه الهمزة الى لام
بل فصار اللفظ بل ادرك وقرأ ابو رجاء وشيبة والاعمش والاعرج وابن عباس ويروى عن عاصم كذلك الا انه بكسر لام بل
على اصل التقاء الساكنين فانهم لم ياتوا بهمزة استفهام وقرأ عبد الله وابن عباس والحسن وابن محيصن ءادرك بهمزة ثم الف
بعدها واصلها همزتان ابدلت ثانيتهما الفا تخفيفا وانكرها ابو عمرو وقد تقدم اول البقرة انه قرئ ءانذرتهم بالالف صريحة
فلهذا بها المتوسطة قال ابو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل لان بل ايجاب والاستفهام في هذا الموضع انكار بمعنى لم يكن كقوله تعالى
اشهدوا خلقهم اي لم يشهدوا فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الايجاب والانكار قال شهاب الدين وقد منع هذا نظر
لان بل للاضراب الانتقالي فقد اضرب عن الكلام الاول واخذ في استفهام تام وكيف ينكر هذا والنحويون يقدرون ام المنقطعة
ببل والهمزة وعجبت من الشيخ يعني ابا حيان كيف تفقد لها هنا وقد اجاز بعض المتاخرين الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل
اخبزا اكلت بل ماء شربت على ترك الكلام الاول والاخذ في الثاني انتهى فتخصيصه بعض المتاخرين يؤذن بان المتقدمين وبعض
المتاخرين يمنعونه وليس كذلك لما حكيت عنهم في ام المنقطعة وقرأ ابن مسعود بل ءادرك بتحقيق الهمزتين وقرأ ورش في رواية
بل ادرك بالنقل وقرأ ابن عباس ايضا بلى ادرك بحرف الايجاب الذي هو نعم وبلى ءادرك بالف بين همزتين وقرأ ابي ومجاهد
ام تدارك وهي مخالفة للسواد **قوله** في الآخرة فيه وجهان احدهما ان في على بابها وادرك وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل
معنى لانه كائن قطعا كقوله اتى امر الله وعلى هذا ففي متعلق بادرك والثاني ان في بمعنى الباء اي بالآخرة وعلى هذا فيتعلق بنفس
علمهم كقولك علمي بزيد كذا واما قراءة من قرأ بلى فقال الزمخشري لما جاء بلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر
الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم ثم قال واما قراءة بلى اادرك على
الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها لان العلم بوقت
كائن تابع للعلم بكون الكائن ثم قال فان قلت ما معنى هذه الاضرابات الثلاث قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم
لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية انتهى فان قيل عمي يتعدى بعن تقول
عمي فلان عن كذا فلم عدي بمن في قوله منها عمون فالجواب انه جعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه **فصل** المعنى على قراءة
ابن كثير ادرك اي بلغ ولحق كما تقول ادركه علمي اذا لحقه وبلغه يريد ما جهلوا في الدنيا وسقط علمه عنهم علموه في الآخرة قال مجاهد
يدرك علمهم في الآخرة ويعلمونها اذا عاينوها حين لا ينفعهم علمهم وقال مقاتل بل علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكوا وعموا عنه
في الدنيا كقوله بل هم في شك في وقتهم وقيل الاستفهام معناه هل تدارك وتتابع بذلك في الآخرة ام لم يتتابع وضل وغاب
علمهم به فلم يبلغوه ولم يدركوه لان في الاستفهام ضربا من الجحد وقال علي بن عيسى بل ههنا لو ادركوا في الدنيا ما ادركوا في الآخرة
لم يشكوا بل هم منها عمون جمع عم وهو الاعمى القلب **قوله** وقال الذين كفروا يعني مشركي مكة اذا تقدم الكلام في الاستفهامين
اذا اجتمعا في سورة الرعد والعامل في اذا محذوف يدل عليه مخرجون تقديره نبعث ونخرج ولا يجوز ان يعمل فيها مخرجون لهذه

مواضع

مواضع الاستفهام وان ولام الابتداء وفي لام الابتداء في خبر ان خلاف وذكر الزمخشري هنا عبارة حلوة فقال لان بين يدي عمل
اسم الفاعل فيه عقابا وهي همزة الاستفهام وان ولام الابتداء وواحدة منها كافية فكيف اذا اجتمعن وقال ايضا فان قلت لم
قدم في هذه الآية هذا على نحن وآباؤنا وفي آية اخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا قلت التقديم دليل على ان المقدم هو المعنى المعتمد
بالذكر وان الكلام انما سيق لاجله ففي احدى الآيتين دل على ان اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام وفي الاخرى على اتخاذ المبعوث
بذلك الصدد وآباؤنا عطف على اسم كان وقام الفصل بالخبر مقام الفصل بالتاكيد **فصل** قوله ائنا لمخرجون
من قبورنا احياء لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل اي من قبل محمد وليس ذلك بشيء ان هذا اما هذا الا اساطير الاولين
احاديثهم واكاذيبهم التي كتبوها قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين فان قيل لم لم يقل كيف كانت عاقبة
المجرمين فالجواب ان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم فان قيل لم لم يقل عاقبة الكافرين فالجواب ان بهذا
يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يناله من الكفار فقال ولا تحزن عليهم على تكذيبهم
اياك ولا تكن في ضيق مما يمكرون نزلت في المستهزئين الذين اقتسموا عقاب مكة والضيق الحرج يقال ضاق الشيء ضيقا
وضيقا بالفتح والكسر ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله
عسى ان يكون ردف **قوله تعالى** ردف لكم فيه اوجه اظهرها ان ردف ضمن معنى فعل يتعدى باللام اي دنا وقرب وازف بهذا
فسره ابن عباس وبعض الذي فاعل به وقد عدي بمن ايضا على تضمينه معنى دنا قال

فلما دنا من عمرو وصحبه ... تولوا سراعا والمنية تعنق

اي دنوا من عمرو والثاني ان مفعوله محذوف واللام للعلة اي ردف الخلق لاجلكم ولشومكم الثالث ان اللام مزيدة في المفعول
تاكيدا كزيادتها في قوله

انخنا للكلاكل فارتمينا

وكزيادتها في قوله لربهم يرهبون وكزيادة الباء في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وعلى هذه الاوجه الوقف على تستعجلون الرابع
ان الفاعل ردف ضمير الوعد اي ردف الوعد اي قرب ودنا مقتضاه ولكم خبر مقدم وبعض مبتدأ مؤخر والوقف على هذا على ردف
وهذا فيه تفكيك للكلام والخامس ان الفعل محمول على مصدره اي الرادفة لكم وبعض على تقدير ردافة بعض يعني حتى يتطابق
الخبر والمخبر عنه وهذا اضعف مما قبله وقرأ الاعرج ردف بفتح الدال وهي لغة والكسر اشهر بعض الذي تستعجلون من العذاب
فحل بهم ذلك يوم بدر **قوله** ان ربك لذو فضل على الناس قال مقاتل على اهل مكة حيث لم يعجل عليهم العذاب والفضل
الافضال ومعناه انه متفضل وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار **قوله** لا يشكرون يجوز ان يكون
مفعوله محذوفا اي لا يشكرون نعمه ويجوز ان لا يقدر بمعنى لا يعترفون بنعمه فعبر عن انتفاء معرفتهم بالنعمة بانتفاء ما يترتب
على معرفتها وهو الشكر **قوله** وان ربك ليعلم ما تكن العامة على ضم تاء المضارعة من اكن قال تعالى او اكننتم
وابن محيصن وابن السميفع وحميد بفتحها وضم الكاف يقال كننته واكننته بمعنى خفيت وسترت **قوله تعالى**
وما من غائبة في هذه التاء قولان احدهما انها للمبالغة كراوية وعلامة وقولهم ويل للشاعر من رواية السوء كانه تعالى قال
وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله والثاني انها كالتاء الداخلة على المصادر نحو العاقبة والعافية قال
الزمخشري ونظيرها الذبيحة والنطيحة والرمية في انها اسماء غير صفات الا في كتاب مبين اي في اللوح المحفوظ والمبين
الظاهر المبين لمن ينظر فيه من الملائكة **قوله** ان هذا القرآن الآية لما تمم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعده ما
يتعلق بالنبوة ولما كان العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه
احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة للمذكور في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا ولم يخالط
العلماء ولم يشتغل بالاستفادة والتعلم فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واراد بما اختلفوا فيه وتباينوا وقيل ما حرم
على بعضهم وقيل اخبار الانبياء وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لانا تاملنا في القرآن فوجدنا فيه من الدلائل
العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله ما لم نجده في كتاب من الكتب ووجدناه مبرأ عن التناقض

والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الوجوه ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجزة **قوله** بحكمه العامة على ضم الحا وسكون الكاف وجناح بن حبيش بكسرها وفتح الكاف جمع حكمة اي تقضي بين المختلفين في الدين يوم القيمة بحكمه الحق وهو العزيز المنيع فلا يرد له امر العليم باحوالهم فلا يخفى عليه شيء فان قيل القضا والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضايه ويحكم بحكمه فالجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل واراد بحكمه على القراة بكسر الحاء **قوله تعالى** فتوكل على الله انك على الحق المبين اي البين انك لا تسمع الموتى يعني الكفار انما حسن جعله سببا للامر بالتوكل لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم والعمي فلا يسمعون ولا يفهمون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي **قوله** ولا تسمع الصم الدعا قرا ابن كثير لا يسمع بالياء مفتوحة وفتح الميم الصم رفع وكذلك في سورة الروم وقرا الباقون بالتاء وضمها وكسر الميم الصم نصب اذا ولوا مدبرين معرضين فان قيل ما معنى قوله ولوا مدبرين واذا كانوا صما لا يسمعون سوا ولوا او لم يولوا قيل ذكره تاكيدا ومبالغة وقيل الاصم اذا كان حاضرا قد يسمع برفع الصوت ويفهم بالاشارة فاذا ولى مدبرا لم يسمع ولم يفهم قال قتادة الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته لم يسمع كذلك الكافر لا يسمع ما يدعا اليه من الايمان والمعنى انه لفرط اعراضهم عما يدعون اليه كالميت الذي لا سبيل الى اسماعه والاصم الذي لا يسمع **قوله** وما انت بهادي العامة على هادي مضافا للعمي وحمزة تهدي فعلا مضارعا والعمي نصب على المفعول به وكذلك التي في الروم ويحيى بن الحرث وابو حيان بهاد منونا العمي منصوب وهو الاصل واتفق القرا على ان تعفو على هادي في هذه السورة بالياء لانها رسمت في المصحف ثابتة واختلفوا في الروم فوقف الاخوان عليها بالياء ايضا كهذه الا ان حمزة فلانه يقروها تهدي فعلا مضارعا مرفوعا فياوه ثابتة قال الكسائي من قرا تهدي لزمه ان يقف بالياء وانما لزمه ذلك لان الفعل لا يدخله تنوين في الوصل يحذف له اليا فيكون في الوقف كذلك كما يدخل التنوين على هاد ونحوه فذهب اليا في الوصل فيجري الوقف على ذلك لمن وقف بغير يا انتهى ويلزم على ذلك ان يوقف على يقض الحق ويدع الانسان باثبات اليا والواو ولكن يلزم حمزة مخالفة الرسم دون القياس واما الكسائي فانه يقراها اسم فاعل كالجماعة فاثباته للياء بالحمل على هادي في هذه السورة وفيه مخالفة الرسم للسلف **قوله** عن ضلالتهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بتهدي وعدي بعن لتضمنه معنى تصرفهم والثاني انه متعلق بالعمي فانك تقول عمي عن كذا ذكره ابو البقاء

فصل المعنى ما انت بمرشد من اعماه الله عن الهدى واعمى قلبه عن الايمان ان تسمع ما تسمع الا من يومن باياتنا الا من يصدق بالقرآن انه من الله فهم مسلمون مخلصون لله في قراءة من اسلم وجهه لله يعني بالما التي خالصا لله **قوله** واذا وقع عليهم القول اي مضمون القول او اطلق المصدر على المفعول اي المقول ومعنى وقع القول عليهم وجب العذاب عليهم وقال قتادة اذا غضب الله عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض **قوله** تكلمهم العامة على التشديد وفيه وجهان اظهرهما انه من الكلام والحديث ويؤيده قراءة ابي تنبيهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم وهما تفسيران لها والثاني تجرحهم ويدل عليه قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابي زرعة والجحدري تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح وقد قرئ تجرحهم وجاء في الحديث انها تسم الكافر **قوله** ان الناس قرا الكوفيون بفتح ان والباقون بالكسر فاما الفتح فعلى تقدير البا اي بان الناس ويدل عليه التصريح بها في قراءة عبد الله بان الناس ثم هذه البا يحتمل ان تكون معدية وان تكون سببية وعلى التقديرين يجوز ان يكون تكلمهم بمعنييه من الحديث والجرح اي تحدثهم بان الناس او بسبب ان الناس او تجرحهم بان الناس اي تسمهم بهذا اللفظ او تسمهم بسبب انتفا الايمان واما الكسر فعلى الاستئناف ثم هو يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى وهو الظاهر وان يكون من كلام الدابة فيعكر عليه باياتنا ويجاب عنه بانها لاختصاصها صح اضافة الايات لها كقول اتباع الملوك دوابنا وخيلنا وهي لملكهم واما على حذف مضاف اي بايات ربنا وتكلمهم ان كان من الحديث فيجوز ان يكون اما لاجرا تكلمهم مجرى تقول لهم واما على اضمار القول اي فتقول كذا وهذا القول تفسير لتكلمهم

فصل قال السدي تكلمهم ببطلان الاديان سوى دين الاسلام وقيل تقول للواحد هذا مؤمن وهذا كافر وقيل كلامها ما قال الله ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون تخبر الناس ان اهل مكة لم يؤمنوا بالقرآن والبعث

قال ابن عمرو وذلك حين لا يؤمر بمعروف ولا ينهى عن منكر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال ستا طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة وخاصة احدكم وامر العامة وقال عليه السلام ان اول الايات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما ما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها وقال عليه السلام يكون للدابة ثلاث خرجات من الدهر فتخرج خروجا باقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج خرجة اخرى قريبا من مكة فيفشو ذكرها بالبادية ويدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم بينا الناس يوما في اعظم المساجد على الله حرمة واكرمها على الله عز وجل يعني المسجد الحرام لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد تدنو وتدنو قال الراوي ما بين الركن الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك فارفض الناس عنها وثبتت لها عصابة عرفوا انهم لم يعجزوا الله فخرجت عليهم تنفض راسها من التراب فمرت بهم فجلت عن وجوههم حتى تركتها كانها الكواكب الدرية ثم ولت في الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب حتى ان الرجل ليقوم فيتعوذ منها بالصلاة فتاتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن تصلي فيقبل عليها بوجهه فتسمه في وجهه فيتجاورون الناس في ديارهم ويصطحبون في اسفارهم ويشتركون في الاموال يعرف الكافر من المومن فيقال للمومن يا مومن وللكافر يا كافر وقال عليه السلام تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتجلو وجه المومن بالعصى وتخطم انف الكافر بالخاتم حتى ان اهل الخوان ليجتمعون فيقول هذا يا مومن ويقول هذا يا كافر وروي عن علي انه ليس بدابة لها ذنب ولكن لها لحية كانه يشير الى انه رجل والاكثرون على انها دابة لما روى ابن جريج عن ابي الزبير انه وصف الدابة فقال راسها راس الثور وعينها عين الخنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوايمها قوايم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا معها عصى موسى وخاتم سليمان وذكر باقي الحديث وروى حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة قلت يا رسول الله من اين تخرج قال من اعظم المساجد حرمة على الله بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض تحتهم وتنشق الصفا مما يلي المشعر وتخرج الدابة من الصفا اول ما يبدو منها راسها ملمعة ذات وبر وريش لم يدركها طالب ولا يفوتها هارب تسم الناس مومنا وكافرا اما المومن فتترك وجهه كانه كوكب دري وتكتب بين عينيه مومن واما الكافر فتكتب بين عينيه نكتة سودا وتكتب بين عينيه كافر وروي عن ابن عباس انه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصاي هذه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بيس الشعب شعب جياد مرتين او ثلاثا قيل ولم ذاك يا رسول الله قال تخرج منه الدابة فتصرخ ثلاث صرخات يسمعها من بين الخافقين وقال وهب وجهها وجه الرجل وسائر خلقها خلق الطير فتخبر من راها ان اهل مكة كانوا بمحمد والقرآن لا يوقنون

قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا اي من كل قرن جماعة ومن كل امة يجوز ان يكون متعلقا بالحشر ومن لابتدا الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من فوجا لانه يجوز ان يكون صفة له في الاصل والفوج الجماعة كالقوم وقيدهم الراغب فقال الجماعة المارة المسرعة وكان هذا هو الاصل ثم اطلق وان لم يكن مرور ولا اسراع والجمع افواج وفووج وممن يكذب صفة لفوجا ومن في ممن للتبعيض وفي ممن يكذب للتبيين **قوله** فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا ثم يساقوا الى النار حتى اذا جاوا يوم القيمة قال الله اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ولم تعرفوها حق معرفتها والواو في ولم تحيطوا يجوز ان تكون العاطفة وان تكون الحالية وعلما تمييز **قوله** ام ماذا ام هنا منقطعة وتقدم حكمها وماذا يجوز ان يكون برمته استفهاما منصوبا بتعملون الواقع خبرا عن كنتم وان يكون ما استفهامية مبتدا وذا موصول خبره والصلة كنتم تعملون وعائده محذوف اي اي شيء الذي كنتم تعملونه وقرا ابو حياة اما بتخفيف الميم جعل همزة الاستفهام داخلة على ام تاكيدا كقوله

اهل راونا بوادي القف ذي الاكم

فصل اماذا كنتم تعملون حين لم يتفكروا فيها كانه قال اما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك ثم قال ووقع القول عليهم اي وجب العذاب الموعود عليهم بما ظلموا اي بسبب ظلمهم وتكذيبهم بايات الله ويضعف جعل ما بمعنى الذي فهم لا ينطقون قال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم نظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة ثم انه تعالى لما خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اي مضيا يبصر فيه **قوله** ليسكنوا فيه قيل فيه حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول اذ التقدير جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتصرفوا فيه

حذف منها الدلالة مبصرا والتصرف والدلالة للتسكنوا وقوله مبصرا كقوله آية النهار مبصرة وتقدم تحقيقه في الاسراء قال الزمخشري
فان قلت ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان احدهما علة والآخر حالا قلت هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم
المطبوع غير المتكلف يريد ما الاول والنهار ليتصرفوا فيه واجاب غيره بان السكون في الليل هو المقصود لانه وسيلة الى جلب المنافع
الدينية والدنيوية ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يصدقون فيعتبرون وخص المؤمنين بالذكر وان كانت الادلة للكل لان المؤمنين
هم المنتفعون كقوله هدى للمتقين **قوله** ويوم ينفخ في الصور هذه العلامة الثانية لقيام القيمة والصور قرن ينفخ فيه اسرافيل
فاذا سمع الناس ذلك الصوت يصيحون ثم يموتون وهذا قول الاكثرين وقال الحسن الصور هو الصور وقال بعضهم كلامه الارواح
تجمع في القرن ثم ينفخ فيه فتذهب الارواح الى الاجساد فتحيى الاجساد **قوله** ففزع من في السموات ومن في الارض قال ففزع بلفظ
الماضي ولم يقل يفزع لتحققه وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل كقوله اتى امر الله والمعنى يلقي عليهم
الفزع الى ان يموتوا وقيل ينفخ اسرافيل في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين **قوله** الا من شاء
الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وجاء في الحديث انهم الشهداء متقلدون
اسيافهم حول العرش قال سعيد بن جبير وعطاء عن ابن عباس هم الشهداء لانهم احياء عند ربهم وعن الضحاك هم رضوان والحور
وخزنة النار وحملة العرش وكل اتوه اي الذين احيوا بعد الموت **قوله** اتوه قرا حمزة وحفص اتوه فعلا ماضيا ومفعوله الهاء و
الباقون آتوه اسم فاعل مضافا الى الهاء وهذا حمل على معنى كل وهي مضافة تقديرا اي وكلهم وقرا قتادة اتاه ماضيا مسندا الضمير
كل على اللفظ ثم حمل على معناها فافرد اخرى والآخرون الاعرج داخرين بغير الف صاغرين **قوله تعالى** وترى الجبال
تحسبها جامدة هذه العلامة الثالثة لقيام القيمة وهو قوله تعالى ويوم نسير الجبال جامدة قائمة واقفة وتحسبها جامدة
هذه الجملة حالية من فاعل ترى او من مفعوله لان الرؤية بصرية **قوله تعالى** وهي تمر الجملة حالية ايضا وهكذا الاجرام العظيمة تراها
واقفة وهي مارة قال النابغة الجعدي يصف جيشا كثيفا

بارعن مثل الطود تحسب انهم وقوف لحاج والركاب تهملج

مر السحاب مصدر تشبيهي **قوله** صنع الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة عامله مضمر اي صنع الله ذلك صنعا ثم اضيف
بعد حذف عامله وجعل الزمخشري مؤكدا للعامل في ويوم ينفخ في الصور وقدر ويوم ينفخ وكان كيت وكيت اثاب الله المحسنين
وعاقب المسيئين في كلام طويل جريا على مذهبه وقيل منصوب على الاغراء اي انظروا صنع الله وعليكم به والاتقان الاتيان بالشيء
على اكمل حالاته وهو من قولهم تقن ارضه اذا ساق اليها الماء الخاثر بالطين لتصلح للزراعة وارض تقنة والتقن فعل ذلك بها
والتقن ايضا ما يجيء به في الغدير من ذلك الارض ومعنى اتقن كل شيء اي احكمه انه خبير بما تفعلون قرا ابن كثير وابو عمرو
وهشام بالغيبة جريا على قوله وكل اتوه والباقون بالخطاب جريا على قوله وترى لان المراد النبي صلى الله عليه وسلم
وامته **قوله** من جاء بالحسنة فله خير منها في خير وجهان احدهما انها للتفضيل باعتبار زعمهم او على حذف مضاف اي
اي خير من قدرها واستحقاقها فمنها في محل نصب والثاني انه لا يكون للتفضيل فيكون منها في موضع رفع صفة لها **قوله** وهم من
فزع يومئذ قرا اهل الكوفة من فزع بالتنوين يومئذ بفتح الميم وقرا الآخرون بالاضافة لانه اعم فانه يقتضي الامن من جميع فزع ذلك
اليوم وبالتنوين كانه فزع دون فزع ويفتح اهل المدينة الميم من يومئذ وتقدم في هود فتح يوم وجره واذ مضافة للجملة حذفت
وعوض عنها التنوين والاحسن ان تقدر يومئذ جاء بالحسنة وقيل يومئذ ترى الجبال وقيل يومئذ ينفخ في الصور والاول
اولى لقرب ما قدر منه **فصل** لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون
مطيعا او عاصيا الذي جاء بالحسنة وهي كلمة الاخلاص قال ابو معشر يحلف بالله ما يستثني انه الحسنة لا اله الا الله وقيل كل طاعة
فله خير منها قال ابن عباس يعني له من تلك الحسنة خير يوم القيمة وهو الامن من العذاب اما ان يكون له شيء خير من الايمان فلا فانه ليس شيء خير من
قول لا اله الا الله وقيل خير منها يعني رضوان الله تعالى ورضوان من الله اكبر وقال محمد بن كعب وعبد الرحمن بن زيد خير منها يعني الاضعاف اعطاه
الله بالواحدة عشرا فصاعدا وهذا حسن لان للاضعاف خصائص منها وقيل ان الثواب خير من العمل لان الثواب دائم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب
فعل الله وهم من فزع يومئذ آمنون اي من كل فزع فان قيل اليس قال في اول الآية ففزع من في السموات ومن في الارض فكيف نفى الفزع هاهنا

فالجواب

فالجواب ان الفزع الاول هو ما لا يخلو عنه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه واما
الثاني فهو الخوف من العذاب واما من قرا من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العذاب واما ما يلحق الانسان من الرعب
عند مشاهدة فلا ينفك منه احد فان قيل الحسنة لفظ مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد
من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات شانا واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا
يوجب القطع بانه لا يعاقب اهل الايمان فالجواب ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا وامن يتعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى
افامنوا مكر الله **قوله** ومن جاء بالسيئة يعني الاشراك فكبت وجوههم في النار يجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على
وجوههم فيها منكوسين يقال كببت الرجل اذا القيته على وجهه فاكب وانكب **قوله** هل تجزون على اضمار قول هذا القول حال مما
قبله اي كبت وجوههم مقولا لهم ذلك القول **قوله** انما امرت اي قل يا محمد انما امرت اي امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ثم انه تعالى
وصف نفسه بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما خصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه
واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن نبيه ومهبط وحيه **قوله** الذي حرمها هذه قراءة الجمهور صفة للرب
وابن مسعود وابن عباس التي صفة للبلدة والسياق انما هو للرب لا للبلدة فلذلك كانت قراءة العامة اوضح والمعنى جعلها حرما آمنا
لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يصطاد صيدها ولا يختلى خلاها وله كل شيء خلقا وملكا وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين
بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله فكانه قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المولى لهذه النعم وجب علي
ان اخصه بالعبادة وامرت ان اكون من المسلمين لله **قوله** وان اتلو القرآن العامة على اثبات الواو بعد اللام وفيها تأويلان اظهرهما انه من
التلاوة وهي القراءة وما بعده يلائمه والثاني من تلا يتلو وهو الاتباع كقوله واتبع ما يوحى اليك وقرا عبد الله وان اتل امرا له عليه السلام
فان يجوز ان يكون المفسرة وان يكون المصدرية وصلت بالامر وتقدم ما فيه **فصح** المعنى وامرت ان اتلو القرآن ولقد قام به
صلوات الله عليه وسلامه تم قيما فمن اهتدى فيما تقدم من المسائل وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة
اهتدائه راجعة اليه ومن ضل عن الايمان واخطا طريق الهدى فقل انما انا من المنذرين المخوفين فليس علي الا البلاغ نسختها آية
القتال **قوله** ومن ضل يجوز ان يكون الجواب قوله فقل انما ولا بد من حذف عائد على اسم الشرط اي من المنذرين له لما تقدم في البقرة
وان يكون الجواب محذوفا اي فوباله عليه **قوله** وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني
من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها يعني يوم بدر من القتل والسبي وضرب الملائكة وجوههم وادبارهم
نظيره قوله تعالى ساريكم آياتي فلا تستعجلون وقال مجاهد سيريكم آياته في السماء والارض وفي انفسكم كما قال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فتعرفونها اي تعرفون الآيات والدلالات وما ربك بغافل عما تعملون قرئ بالتاء والياء وهذا
وعيد لهم بالجزاء على اعمالهم روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا طس النمل كان له من الاجر عشر حسنات
بعدد من صدق سليمان وكذب وهودا وشعيبا وصالحا وابراهيم عليهم السلام ويخرج من قبره وهو ينادي لا اله الا الله

سورة القصص مكية

الا قوله عز وجل الذين آتيناهم الكتاب الى قوله لا نبتغي الجاهلين وفيها آية نزلت بين مكة والمدينة وهي قوله ان الذي فرض عليك
القرآن لرادك الى معاد وهي ثمان وثمانون آية والف واربعمائة واحدى واربعون كلمة وخمسة آلاف وثمانمائة حرف ولقائل
ان يقول لم لا سميت سورة موسى لاشتمالها على قصة موسى فقط من حين ولد الى ان اهلك الله فرعون وخسف بقارون
كما سميت سورة نوح وسورة يوسف لاشتمالهما على قصتيهما ولا يقال سميت بذلك لذكر القصص فيها في قوله فلما جاءه
وقص عليه القصص لان سورة يوسف فيها ذكر القصص مرتين الاولى نحن نقص عليك احسن القصص والثانية قوله لقد كان
في قصصهم عبرة فكانت سورة يوسف اولى بهذا الاسم وايضا فكانت سورة هود اولى بهذا الاسم يعني سورة القصص
لانه ذكر فيها قصص سبعة انبياء وهذه ليس فيها الا قصة واحدة فكان ينبغي العكس وان تسمى سورة هود سورة القصص
وهذه سورة موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

نتلو عليك يجوز أن يكون مفعول نتلو محذوفا دلت عليه صفته وهي من نبأ موسى تقديره نتلو عليك شيئا من نبأ موسى ويجوز أن تكون من مزيدة على رأي الأخفش أي نتلو عليك نبأ موسى **قوله** بالحق يجوز أن يكون حالا من فاعل نتلو أو من مفعوله أي نتلو عليك بعض خبرهما ملتبسين أو ملتبسا بالحق ومتعلق بنفس نتلو بمعنى نتلوه بسبب الحق ولقوم متعلق بفعل التلاوة أي لأجل هؤلاء يؤمنون يصدقون وخصهم بالذكر لأنهم قبلوا وانتفعوا **قوله** إن فرعون هذا هو المتلو فجيء به في جملة مستأنفة مؤكدة وقرئ فرعون بضم الفاء وكسرها والكسر أحسن وهو الفسطاط علا في الأرض استكبر وتجبر وجعل أهلها شيعا فرقا وأصنافا في الخدمة والتسخير يتبعونه على ما يريد ويطيعونه **قوله** يستضعف يجوز فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مستأنف بيان لحال الأهل الذين جعلهم فرقا وأصنافا الثاني أنه حال من فاعل جعل أي جعلهم كذا حال كونه مستضعفا طائفة منهم الثالث أنه صفة لطائفة **قوله تعالى** يذبح يجوز فيه الثلاثة الأوجه الاستئناف تفسيرا ليستضعف والحال من فاعله وصفة ثانية لطائفة والعامة على التشديد في يذبح للتكثير وأبو حيان وابن محيصن يذبح مفتوح الياء والباء مضارع ذبح مخففا **فصل** المراد بالطائفة بنو إسرائيل ثم فسر الاستضعاف فقال يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم سمى هذا استضعافا لأنهم عجزوا وضعفوا عن دفعه عن أنفسهم إنه كان من المفسدين وذكروا في سبب ذبح الأبناء وجوها قيل إن كاهنا قال له يولد مولود في بني إسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وبقي هذا العذاب في بني إسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل من القبط في طلب موسى تسعين ألفا من بني إسرائيل وقال السدي إن فرعون رأى في منامه أن نارا أقبلت من بيت المقدس إلى مصر فأحرقت القبط دون بني إسرائيل فسأل عن رؤياه فقيل له يخرج من هذا البلد من بني إسرائيل رجل يكون هلاك ملك مصر على يده فأمر بقتل المذكور وقيل إن الأنبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه فسمع فرعون ذلك فأمر بذبح أبناء بني إسرائيل **قوله** ونريد أن نمن فيه وجهان أظهرهما أنه عطف على قوله إن فرعون عطف فعلية على اسمية لأن كلتيهما تفسير للنبأ والثاني أنها حال من فاعل يستضعف وفيه ضعف من حيث الصناعة ومن حيث المعنى أما الصناعة فلكونه مضارعا مثبتا فحقه أن يتجرد من الواو وإضمار مبتدأ قبله أي ونحن نريد كقوله

نجوت وأرهنهم مالكا

وهذا تكلف لا حاجة إليه وأما المعنى فكيف يجمع استضعاف فرعون وإرادة المنة من الله لأنه متى من الله عليهم تعذر استضعاف فرعون إياهم وقد أجيب عن ذلك بأنه لما كانت المنة بخلاصهم من فرعون سريعة الوقوع جعلت إرادة وقوعها كأنها مقارنة لاستضعافهم **قوله** ونجعلهم أئمة قال مجاهد دعاة إلى الخير وقال قتادة ولاة وملوكا لقوله تعالى وجعلكم ملوكا وقيل يقتدى بهم في الخير ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وقومه يخلفونهم في مساكنهم **قوله** ونمكن العامة على ذلك من غير لام علة والأعمش ولنمكن بلام العلة ومتعلقها محذوف أي ولنمكن فعلنا ذلك والمعنى نوطئ لهم في الأرض مصر والشام ونجعلهم مكانا يستقرون فيه وننفذ أمرهم ونطلق أيديهم يقال مكن له إذا جعل له مكانا يقعد عليه ووطأه ومهده **قوله** ونري فرعون وهامان وجنودهما قرأ الأخوان ويرى بفتح الياء والراء مضارع رأى مسند إلى فرعون وما عطف عليه فلذلك رفعوا والباقون بضم النون وكسر الراء مضارع أرى فلذلك نصب فرعون وما عطف عليه مفعولا أول وما كانوا هو الثاني ومنهم متعلق بفعل الرؤية والإرادة لا بيحذرون لأن ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله ولا ضرورة بنا إليه يقول اتسع فيه والحذر هو التوقي من الضرر والمعنى ما كانوا خائفين منه **قوله** أن أرضعيه يجوز أن تكون المفسرة والمصدرية وقرأ عمر بن عبد العزيز وعمر بن عبد الواحد بكسر النون على التقاء الساكنين كأنه حذف همزة القطع على غير قياس فالتقى ساكنان فكسر أولهما **قوله تعالى** وأوحينا إلى أم موسى وحي إلهام لا وحي نبوة قال قتادة قذفنا في قلبها واسمها يوخابذ وقيل أباذخا وقيل أياذخت قاله ابن كثير بنت لاوي بن يعقوب أن أرضعيه قيل أرضعته ثمانية أشهر وقيل أربعة أشهر وقيل ثلاثة أشهر كانت ترضعه في حجرها وهو لا يبكي ولا يتحرك فإذا خفت عليه يعني من الذبح فألقيه في اليم واليم البحر والمراد هنا النيل ولا تخافي ولا تحزني قيل لا تخافي عليه من الغرق وقيل من الضيعة ولا تحزني على فراقه إنا رادوه إليك لتكوني أنت المرضعة وجاعلوه من المرسلين إلى أهل مصر والشام قال المفسرون إنها لما خافت عليه من الذبح وضعته في تابوت وألقته في النيل ليلا قال ابن كثير وقيل إنها ربطت التابوت في حبل وكان دارها على حافة النيل فكانت ترضعه وإذا خشيت من أحد وضعته في ذلك التابوت وأرسلته في البحر وأمسكت طرف الحبل عندها فإذا ذهبوا استرجعته إليها فكان لفرعون قوابل معهم رجال يطوفون على الحوامل فمن وضعت ذكرا ذبحوه فأرسلت أم موسى التابوت يوما

وذهلت

وذهلت عن ربطه فذهب مع النيل قال ابن عباس وغيره وكان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد غيرها وكانت من أكرم الناس عليه وكان بها برص فقال له الأطباء أيها الملك إنها لا تبرأ إلا من قبل البحر يؤخذ منه شبه الإنس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك يوم كذا وساعة كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له كان على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق وهي امرأة فرعون وقيل كانت من بني إسرائيل من سبط موسى وقيل كانت عمته حكاه السهيلي وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل إذ أقبل النيل بتابوت تضربه الأمواج تعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فإذا هو بصبي صغير في مهده وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت فقالت الغواة من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فاقتله فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون فترك قتله وقوله فالتقطه آل فرعون أي جواريه **قوله** ليكون في اللام الوجهان المشهوران العلة المجازية بمعنى أن ذلك لما كان نتيجة فعلهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله والصيرورة وقوله وحزنا قرأ العامة بفتح الحاء والزاي وهي لغة قريش والأخوان بضم وسكون وهما لغتان بمعنى واحد كالعدم والعدم إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين العامة على الهمز مأخوذ من الخطأ ضد الصواب وقرئ بياء دون همز فاحتمل أن يكون كالأول ولكن خفف وأن يكون من خطا يخطو أي يتجاوزون الصواب **قوله** قرة عين لي ولك فيه وجهان أظهرهما أنه خبر مبتدأ مضمر أي هو قرة عين والثاني وهو بعيد جدا أن يكون مبتدأ والخبر لا تقتلوه وكان هو لقائل حقه أن يذكر فيقول لا تقتلوه إلا أنه لما كان المراد مذكرا ساغ ذلك والعامة من القراء والمفسرين وأهل العلم يقفون على ولك ونقل ابن الأنباري بسنده إلى ابن عباس عنه أنه وقف على لا أي هو قرة عين لي فقط ولك لا أي ليس هو لك قرة عين ثم يبتدئ بقوله تقتلوه وهذا لا ينبغي أن يصح عنه وكيف يبقى تقتلوه من غير نون رفع ولا مقتضي لحذفها ولذلك قال الفراء هو لحن **قوله** عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وكانت لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها قال فرعون أما أنا فلا حاجة لي فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان يومئذ هو قرة عين لي كما هو لك لهداه الله كما هداها فقال لآسية سميه قالت سميته موسى لأنا وجدناه في الماء والشجر من غير طلب **قوله** وهم لا يشعرون جملة حالية وهل هي من كلام الباري تعالى وهو الظاهر أو من كلام امرأة فرعون كأنها لما رأت ملأه أشاروا بقتله قالت له كذا أي افعل أنت ما أقول لك وقومك لا يشعرون أنا التقطناه قاله الكلبي وجعل الزمخشري الجملة من قوله وقالت امرأة فرعون معطوفة على فالتقطه والجملة من قوله إن فرعون وهامان إلى خاطئين معترضا بين المتعاطفين وجعل متعلق الشعور من جنس الجملة المعترضة أي لا يشعرون أنهم على خطأ في التقاطه وأن هلاكهم على يديه قال أبو حيان ومتى أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير فصل كان أحسن **قوله تعالى** وأصبح فؤاد أم موسى فارغا قال الحسن فارغا من كل هم إلا هم موسى وقال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق كقوله وأفئدتهم هواء وقال الزمخشري فارغا صفرا من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف وقال الحسن ومحمد بن إسحاق فارغا من الوحي الذي أوحينا إليها إذ ألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل فرعون ولدك فيكون لك أجر وثواب وتوليت أنت قتله فألقيته في البحر وغرقتيه فلما أتاها خبر موسى أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظيم البلاء ما كان من عهد الله إليها وقال أبو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بأنه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط إلا على قلب الجازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمتنع أنها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عند إظهار عدم الحزن وأيقنت أنها وإن ظهرت ذلك فإنه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الإظهار يعتبر بربط الله على قلبها قال المعربون فارغا خبر أصبح وفارغا من العقل أو من الصبر أو من الحزن وهو بعيد بها ويرده قراءات تخالفه فقرأ فضالة والحسن فزعا بالزاي من الفزع وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وسكونها من قرع رأسه إذا انحسر شعره والمعنى خلا من كل شيء وانحسر عنه كل شيء إلا ذكر موسى وقيل الساكن الراء مصدر قرع يقرع أي أصيب وقرئ فرغا بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة أي هدرا كقولهم

فان يك قتلى قد اصيبت نفوسهم   فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال

فرغا حال من بقتل وقرا الخليل فرغا بضم الفا والرا واعجام الغين من هذا المعنى ومنه قولهم دماهم بينهم فرغ اي هدر **قوله** ان كادت لتبدي ان اما مخففة واما نافية واللام اما فارقة واما بمعنى الا والهاء في به راجعة الى موسى اي انها كادت لتبدي به انه ابنها من شدة وجدها وقال عكرمة عن ابن عباس كادت تقول وا ابناه حين رات الموج يرفع التابوت ويضعه وقال الكلبي كادت تظهر انه ابنها حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذته الما كادت تقول هو ابني فعصمها الله وقال بعضهم الهاء عائدة الى الوحي اي كادت تبدي بالوحي الذي اوحاه اليها انه يرده عليها **قوله** لولا ان ربطنا جوابها محذوف اي لابدت كقوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه والمعنى لولا ان ربطنا على قلبها بالعصمة والصبر والتثبت ولتكون من المؤمنين متعلق بربطنا والمعنى لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك **قوله** وقالت لاخته قصيه اي قصي اثر موسى تتبعي اثره حتى تعلمي خبره وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم **قوله** فبصرت به اي ابصرته وقرا قتادة بصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها وقال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وتقدم معناه في طه وعن جنب في موضع الحال اما من الفاعل اي بصرت به مستخفية كائنة عن جنب واما من المجرور اي بعيدا منها وقرا العامة جنب بضمتين وهو صفة لمحذوف اي عن مكان بعيد وقال ابو عمرو بن العلاء اي عن شوق وهي لغة جذام يقولون جنبت اليك اي اشتقت وقرا قتادة والحسن والاعرج وزيد بن علي بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة ايضا بفتحهما وعن الحسن جنب بالضم والسكون وعن سالم عن جانب وكلها بمعنى واحد ومثله الجناب والجنابة **قوله** وهم لا يشعرون جملة حالية ومتعلق الشعور محذوف اي انها تقصه او انه سيكون لهم عدوا وحزنا او انها اخته وانها ترقبه **قوله** وحرمنا عليه المراضع قيل يجوز ان يكون جمع مرضع وهي المراة وقيل جمع مرضع بفتح الميم والضاد ثم جوزوا فيه ان يكون مكانا اي مكان الارضاع وهو الثدي وان يكون مصدرا اي الارضاعات او انواعها ومن قبل اي من قبل قصها اثره او من قبل مجي اخت موسى او من قبل ولادته في حكمنا وقضائنا والمراد من التحريم المنع لان التحريم بالنهي تعبد وذلك لا يصح في الصبي فلا بد من فعل سواه فيحتمل انه تعالى غير طبعه عن لبن سائر النسا فلذلك لم يرتضع وحدث في لبنهن طعما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة تعود بها فكان يكره لبن غيرها **فصل** قال ابن عباس ان امراة فرعون كان همها من الدنيا ان تجد له مرضعة فكلما اتوه بمرضعة لم ياخذ ثديها فذلك قوله عز وجل وحرمنا عليه المراضع فلما رات اخت موسى التي ارسلتها امه في طلبه ذلك قالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه اي يرضعونه لكم ويضمنونه وهي امراة قد قتل ولدها فاحب شي اليها ان تجد صغيرا ترضعه **قوله** وهم له ناصحون الظاهر انه ضمير موسى وقيل لفرعون قال ابن جريج والسدي لما قالت اخت موسى وهم له ناصحون استنكروا حالها وتفرسوا انها قرابته فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون فتخلصت منهم وهذا يسمى عند اهل البيان الكلام الموجه ومثله ما سيل بعضهم وكان بين اقوام بعضهم يحب عليا دون غيره وبعضهم ابا بكر وبعضهم عمر وبعضهم عثمان فقيل له ايهم احب الى رسول الله فقال من كانت ابنته تحته وقيل لما تفرسوا انها قرابته قالت انما قلت هذا رغبة في سرور الملك واتصالنا به وقيل انها لما قالت هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من قالت امي قالوا لامك ابن قالت نعم هارون وكان هارون ولد في سنة لا يقتل فيها قالوا صدقت فاتينا بها فانطلقت الى امه فاخبرتها بحال ابنها وجات بها اليه فلما وجد الصبي ريح امه قبل ثديها وجعل يمصه حتى امتلا جنباه ريا والنصح اخلاص العمل من شائب الفساد **قوله** فرددناه الى امه كي تقر عينها برد موسى اليها ولا تحزن عطف على تقر ودمعة الفرح قارة ودمعة الترح حارة

قال ابو تمام

فاما عيون العاشقين فاسخنت   واما عيون الشامتين فقرت

وتقدم تحقيق هذا في مريم ولتعلم ان وعد الله حق برده اليها وقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت وجود الموعود ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها قال الضحاك لما قبل ثديها قال لها هامان انك لامه قالت لا قال فما لك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امراة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر **قوله** ولما بلغ اشده تقدم الكلام عليه واستوى اي بلغ اربعين سنة قاله ابن عباس وقيل الاستوا انتهى شبابه آتيناه حكما وعلما اي الفقه والعقل والعلم في الدين فعلم موسى وحكم قبل ان يبعث

نبيا وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على انه ليس المراد بالحكم النبوة لانه جعل ايتاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزا على العمل **قوله** ودخل المدينة اي ودخل موسى المدينة قال السدي مدينة منف من ارض مصر وقال مقاتل قرية تدعى حابين على راس فرسخين من مصر وقيل عين شمس **قوله** على حين غفلة في موضع الحال اما من الفاعل اي كائنا على حين غفلة اي مستخفيا واما من المفعول وقرا ابو طالب الفارسي على حين بفتح النون وتكلف ابو حيان تخريجها على انه اجرى المصدر مجرى الفعل في انه اذا اضيف الظرف اليه جاز بناؤه على الفتح كقوله

على حين عاتبت المشيب على الصبا

ومن اهلها صفة لغفلة اي صادرة من اهلها

فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقال السدي ان موسى كان يسمى ابن فرعون فكان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ملابسه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جا موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقال ابن اسحاق كان لموسى شيعة من بني اسرائيل يسمعون منه ويقتدون به فلما عرف ما هو عليه من الحق فارق فرعون وقومه وخالفهم في دينهم حتى ذكر ذلك منه واخافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية الا خايفا مستخفيا وقال ابن زيد ان موسى ضرب راس فرعون ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امراته هو صغير فجئ بجمر فاخذها فطرحها في فيه فبها عقد لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر فدخل على حين غفلة **قوله تعالى** يقتتلان صفة لرجلين وقال ابن عطية حال منهما وسيبويه وان كان جوزها من النكرة مطلقا الا ان الاكثر يشترطون فيها ما يسوغ الابتدا بها وقرا نعيم وابن ميسرة يقتلان بالادغام نقل فتحة التا الاولى الى القاف وادغم **قوله** هذا من شيعته مبتدا وخبر في موضع الصفة لرجلين او الحال من الضمير في يقتتلان وهو بعيد لعدم انتقالها وقوله هذا وهذا على حكاية الماضية فكانهما حاضران اي اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه وقال المبرد العرب تشير بهذا الى الغايب وانشد لجرير

هذا ابن عمي في دمشق خليفة   لو شئت ساقكم الي قطينا

فصل هذا من شيعته من بني اسرائيل وهذا من عدوه من القبط قال مقاتل كانا كافرين الا ان احدهما من القبط والاخر من بني اسرائيل لقول موسى عليه السلام انك لغوي مبين والمشهور ان الاسرائيلي كان مسلما قيل انه السامري والقبطي طباخ فرعون قال سعيد بن جبير عن ابن عباس لما بلغ موسى اشده لم يكن احد من آل فرعون يخلص الى احد من بني اسرائيل بظلم حتى امتنعوا كل الامتناع وكان بنو اسرائيل قد عزوا وامتنعوا بمكان موسى لانهم كانوا يعلمون انه منهم **قوله** فاستغاثه هذه قراة العامة من الغوث اي طلب غوثه ونصره وقرا سيبويه وابن مقسم والزعفراني بالعين المهملة والنون من الاعانة قال ابن عطية هي تصحيف وقال ابن حيان صاحب الكامل الاختيار قراة ابن مقسم لان الاعانة اولى في هذا الباب قال شهاب الدين نسبة التصحيف الى هولا غير محمودة كما ان تغليط الهذلي في اختيار الشاذة غير محمود **قوله** فوكزه موسى اي دفعه بجمع كفه والفرق بين الوكز واللكز ان الاول بجميع الكف والثاني باطراف الاصابع وقيل بالعكس وقيل اللكز في الصدر والوكز في الظهر والنكز كاللكز قال

يا ايها ذو التنزي لا توعدني حية بالنكز

وقرا ابن مسعود فلكزه وفنكزه باللام والنون **قوله** فقضى اي موسى والله تعالى او ضمير الفعل اي الوكز فقضى عليه اي اماته وقتله وفرغ من امره وكل شي فرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى ولم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل وقال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين فقوله هذا اشارة الى القتل الصادر منه ومن عمل الشيطان اي من وسوسته وتسويله **فصل** احتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبيا من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يكون مستحق القتل او لم يكن كذلك فان استحق القتل فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له وقال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان لم يستحق القتل كان قتله معصية وذنبا

وثانيها ان قوله هذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار من الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يحصل منه القتل ظاهرا فكان ذلك قتلا خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه لكفره مباح الدم واما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه الاول ان الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه كان الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله هذا من عمل الشيطان الثاني ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه يعني انه من حزب الشيطان وجنده يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب واما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين فلو كانت اعانة المؤمن هنا سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا بل اعترافا انه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه واما قوله انه كان كافرا حربيا فلم استغفر من قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت وان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه واما قوله كان قتله خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ولكنه عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة فيه لانه لم يكن رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه **فصل** قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فلو كان بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول فتى موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وتقدم الكلام على ذلك **قوله** بما انعمت يجوز في الباء ان تكون قسما والجواب مقدر اي لاتوبن وتفسره فلن اكون قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما اي بنعمتك علي وان تكون متعلقة بمحذوف ومعناها السببية اي اعصمني بسبب ما انعمت علي ويترتب عليه قوله فلن اكون ظهيرا وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله فلن نفي على حقيقته وهذا يدل على انه قال لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة قوله انك لما انعمت علي بنوتي من تلك المعصية وقال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء وان لن واقعة موقع لا كانه قال لا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله ولا تجعلني ظهيرا وقال الشاعر

لن يزالوا كذلكم ثم لا زلت ... لهم خالدا خلود الجبال

قال شهاب الدين وليس في الآية والبيت دلالة على وقوع لن موقع لا لظهور المعنى فيهما من غير تقدير دعاء **فصل** قال ابن عباس بما انعمت علي بالمغفرة فلن اكون ظهيرا عونا للمجرمين اي للكافرين وهذا يدل على ان الاسرائيلي الذي اعانه موسى كان كافرا وهو قول مقاتل وقال قتادة لن اعين بعدها على خطيئة قال ابن عباس لم يستثن فابتلي به في اليوم الثاني **قوله** فاصبح في المدينة التي قتل فيها القبطي خائفا الظاهر انه خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويجوز ان يكون حالا والخبر في المدينة ويضعف تمام اصبح اي دخل في الصباح **قوله** يترقب يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا ثانية وان يكون بدلا من الحال الاولى او الخبر الاول او حالا من الضمير في خائفا فيكون متداخلة ومفعول يترقب محذوف اي يترقب المكروه او الفرج او الخبر هل وصل لفرعون ام لا **قوله** فاذا الذي اذا فجائية والذي مبتدأ وخبره اما اذا فيستصرخه حال واما يستصرخه فاذا فضلة على بابها وبالامس معرب لانه متى دخلت عليه ال او اضيف اعرب ومتى عري منهما فالحجازيون يبنونه والتميميون يمنعونه الصرف كقوله

لقد رأيت عجبا مذ امسا

على انه قد يبنى مع ال ندورا كقوله

واني حبست اليوم والامس قبله ... الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

يروى بكسرها السين

قوله قال

قوله قال يا موسى الضمير قيل للاسرائيلي لانه كان سببا في الفتنة الاولى وقيل للقبطي وذلك ان موسى لما اصبح خائفا من قتل القبطي يترقب ينتظر سوءا والترقب انتظار المكروه قال الكلبي ينتظر متى يؤخذ به فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه يستغيثه ويصيح به من بعد قال ابن عباس اتي فرعون فقيل له ان بني اسرائيل قتلوا منا رجلا فخذ لنا بحقنا فقال ابغوا لي قاتله ومن يشهد عليه فلا يستقيم ان اقضي بغير بينة فبينما هم يطوفون لا يجدون بينة اذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونيا فاستغاثه على الفرعوني فصادف موسى وقد ندم على ما كان منه بالامس من قتل القبطي فقال موسى للاسرائيلي انك لغوي مبين اي ظاهر الغواية قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي انك المغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي قاتلت رجلا بالامس فقتلته بسببك وتقاتل اليوم آخر وتستغيثني عليه وقيل انما قال موسى للفرعوني انك لغوي مبين بظلمك والاكثر على الاول **قوله** فلما ان اراد ان يبطش الظاهر ان الضمير لموسى وقيل للاسرائيلي والعدو هو القبطي والضمير في قال يا موسى للاسرائيلي كانه توهم من موسى مخاشنة فمن ثم قال ذلك وهذا افشى خبره وكان مشكوكا في قاتله وان تطرد زيادتها في موضعين احدهما بعد لما كهذه والثاني قبل لو مسبوقة بقسم كقوله

اما والله ان لو كنت حرا ... وقوله

فاقسم ان لو التقينا وانتم ... لكان لنا يوم من الشر مظلم

والعامة على يبطش بالكسر وضمها ابو جعفر وقيل ان القائل يا موسى هو القبطي وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي قال ابن الخطيب وهذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بقول الكافر والجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب وقيل المعظم وما تريد ان تكون من المصلحين قال المفسرون فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي قتل ذلك الفرعوني فانطلق الى فرعون فاخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى قال ابن عباس ارسل فرعون الذباحين لقتل موسى فاخذوا الطريق الاعظم **قوله تعالى** وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اي من آخر المدينة اسمه حزقيل مؤمن من آل فرعون وقيل اسمه شمعون وقيل شمعان يسعى قال الزمخشري يسعى يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا منه لانه قد تخصص بالوصف بقوله من اقصى المدينة فان جعلت من اقصى المدينة متعلقا بجاء فيسعى صفة ليس الا وهذا بناء منه على مذهب الجمهور وقد تقدم ان سيبويه يجيز ذلك من غير شرط وفي آية يس قدم من اقصى على رجل لانه لم يكن من اقصاها وانما جاء منه وهنا وصفه بانه من اقصاها وهما رجلان مختلفان وقضيتان متباينتان **قوله** يأتمرون اي يتوامرون بمعنى يتشاورون كقول النمر بن تولب

ارى الناس قد احدثوا شيمة ... وفي كل حادثة يؤتمر

وعن ابن قتيبة يأمر بعضهم بعضا اخذه من قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف **قوله** فاخرج اي من المدينة اني لك من الناصحين في الامر بالخروج فقوله لك يجوز ان يتعلق بما يدل عليه الناصحين اي ناصح لك من الناصحين في الامر بالخروج او بنفس الناصحين للاتساع في الظرف او على جهة البيان اي اعني لك فخرج منها موسى خائفا يترقب هدايته وغوث الله اياه قال رب نجني من القوم الظالمين اي الكافرين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب ظلمهم له بطلب قتله قصاصا **قوله** ولما توجه تلقاء مدين اي قصد نحوها ماضيا اليها يقال داره تلقاء دار فلان اذا كانت محاذيتها واصله من اللقاء قال الزجاج اي سلك الطريق الذي تلقاء مدين فيها قال ابن عباس خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله ومشى من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وقيل وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم ولد مدين بن ابراهيم وكان من بني اسرائيل سميت البلدة باسمه فخرج ولم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله وقيل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين حافيا بلا زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل اي قصد الطريق الى مدين **قوله** ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يسقون منه وهو بئر وورده مجيئه والوصول اليه وجد عليه اي على شفيره امة جماعة كثيفة العدد من الناس مختلفين يسقون منها مواشيهم ووجد من دونهم اي سوى الجماعة وقيل في مكان اسفل من مكانهم **قوله** امرأتين تذودان فتذودان صفة لامرأتين لا مفعول ثان لان وجد بمعنى لقي والذود الطرد والدفع قال

فقام يذود الناس عنها بسيفه

وقيل حبس ومفعوله محذوف

اى يذودان الناس عن غنمهما او غنمهما عن مزاحمة الناس وقال الزمخشري لم ترك المفعول غير مذكور في يسقون وتذودان ولا نسقي قلت لان الغرض هو الفعل لا المفعول وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقي لا المسقي **قوله** ما خطبكما تقدم في طه وقال الزمخشري هنا وحقيقته ما مخطوبكما اي ما مطلوبكما من الذياد سمي المخطوب خطبا كما سمي المشؤون شانا في قولك ما شانك يقال شانت شانه اي قصدت قصده وقال ابن عطية السؤال بالخطب انما هو في مصاب او مضطهد او من يشفق عليه او ياتي بمنكر من الامر وقرأ شمر خطبكما بالكسر اي ما زوجكما اي لم تسقيان ولم تسق زوجكما وهي شاذة جدا **قوله** حتى يصدر الرعاء قرأ ابو عمرو وابن عامر وابو جعفر بفتح اليا وضم الدال من صدر يصدر وهو قاصر اي حتى يرجع الرعاء ويرجعوا بمواشيهم والباقون بضم اليا وكسر الدال مضارع اصدر معدى بالهمزة والمفعول محذوف اي يصدرون مواشيهم والعامة على كسر الرا من الرعاء وهو جمع تكسير غير مقيس لان فاعلا الوصف المعتل اللام كقاض قياسه فعلة نحو قضاة ورماة وقال الزمخشري واما الرعاء بالكسر فقياس كصيام وقيام وليس كما ذكر لما ذكرناه وقرأ ابو عمرو في رواية بفتح الرا قال ابو الفضل هو مصدر اقيم مقام الصفة فلذلك استوى فيه الواحد والجمع او على حذف مضاف وقرئ بضمها وهو اسم جمع كرجال وثناء وقرأ ابن مصرف لا نسقي بضم النون من اسقى وتقدم الفرق بين سقى واسقى في النحل والمعنى لا نسقي حتى يرجع الرعاء والرعا جمع راع مثل تاجر وتجار اي نحن امراتان لا نطيق ان نزاحم الرجال فاذا صدروا سقينا مواشينا ما افضلت مواشيهم في الحوض وابونا شيخ كبير لا يقدر ان يسقي مواشيه فلذلك احتجنا نحن الى سقي الغنم **فصل** قال مجاهد والضحاك والسدي والحسن ابوهما هو شعيب صلى الله عليه وسلم قال وهب وسعيد بن جبير هو يثرون ابن اخي شعيب وكان شعيب قد مات قبل ذلك بعدما كف بصره فدفن بين المقام وزمزم وقيل رجل ممن امن بشعيب قالوا فلما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من راس بير اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقال ابن اسحاق ان موسى زاحم القوم ونحاهم عن راس البير فسقى غنم المراتين وروي ان القوم لما رجعوا باغنامهم غطوا راس البير بحجر لا يرفعه الا عشرة نفر فجاء موسى فرفع الحجر وحده وسقى غنمهما ويقال انه نزع ذنوبا واحدا ودعا فيه بالبركة فروي منه جميع الغنم **قوله** فسقى لهما مفعوله محذوف اى غنمهما لاجلهما ثم تولى الى الظل اى الى ظل شجرة فجلس في ظلها من شدة الحر وهو جائع قال الضحاك لبث سبعة ايام لم يذق طعاما الا بقل الارض **قوله** لما انزلت متعلق بفقير قال الزمخشري عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب ويحتمل اني فقير من الدنيا لاجل ما انزلت الي من خير الدين وهو النجاة من الظالمين يعني ان فقير يتعدى بمن فاما ان نجعله من باب التضمين واما ان نعلقه بمحذوف وانزلت قبل ماض على اصله ويعني بالخير ما تقدم من خير الدين وقيل بمعنى المستقبل قال اهل اللغة اللام بمعنى الى يقال هو فقير له وفقير اليه فان قيل كيف ساغ لنبي الله شعيب ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية فالجواب ان الناس اختلفوا فيه هل هو شعيب او غيره كما تقدم وان سلمنا انه شعيب لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه وحال اهل البادية غير حال اهل الحضر لاسيما اذا كانت الحالة حالة ضرورة **فصل** قال ابن عباس سال الله تعالى فلقة خبز يقيم بها صلبه قال الباقر لقد قالها وانه لمحتاج الى شق تمرة وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس لقد قال موسى رب اني لما انزلت الي من خير فقير وهو اكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة وقيل انما قال ذلك في نفسه مع ربه وهو اللايق بموسى عليه السلام فلما رجعتا الى ابيهما سريعا قبل الناس واغنامهما حفل بطان قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحيما فسقى لنا اغنامنا فقال لاحداهما اذهبي فادعيه لي **قوله** فجاءته احداهما قرأ ابن محيصن فجاءته حديهما بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس كقولهم يا با فلان وقوله

يا با المغيرة رب امر معضل ... فرجته بالمكر مني والدها
وويلمه عديل لامه قال ... ويلمها حالة لو انها صدقت

وتمشي حال وعلى استحيا حال اخرى اما من جاءت واما من تمشي **فصل** قال عمر بن الخطاب ليست بسلفع من النساء خراجة ولاجة ولكن جاءت مستترة وضعت كم درعها على وجهها استحياء وقالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا صرحت بهذا لئلا يوهم كلامها ريبة وهذا من تمام حيائها وصيانتها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال ومنهم من يقف على قوله تمشي ثم يبتدئ على استحياء قالت ان ابي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعاه غيره الى الضيافة يستحيي لاسيما المراة قال ابن اسحق اسم الكبرى صفورا والصغرى لبنا وقيل ليا وقال غيره صفرا وصفيرا

وقال الضحاك صافورا وقال الاكثرون التي جاءت الى موسى الكبرى وقال الكلبي هي الصغرى قال ابن الخطيب وفي الآية اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول امراة وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة قال صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه وذلك غير جائز في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث يمكنه الكسب باقل سعي فكيف يليق بمروته طلب الاجرة على ذلك القدر من الشيخ الفقير والمراة الفقيرة ورابعها كيف يليق بالنبي شعيب عليه السلام ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم يكون الرجل عفيفا او فاسقا والجواب عن الاول اما العمل بقول امراة فان الخبر يعمل فيه بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى وهي ما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المراة فلا باس به مع الاحتياط والتورع وعن الثاني ان المراة لما قالت ذلك فموسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك بذلك الشيخ لما روي انه لما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيا فقال اجلس يا شاب فتعش فقال موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم ذلك الست بجائع فقال بلى ولكن اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نطلب على عمل من اعمال الاخرة عوضا من الدنيا وفي رواية لا نبيع ديننا بالدنيا ولا ناخذ بالمعروف ثمنا فقال شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى فاكل وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك اضطرارا وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات وعن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكيف يعتمد عليها **فصل** قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فوصفت ردفها فكره موسى ان يرى ذلك منها فقال موسى عليه السلام اني من عنصر ابراهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل وفي رواية كوني خلفي ودليني على الطريق برمي الحصا لان صوت المراة عورة فان قيل لم خشي موسى عليه السلام ان يكون ذلك اجرة لسعيه ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا فالجواب ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز واما الاستيجار ابتداء فغير مكروه **قوله** فلما جاءه وقص عليه القصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمرضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه فيقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا فان قيل ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال **قوله** قالت احداهما يا ابت استاجره اتخذه اجيرا يرعى اغنامنا ان خير من استاجرت القوي الامين اي خير من استعملت من قوي على العمل واداء الامانة وانما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية سبب للتقديم فان مجرد القوة والامانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة فالجواب انهما داخلان في الامانة قال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر وعمر يقال لها ابوها وما علمك بقوته وامانته قالت اما قوته فانه رفع حجرا من راس البير ما يرفعه الا عشرة وقيل الا اربعون واما امانته فانه قال لي امشي خلفي حتى لا يصف الريح بدنك قال شعيب عند ذلك اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين قال اكثر المفسرين انه زوجه الصغرى منهما وقال وهي التي ذهبت لطلب موسى واسمها صفورا **قوله** ان انكحك احدى ابنتي روي عن ابي عمرو انكحك حدى بحذف همزة احدى وهذه تشبه قراءة ابن محيصن فجاءته حداهما وتقدم التشديد في نون هاتين في سورة النساء **قوله** على ان تاجرني في محل نصب على الحال اما من الفاعل او من المفعول اي مشروطا علي او عليك ذلك وتاجرني مضارع اجرته كنت له اجيرا ومفعوله الثاني محذوف اي تاجرني نفسك وثماني حجج ظرف له ونقل ابو حيان عن الزمخشري انها هي المفعول الثاني قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعلها مفعولا ثانيا على هذا الوجه وانما جعلها مفعولا ثانيا على وجه آخر واما على هذا الوجه فلا يجعلها غير ظرف وهذا نصه ليتبين لك قال تاجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا كقولك ابوته اذا كنت له ابا وثماني حجج ظرف او من اجرته اذا اثبته ومنه تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به ومعناه رعية ثماني حجج فنقل الشيخ عنه الوجه الاول من المعنيين المذكورين في تاجرني فقط وحكى عنه انه اعرب ثماني حجج مفعولا به وكيف يستقيم ذلك ويتجه والنظر الى الزمخشري

كيف قدر مضافا ليصح المعنى بأي عمل ثماني حجج لأن العمل هو الذي يقع به الإثابة لا نفس الزمان فكيف توجه الإجارة على الزمان **قوله** فمن عندك يجوز أن يكون في محل رفع خبر المبتدأ المحذوف تقديره فهي من عندك أو نصب أي فقد زدتها أو تفضلت بها من عندك **فصح** معنى الآية أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تكون أجيرا لي ثماني سنين قال الفراء أي تجعل ثوابي من تزويجها أن ترعى غنمي ثماني حجج تقول العرب آجرك الله بأجرك أي أثابك والحجج السنون واحدها حجة فإن أتممت عشرا أي عشر سنين فمن عندك أي ذلك تفضل منك وتبرع ليس بواجب عليك واعلم أن هذا اللفظ وإن كان على الترديد فلا شبهة أنه عند التزويج عين ولا شبهة في أن العقد وقع على أقل الأجلين والزيادة كالتبرع ودلت الآية على أن العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى أن إلحاق الزيادة بالمهر والثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا ودلت أيضا على أنه يجوز أن تشترط للولي وعلى أن عقد النكاح لا يفسده الشروط التي لا يوجبها العقد **قوله** وما أريد أن أشق عليك أي ألزمك تمام العشر وأن أشق مفعول أريد وحقيقة قوله أشق عليه أي شق ظنه نصفين فتارة يقول أطيق وتارة لا أطيق وهو من أحسن مجاز **قوله** ستجدني إن شاء الله من الصالحين قال عمر أي في حسن الصحبة والوفاء ولين الجانب وقيل أراد الصلاح على العموم وإنما قال إن شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فإن قيل كيف ينعقد العقد بهذا الشرط ولو قلت أنت طالق إن شاء الله لا تطلق فالجواب هذا مما يختلف بالشرائع **قوله** ذلك مبتدأ والإشارة به إلى ما تعاقدا عليه والظرف خبره وأضيف بين لمفرد لتكررها عطفا بالواو ولو قلت المال بين زيد فسكت لم يجز فأما قوله

بين الدخول فحومل

فكان الأصمعي يأباها ويروي وحومل بالواو والصحيح بالفاء وأول البيت على أن الدخول وحومل مكانان كل منهما مشتمل على أماكن نحو قولك داري بين مصر لأنه يريد بمكانه الجامع والأصل ذلك بيننا ففرق بعطف **قوله** أيما الأجلين أي شرطية وجوابها فلا عدوان علي وفي ما هذه قولان أشهرهما أنها زائدة كلما زادتها في أخواتها أدوات الشرط والثاني أنها نكرة والأجلين بدل منها وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية أيما بتخفيف الياء كقوله

تنظرت نسرا والسماكين أيهما علي من الغيث استهلت مواطره

وقرأ عبد الله أي الأجلين ما قضيت بإقحام ما بين الأجلين وقضيت قال الزمخشري فإن قلت بين موقعي زيادة ما في الموضعين قلت وقعت في المستفيضة مؤكدة لإبهام أي زائدة في شياعها وفي الشاذة تأكيدا للقضاء كأنه قال أي الأجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له وقرأ أبو حيوة وابن قطيب عدوان قال الزمخشري فإن قلت تصور العدوان إنما هو في أحد الأجلين الذي هو أقصرهما وهو المطالبة بتتمة العشر فما معنى تعلق العدوان بهما جميعا قلت معناه كما أني إن طولبت بالزيادة على العشر لا شك فيه فكذلك إن طولبت بالزيادة على الثماني أراد بذلك تقرير الخيار وأنه ثابت مستقر وأن الأجلين على السواء إما هذا وإما هذا ويكون اختيار الأقل والزائد موكولا إلى رأيه من غير أن يكون لأحدهما عليه إجبار ثم قال وقيل معناه فلا أكون متعديا وهو في نفي العدوان عن نفسه كقولك لا إثم علي ولا تبعة قال أبو حيان وجوابه الأول فيه تكثير قال شهاب الدين كأنه أعجبه النافعه الثاني لم يرتضه الزمخشري لأنه ليس جوابا في الحقيقة فإن السؤال باق أيضا وكذلك نقله عن غيره وقال المبرد قد علم أنه لا عدوان عليه في أتمهما ولكن جمعهما ليجعل الأول كالأتم في الوفاء **فصح** قال المفسرون المعنى أي الأجلين قضيت أتممت وفرغت منه الثماني أو العشر فلا عدوان علي لا أظلم علي بأن أطالب بأكثر والله على ما نقول وكيل قال ابن عباس ومقاتل شهيد فيما بيني وبينك وقيل حفيظ والمستعمل الوكيل يعني الشاهد عدي بعلى قال سعيد بن جبير سألني يهودي من أهل الحيرة أي الأجلين قضى موسى قلت لا أدري حتى أقدم على حبر العرب فأسأله فقدمت فسألت ابن عباس فقال قضى أكثرهما وأطيبهما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال فعل وروي عن أبي ذر مرفوعا إذا سئلت أي الأجلين قضى موسى فقل خيرهما وأبرهما وإذا سئلت أي المرأتين تزوج موسى فقل أصغرهما وهي التي جاءت فقالت يا أبت استأجره فتزوج صغراهما وقضى أوفاهما وقال وهب أنكحه الكبرى ولما تعاقد العقد بينهما أمر شعيب ابنته أن تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه واختلفوا في تلك العصا فقال عكرمة خرج بها آدم من الجنة فأخذها جبريل بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها إليه وقيل كانت من آس الجنة حملها آدم من الجنة فتوارثها الأنبياء وكان لا يأخذها غير نبي إلا أكلته فصارت من آدم إلى نوح ثم إلى إبراهيم حتى وصلت إلى شعيب وكان عصي الأنبياء عنده فأعطاها موسى وقال السدي كانت تلك العصا استودعها إياه ملك في صورة رجل فأمر ابنته أن تأتيه

بعصى فدخلت فأخذت العصى فأتته بها فلما رآها شعيب قال لها ردي هذه العصا وأتيه بغيرها فدخلت وألقتها وأرادت أن تأخذ غيرها فلا يقع في يدها إلا هي حتى فعلت ذلك ثلاث مرات فأعطاها موسى فأخرجها موسى معه ثم ندم الشيخ بذلك وقال كانت وديعة فذهب في أثره فطلب أن يرد العصى فأبى موسى أن يعطيه وقال هي عصاي فرضيا أن يجعلا بينهما أول رجل يلقاهما فلقيهما ملك في صورة رجل فحكم أن تطرح العصى فمن حملها فهي له فطرح موسى العصى فعالجها الشيخ ليأخذها فلم يطقها فأخذها موسى بيده فرفعها فتركها له الشيخ ثم إن موسى لما أتم الأجل وسلم شعيب ابنته إليه قال مجاهد لما قضى موسى الأجل مكث بعد ذلك عند صهره عشرا أخرى فأقام عنده عشرين سنة ثم استأذنه في العود إلى مصر فأذن له فخرج بأهله إلى جانب الطور آنس أي أبصر من جانب الطور نارا وكان في البرية في ليلة مظلمة شديدة البرد وأخذ امرأته الطلق فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر عن الطريق لأنه كان قد أخطأ الطريق **قوله** أو جذوة قرأ حمزة بضم الجيم وعاصم بالفتح والباقون بالكسر وهي لغات في العود الذي في رأسه نار هذا هو المشهور قال السلمي

حمى حب هذي النار حب خليلتي وحب الغواني فهو دون الحباحب
وبدلت بعد المسك والبان شقوة دخان الجذا في رأس أشمط شاحب

وقيده بعضهم فقال في رأسه نار من غير لهب قال ابن مقبل

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذا غير خوار ولا دعر

الخوار الذي يتقصف والدعر الذي فيه لهب وقد ورد ما يقتضي وجود اللهب فيه قال الشاعر

وألقى على قيس من النار جذوة شديدا عليها حميها ولهيبها

وقيل الجذوة العود الغليظ سواء كان في رأسه نار أو لم يكن وليس المراد هنا إلا ما في رأسه نار **قوله** من النار صفة لجذوة ولا يجوز تعلقها بآتيكم كما تعلق بها منها لأن هذه النار ليست النار المذكورة والعرب إذا تقدمت نكرة وأرادت إعادتها أعادتها مضمرة أو معرفة بأل العهدية وقد جمع الأمرين هنا لعلكم تصطلون تستدفئون **قوله** من شاطئ من لابتداء الغاية والأيمن صفة للشاطئ أو للوادي والأيمن من اليمن وهو البركة أو من اليمين المعادل لليسار من العضوين ومعناه على هذا بالنسبة إلى موسى أي الذي يلي يمينه دون يساره والشاطئ ضفة الوادي والنهر أي حافته وطرفه وكذلك الشط والسيف والساحل كلها بمعنى وجمع الشاطئ شطآن الراغب وشاطأت فلانا ماشيته على الشاطئ **قوله** في البقعة متعلق بنودي أو بمحذوف على أنه حال من الشاطئ وقرأ العامة بضم الباء وهي اللغة الغالبة وقرأ مسلمة والأشهب العقيلي بفتحها وهي لغة حكاها أبو زيد قال سمعتهم يقولون هذه بقعة طيبة **قوله** من الشجرة وهذا بدل من شاطئ بإعادة العامل وهو بدل اشتمال لأن الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة **قوله** أن يا موسى هي المفسرة وجوز فيها أن تكون هي المخففة واسمها ضمير الشأن وجملة النداء مفسرة له وفيه بعد **قوله** إني أنا الله العامة على الكسر على إضمار القول أو على تضمين النداء معناه وقرئ بالفتح وفيه إشكال لأنه إن جعلت أن تفسيرية وجب كسر إني للاستئناف المفسر للنداء بما إذا كان وإن جعلتها مخففة لزم تقديرها بالمصدر والمصدر مفرد وضمير الشأن لا يفسر بمفرد والذي ينبغي أن تخرج عليه هذه القراءة أن يكون أن تفسيرية وأني معمولا لفعل مضمر تقديره أي يا موسى اعلم أني أنا الله واعلم أنه تعالى قال في سورة النمل نودي أن بورك من في النار ومن حولها وقال هاهنا نودي إني أنا الله رب العالمين وقال في سورة طه نودي إني أنا ربك ولا منافاة بين هذه الأشياء فهو تعالى ذكر الكل إلا أنه تعالى حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه بعض ذلك النداء **قوله** وأن ألق عصاك تقدم الكلام على ذلك وقوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فقد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات إحداها هذه وثانيها واضمم يدك إلى جناحك وثالثها وأدخل يدك في جيبك **قوله** من الرهب متعلق بأحد أربعة أشياء إما بولى وإما بمدبرا وإما باضمم ويظهر هذا الثالث إذا فسر الرهب بالكم وإما بمحذوف أي كائن من الرهب وقرأ حفص بفتح الراء وإسكان الهاء والأخوان وابن عامر وأبو بكر بالضم والإسكان والباقون بفتحتين والحسن وعيسى والجحدري وقتادة بضمتين وكلها لغات بمعنى الخوف وقيل هو بفتحتين الكم بلغة حمير وحنيفة قال الزمخشري هو من بدع التفاسير وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الثقات الأثبات التي ترتضى عربيتهم ثم ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل على أن موسى صلوات الله عليه

ليلة المناجاة ما كان عليه الا ذو ما بقة من صوف لا كمي لها الزرمانقة المدرعة قال ابو حيان هذا مروي عن الاصمعي وهو ثقة سمعتهم
يقولون اعطني ما في رهبك اي كمك واما قوله كيف موقعه فقالوا معناه اخرج يدك من كمك قال ابن عطية الذين كيف يستقيم هذا
التفسير يفسروه اضمم بمعنى اخرج وقال الزمخشري فان قلت قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الاخر مضموما اليه
وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلت المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى
وبالجناح المضموم اليه هو اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح **فصل** قال الزمخشري في قوله واضمم اليك
جناحك من الرهب معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله له العصى حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف
من الشيء فقيل له ان اتقاك بيدك فيه غضاضة عند الاعدا فاذا القيتها وقد انقلبت حية فادخل يدك مكان اتقاك بها ثم اخرجها
بيضا ليحصل الامران اجتناب ما منه غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يد الانسان بمنزلة جناح الطاير
واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يريد بضم جناحه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب
العصى حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطاير لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران
ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اذا اصابك الرهب عند روية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك على احد المفسرين
واحد وانما خولف بين العبارتين وكرر المعنى لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضا وفي الثاني اخفا الرهب
وقال البغوي المعنى اذا هالك امر يدك وما ترى من شعاعها فادخلها في جيبك تعد الى حالها الاولى والجناح اليد كلها وقيل العضد
وقال عطا عن ابن عباس امره الله ان يضم يده الى صدره فذهب عنه ما ناله من الخوف عند معاينة الحية وقال ما من خايف بعد موسى الا اذا
وضع يده على صدره زال خوفه وقال مجاهد كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقيل المراد من ضم الجناح السكون اي سكن
روعك واحفظ عليك جناحك لان من شان الخايف ان يضطرب عليه قوله وترتعد يداه ومثله قوله واخفض لهما جناح الذل يريد
الرفق وقوله واخفض جناحك لمن اتبعك اي ارفق بهم والن جانبك لهم وقال الفرا اراد بالجناح العصا معناه واضمم اليك عصاك
قوله فذانك تقدم قراة التخفيف والتثقيل في النسا وقرا ابن مسعود وعيسى وشبل وابو نوفل بيا بعد نون مكسورة وهي لغة هذيل
وقيل تميم وروى شبل عن ابن كثير بيا بعد نون مفتوحة وهذا على لغة من فتح نون التثنية كقوله

على احوذيين استقلت عشية   فما هي الا لمحة وتغيب

واليا بدل من احدى النونين كتظنيت وقرا عبد الله بتشديد النون ويا بعدها ونسبت لهذيل قال المهدوي بل الغنم تخفيفا وكان الكسرة
هنا اشباع كقراة هشام افئدة من الناس وذانك اشارة الى العصا واليد وهما مونثتان وانما ذكر ما اشير بهما اليهما لتذكير خبرهما وهو
برهانان كما انه قد يونث لتانيث خبره كقراة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيمن انث ونصب فتنتهم وكذا قوله وقد خاب كانت سريرته العذر
وتقدم ايضاح هذا في الانعام والبرهان تقدم اشتقاقه وهو الحجة وقال الزمخشري هنا فان قلت لم سميت الحجة برهانا قلت لبياضها
وانارتها من قولهم للمرة البيضا برهرهة بتكرير العين واللام والدليل على زيادة النون قولهم ابره الرجل اذا جا بالبرهان ونظيره تسميتهم
اياها سلطانا من السليط وهو الزيت لانارته **قوله** الى فرعون متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا مرسلا الى فرعون وغيره اذهب الى
فرعون وهذا المقدر ينبغي ان يكون حالا من برهانان اي مرسلا بهما الى فرعون والعامل في هذا الحال ما في اسم الاشارة **قوله** قال رب
اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين
تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب ما يقوي قلبه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لانه وضع الجمرة في فيه عند ما ينقط
خلص من الرغو ومنه قولهم   وتحت الرغوة اللبن الفصيح
ومنه فصح الرجل جادت لغته وافصح تكلم بالعربية وقيل بالعكس وقيل الفصيح الذي ينطق والاعجم الذي لا ينطق ومن هذا
استعير افصح الصبح اي بدا ضوءه وافصح النصراني دنا فصحه بكسر الفا وهو عيد لهم واما في الاصطلاح اهل البيان فهو خلوص الكلمة
من تنافر الحروف كقوله ترعى   واما الغرابة كقوله ومرسنا مسرجا ومن مخالفة القياس اللغوي كقوله العلي الاجلل
وخلوص الكلام من ضعف التاليف كقوله

جزى ربه عني عدي بن حاتم   ومن تنافر الكلمات كقوله   وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر
ومن التعقيد وهو اما خلل في نظم الكلام فلا يدري كيف يتوصل الى معناه كقوله   وما مثله في الناس الا مملكا
ابو امه حي ابوه يقاربه   واما عدم انتقال الذهن من المعنى الاول الى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ظاهرا كقوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

وخلوص المتكلم من النطق بجميع ذلك فصارت الفصاحة يوصف بها ثلاثة اشيا الكلمة والكلام والمتكلم بخلاف البلاغة فانه لا يوصف
بها الا الاخيران فقط وهذا ليس موضع ايضاحه وانما ذكرناه تنبيها على اصله ولسانا تمييز **قوله** ردا منصوب على الحال والردا
العون وهو فعل بمعنى مفعول كالدف بمعنى المدفو وردأته على عدوه اعنته عليه وردأت الحائط دعمته بخشبة لئلا يسقط وقال
النحاس يقال ردأته واردأته وقال سلامة بن جندل   وردئي كل ابيض مشرفي   شحيذ الحد ابيض ذي فلول
وقال آخر   الم تر ان اصرم كان ردئي   وخير الناس في قل ومال   **فصل** وقرا نافع بغير همز ردا بالنقل وابو جعفر
كذلك الا انه لم ينونه كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ونافع ليس من قاعدته النقل في كلمة الا هنا وقيل ليس فيه نقل وانما هو
من اردى على كذا اي زاد قال   واسمر خطيا كان كعوبه   نوى القسب قد اردى ذراعا على العشر
اي زاد وانشده الجوهري قد ارمى وهو بمعناه **قوله** يصدقني قرا حمزة وعاصم بالرفع على الاستئناف او الصفة لردا او الحال من ها
ارسله او من الضمير في ردا اي مصدقا والباقون بالجزم جوابا للامر وزيد بن علي وابي يصدقوني اي فرعون وملاه قال ابن خالويه
هذا شاهد لمن جزم لانه لو كان رفعا لقال يصدقونني يعني بنونين وهذا سهو من ابن خالويه لانه متى اجتمعت نون الرفع مع نون الوقاية
جازت وجه احدها الحذف فهذا يجوز ان يكون مرفوعا وحذف نونه فمن رفع القاف فالتقدير ردا يصدقني ومن جزم كان على
معنى الجزا يعني ان ارسلته صدقني ونظيره فهب لي من لدنك وليا يرثني وروى السدي عن بعض شيوخه ردا كيما يصدقني والتصديق
لهارون في قول الجميع وقال مقاتل لكي يصدقني فرعون اني اخاف ان يكذبون يعني فرعون وقومه قال ابن الخطيب ليس الغرض بتصديق
هرون ان يقول له صدقت ويقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلايل ويجيب عن الشبهات ويجادل
به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفايدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه
لا في مجرد قوله صدقت **فصل** قال السدي نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة
اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين **قوله** عضدك العامة على فتح العين وضم الضاد والحسن وزيد بن علي
بضمهما وعن الحسن ضمه وسكونه وعيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد وفيه لغة سادسة بفتح العين وسكون الضاد
وهذا كناية عن التقوية له باخيه وكان هرون يومئذ بمصر **قوله** ونجعل لكما سلطانا اي حجة وبرهانا فلا يصلون اليكما
فان قيل بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات وليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة
فان كانت هذه الآيات ظاهرة فالجواب ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى
موسى وهرون لانهم علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت
مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره وصارت آية ومعجزة وجمعت بين الامرين واما صلب السحرة ففيه خلاف فقيل انهم
ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل على ذلك وان سلم بوصول الضرر لغيرهما لا يقدح في عدم الوصول اليهما **قوله** بآياتنا يجوز فيه
اوجه ان يتعلق بنجعل او بيصلون او بمحذوف اي اذهبا او على البيان فيتعلق بمحذوف ايضا او بالغالبون على ان ال ليست موصولة
او موصولة واتسع فيه ما لا يتسع في غيره او قسم وجوابه متقدم وهو فلا يصلون او من لغو القسم قالهما الزمخشري ورد
عليه ابو حيان بان جواب القسم لا يدخل الفا عند الجمهور ويريد بلغو القسم ان جوابه محذوف اي وحق آياتنا لتغلبن ثم قال
انتما ومن اتبعكما الغالبون اي لكما ولاتباعكما الغلبة **قوله** فلما جاهم موسى بآياتنا بينات اي واضحات وقد تقدم كيفية اطلاق
لفظ الآيات وهو جمع على العصي واليد في سورة طه قالوا ما هذا الا سحر مفترى مختلق ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو
قولهم وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بهذا الذي تدعونا اليه **قوله** وقال موسى هذه قراة العامة بالواو
واو العطف وابن كثير حذفها وكل وافق مصحفه فانها ثابتة في المصاحف غير مصحف مكة واثباتها وحذفها واضحان

وهو الذي في تسمية اهل البيان الوصل والفصل **قوله** ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده بالمحق من المبطل **قوله** ومن تكون قرأ العامة تكون بالتاء ولجرها وعاقبة اسمها ويجوز ان يكون اسمها ضمير القصة والتانيث لاجل ذلك وله عاقبة الدار جملة في موضع الخبر وقرئ بالياء من تحت على ان يكون عاقبة اسمها والتذكير للفصل ولانه تانيث مجازي ويجوز ان يكون اسمها ضمير الشان والجملة خبر كما تقدم ويجوز ان يكون تامة وفيها ضمير يرجع الى من والجملة في موضع الحال ويجوز ان يكون ناقصة واسمها ضمير من والجملة خبرها ومعنى من تكون له عاقبة الدار اي العقبى المحمودة في الدار الآخرة كقوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن والمراد من الدار الدنيا وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان نحو لا يفلح الكافرون الا اي الفوز **قوله** وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فتضمن كلامه نفي الالهية غيره واثبات الالهية لنفسه فاوقد لي يا هامان على الطين فاصنع لي الآجر قيل انه اول من اتخذ الآجر وبنى به فاجعل لي صرحا اي قصرا عاليا وقيل منارة واختلفوا في ذلك فقيل انه بناه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق وانه صعد ورمى بسهم وان السهم عاد اليه ملطخا بدم وبعث الله جبريل عليه السلام فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقيل انه لم يبن الصرح لانه يبعد في العقل انهم بصعود الصرح يقربون من السماء لعلمهم بان من علا اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها وهو في قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فانه رمى السهم الى السماء او انه حاول ذلك كان من الكاذبين ولا يليق بالعقل وانما قال ذلك على سبيل التهكم **قوله** لعلي اطلع الى اله موسى انظر اليه والطلوع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع واحد واني لاظنه يعني موسى من الكاذبين في زعمه ان للارض والخلق الها غيري وانه رسوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق واعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة قال عليه السلام فيما حكاه عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق **قوله** بغير الحق حال اي استكبر وملتبسين بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون قرأ نافع والاخوان ويعقوب يرجعون مبنيا للفاعل والباقون للمفعول **قوله** فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهذا من الكلام المفخم الذي يدل على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الجم الغفير بحصيات اخذهن احد في كفه وطرحهن في البحر ونحو ذلك وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منه الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالنسبة الى قدرته فانظر كيف كان عاقبة الظالمين **قوله** وجعلناهم اي صيرناهم وقال الزمخشري دعوناهم كانه ومن نسبه ذلك الى الله تعالى عنى التصيير لانه لا يوافق مذهبهم ويدعون صفة لائمة وقال الجبائي وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكفار الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب **قوله** ويوم القيمة لا ينصرون لا يمنعون من العذاب كما تنصر الائمة الدعاة الى الجنة واتبعوا في هذه الدنيا لعنة خزيا وعذابا **قوله** ويوم القيمة هم فيه اوجه احدها ان يتعلق بالمقبوحين على ان ليست موصولة او موصولة واتسع فيه وان يتعلق بمحذوف يفسره المقبوحين كانه قال وقبحوا يوم القيمة نحو لعملكم من القالين او يعطف على موضع في الدنيا اي واتبعناهم لعنة يوم القيمة او معطوفة على لعنة على حذف مضاف اي ولعنة يوم القيمة والوجه الثاني اظهرها والمقبوح المطرود قبحه الله طرده قال

الا قبح الله البراجم كلها   وجدع يربوعا وعفر دارما

وسمى ضد الحسن قبيحا لان العين تنبو عنه فكانها تطرده ويقال قبح قباحة وقيل من المقبوحين من الموسومين بعلامة منكرة كزرقة العيون وسواد الوجوه والقبيح ايضا عظم الساعد مما يلي النصف منه الى المرفق وقال ابو عبيدة من المقبحين من المهلكين **قوله** ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم والمراد بالكتاب التوراة بين تعالى ان الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى ووصفه بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين **قوله** بصائر يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون حالا اما على حذف مضاف اي ذا بصائر او على المبالغة وهدى اي من حيث يستدل به ومن حيث

ان التمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التوراة غير اهل القرية التي مسخها الله قردة وقوله لعلهم يتذكرون بما فيه من المواعظ والبصائر **قوله** وما كنت بجانب الغربي قال قتادة والسدي وما كنت يا محمد بجانب الجبل الغربي فيكون من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وان يكون من اضافة الموصوف لصفته وهو مذهب الكوفيين ومثله بقلة الحمقاء ومسجد الجامع   اذ قضينا الى موسى الامر اي عهدنا اليه واحكمنا الامر معه بالرسالة الى فرعون وقومه والمعنى وما كنت الحاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه وعلى الوحي اليه وهم نقباؤه الذين اختارهم للميقات فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يك شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا والفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت تلك الموضع الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى **قوله** ولكنا انشأنا قرونا وجه الاستدراك ان المعنى وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله في اختصاراته فاذن هذا الاستدراك هو شبيه بالاستدراكين بعده قال الزمخشري وهذا تنبيه على المعجز فانه قال ان في اخباره عن هذه الاشياء من غير حضور ومشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوته كقوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى **قوله** وما كنت ثاويا اي مقيما يقال ثوى يثوي ثواء وثويا فهو ثاو ومثوى قال ذو الرمة   لقد كان في حول ثواء ثويته   تقضي لبانات ويسأم سائم   وقال طال الثواء على رسول المنزل وقال العجاج   وبات حيث يدخل الثوي   يعني الضيف المقيم **قوله** تتلو يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا وان يكون هو الخبر وثاويا حال وجعله الفراء منقطعا فاصلة اي مستانفا كانه قيل وها انت تتلو على امتك وفيه بعد **فصل** المعنى ولكنا انشأنا قرونا خلقنا امما من بعد موسى فتطاول عليهم العمر اي طالت عليهم المهلة فنسوا عهد الله وتركوا امره وذلك ان الله عهد الى موسى وقومه عهودا في محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به فلما طال عليهم العمر وخلفت القرون بعد القرون نسوا تلك العهود وتركوا الوفاء بها وما كنت مقيما في اهل مدين كمقام موسى وشعيب فيهم تتلو عليهم آياتنا تذكرهم بالوعد والوعيد وقال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا يعني ارسلناك رسولا وانزلنا عليك كتابا فيه هذه الاخبار فتتلوها عليهم ولولا ذلك لما علمتها ولم تخبرهم بها وما كنت بجانب الطور بناحية الجبل الذي كلم الله عليه موسى اذ نادينا اي نادينا موسى خذ الكتاب بقوة وقال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسالوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وقال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد قال موسى يا رب ارنيهم قال انك لن تصل الى ذلك وان شئت ناديت امته واسمعتك صوتهم قال بلى يا رب قال الله تعالى يا امة محمد فاجابوه من اصلاب آبائهم **قوله** ولكن رحمة من ربك اي ارسلناك رحمة او اعلمناك ذلك رحمة اي ولكن رحمناك رحمة بارسالك والوحي اليك واطلاعك على الاخبار الغائبة عنك وقرأ عيسى بن عمر وابو حيوة رحمة بالرفع اي انت رحمة **قوله** ما اتاهم من نذير في موضع الصفة لقوما والمعنى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك يعني اهل مكة لعلهم يتذكرون **قوله** ولولا ان تصيبهم هي الامتناعية وان وما في خبرها في موضع رفع بالابتداء اي ولولا اصابتهم المصيبة وجوابها محذوف فقدره الزجاج ما ارسلنا اليهم رسولا يعني ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقدره ابن عطية لعاجلناهم ولا معنى لهذا فيقولوا عطف على تصيبهم ولولا الثانية تحضيض وفنتبع جوابه فلذلك نصب باضمار ان قال الزمخشري فان قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب لا القول لدخول حرف الامتناع دونه قلت القول هو المقصود بان يكون سببا للارسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كانها سبب الارسال بواسطة القول فادخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه الى قولك ولولا قولهم هذا اذا اصابتهم مصيبة لما ارسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقيني لم يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا بل انما يقولونه اذا نالهم العقاب وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التاسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وهو كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **قوله** فلما جاءهم يعني محمدا بالحق من عندنا قالوا يعني كفار مكة لولا اي هلا اوتي محمد مثل ما اوتي موسى من الآيات كاليد البيضاء والعصا وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر والماء والمن والسلوى وكلام الله وغيرها وقيل مثل ما اوتي موسى كتابا جملة واحدة قال الله عز وجل اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في الضمير في قوله اولم يكفروا فقيل ان اليهود امروا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي

موسى عليه السلام فقال تعالى اولم يكفروا اى اليهود بما اوتي موسى من تلك الآيات الباهرة وقيل ان الذين قالوا هذا هم كفار مكة والذين كفروا بموسى هم
الذين كانوا في زمن موسى الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وقال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة
ليسالوهم عن محمد وشانه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر
فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل وقال الحسن كان للعرب اصل في ايام موسى عليه السلام فمعناه على هذا اولم يكفروا اباؤهم وقالوا موسى
وهرون ساحران وقال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وقيل ان كفار قريش كانوا
منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل
اى لا غرض لهم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى وهو قولهم ساحران تظاهرا قوله من قبل اما ان يتعلق بيكفروا او باوتي
اى من قبل ظهورك قوله ساحران قرا الكوفيون سحران اى هما اى القرآن والتوراة او موسى وهرون وذلك على المبالغة جعلوهما نفس السحر او على حذف
مضاف اى ذوو سحرين ولو صح هذا لكان ينبغي ان يفرد سحر ولكنه ثني تنبيها على التنويع وقيل المراد موسى ومحمد عليهما السلام او التوراة والانجيل
والباقون ساحران اى موسى وهرون او موسى ومحمد كما تقدم قوله تظاهرا العامة على تخفيف الظاء فعلا ماضيا صفة لسحران او ساحران
اى تعاونا وقرا الحسن ويحيى بن الحرث الذماري وابو حيوة واليزيدي بتشديدها وقد لحنهم الناس قال ابن خالويه تشديده لحن لانه فعل ماض وانما يشدد
في المضارع وقال الهذلي لا معنى له وقال ابو الفضل لا اعرف وجهه وهذا عجيب من هؤلاء وقد حذفت نون الرفع في مواضع حتى في الفصيح كقوله عليه السلام
لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ولا فرق بين كونها بعد واو او الف او ياء وهذا اصله تتظاهران فادغم وحذفت نونه تخفيفا وقرا الاعمش
وطلحة وكذا في مصحف عبد الله اظاهرا بهمزة وصل وشد الظاء واصلها تظاهرا كقراءة العامة فلما اريد الادغام سكن الاول فاجتلبت همزة الوصل
واختار ابو عبيد القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بان المراد بالكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد
ان يقال على سبيل المجاز تظاهرا كما يقال تظاهرت الاخبار قوله وقالوا انا بكل كافرون اى بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء وهذا الكلام
لا يليق الا بالمشركين لا باليهود ثم قال لهم يا محمد فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما يعني من التوراة والقرآن وهذا مؤيد لقراءة
سحران او من كتابيهما على حذف مضاف وهو مؤيد لقراءة ساحران اتبعه وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قوله اتبعه جواب للامر وهو
فاتوا وقرا زيد بن علي اتبعه بالرفع استئنافا اى فانا اتبعه قوله فان لم يستجيبوا لك فاستجاب بمعنى اجاب قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا
بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان ياتوا بكتاب افضل منهما وهذا اشبه بالآية قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين فعل الاستجابة في
الآية وبينه في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب حيث عدي بغير لام قلت هذا الفعل يتعدى بنفسه والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا
عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله دعاءه واستجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه واما البيت فمعناه فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف
وقد تقدم تقرير هذا في البقرة وان استجاب بمعنى اجاب والبيت للغنوي [illegible] وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند
ذاك مجيب والناس ينشدونه على تعديته بنفسه فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء هنا قيل قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء
الى الفعل وقال فاعلم انما يتبعون اهواءهم اى صاروا ملتزمين طريقة ولم يبق شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع
هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قوله ولقد
وصلنا لهم القول العامة على تشديد وصلنا اما من الوصل ضد القطع اى تابعنا بعضه ببعض قال الفراء انزلنا آيات القرآن يتبع بعضها
بعضا واصلها من وصل الحبال قال فقل لبني مروان ما بال ذمتي بحبل ضعيف لا يزال يوصل واما جعلناه اوصالا اى انواعا
من المعاني قاله مجاهد وقرا الحسن بتخفيف الصاد وهو قريب مما تقدم قال ابن عباس ومقاتل وصلنا بينا لكفار مكة بما في القرآن من اخبار
الامم الخالية كيف عذبوا بتكذيبهم وقال ابن زيد وصلنا لهم القول خبر الدنيا بخبر الآخرة حتى كانهم عاينوا الآخرة في الدنيا لعلهم يتذكرون ثم لما
اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بقوله الذين آتيناهم الكتاب قوله الذين آتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه يتعلق
بيؤمنون وقد يعكر على الزمخشري وغيره من اهل البيان حيث قالوا التقديم يفيد الاختصاص وهنا لا يتاتى ذلك لانهم لو خصوا ايمانهم
بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد وقد يدعي اهل البيان هذا في قوله آمنا به وعليه توكلنا فقالوا لو قدم لاوهم الاختصاص
بالايمان بالله وحده دون ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهذا بعينه جار هنا والجواب ان الايمان بجزء معلوم فانصب الغرض الى
الايمان بهذا قوله الذين آتيناهم الكتاب من قبله اى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل القرآن هم به يؤمنون قال قتادة نزلت في مؤمني

اهل

اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه وقال مقاتل هم اصحاب السفينة الذين قدموا من الحبشة اربعين رجلا من اهل الانجيل وامنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم قال سعيد بن جبير قدموا مع جعفر من الحبشة على النبي صلى الله عليه وسلم فلما راوا ما بالمسلمين من الخصاصة قالوا يا نبي الله ان لنا
اموالا فان اذنت لنا انصرفنا فجئنا باموالنا فواسينا المسلمين بها فاذن لهم فانصرفوا فاتوا باموالهم فواسوا بها المسلمين فنزل فيهم الذين آتيناهم
الكتاب الى قوله ومما رزقناهم ينفقون وعن ابن عباس قال نزلت في ثمانين من اهل الكتاب اربعون من نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية
من الشام وقال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم ووصفهم الله فقال واذا يتلى يعني القرآن عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله
مسلمين وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل اى كنا من قبل القرآن مسلمين مخلصين لله التوحيد مؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم انه نبي حق قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين منصوب على المصدر وبما صبروا اما مصدرية والباء متعلقة بيؤتونه واما بمعنى
الذي ومعنى مرتين اى بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وقيل يؤتون اجرهم مرتين لايمانهم بالكتاب الاول وبالكتاب الآخر وقيل لايمانهم بالانبياء
الذين كانوا قبل محمد عليه السلام ومرة بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل لما امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم
فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان وقوله بما صبروا اى على دينهم قال مجاهد نزلت في قوم من اهل الكتاب اسلموا فاوذوا قوله ويدرؤن
بالحسنة السيئة اى بالطاعة المعصية المتقدمة قال ابن عباس يدفعون بشهادة ان لا اله الا الله الشرك وقال مقاتل يدفعون ما سمعوا من
الاذى والشتم من المشركين بالصفح والعفو ومما رزقناهم ينفقون في الطاعة قوله واذا سمعوا اللغو وهو القبيح من القول اعرضوا عنه وذلك
ان المشركين كانوا يسبون مؤمني اهل الكتاب ويقولون تبا لكم تركتم دينكم فيعرضون عنهم ولا يردون عليهم وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لنا ديننا
ولكم دينكم سلام عليكم ليس المراد سلام التحية ولكنه سلام المتاركة ومعناه سلمتم منا لا نعارضكم بالشتم والقبح ونظيره واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك بقوله حاكيا عنهم لا نبتغي الجاهلين اى دين الجاهلين اى لا نحب دينكم الذي انتم عليه وقيل لا نريد
ان نكون من اهل الجهل والسفه وقيل نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا والله اعلم
قوله انك لا تهدي من احببت اى احببت هدايته وقيل احببته لقرابته قال المفسرون نزلت في ابي طالب قال له النبي صلى الله عليه وسلم قل لا اله
الا الله اشهد لك بها يوم القيمة قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فانزل الله هذه الآية فصل
قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما
فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيا به القلب كما قال سبحانه
اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فصل احتج اهل السنة بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال فقالوا قوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك
لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا اخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة او
تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة في القلب لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد منه الهداية التي نفاها الله
عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة لانه تعالى علق هذه الآية على المشيئة
فمن وجب عليه عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى
في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله والمحال لا يجوز تعليقه على
المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها لا يسأل عما يفعل واذا ورد
الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي عند ذكر ذلك قوله وهو اعلم بالمهتدين اى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ومن لا يهتدي
ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع
بسرعة نزلت في الحارث بن نوفل بن عبد مناف قال للنبي صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكنا ان اتبعناك على دينك خفنا ان
تخرجنا العرب من ارضنا مكة فاجاب الله عنه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا اى اعطاكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب
كانوا يحترمون الحرم ولم يتعرضوا لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم قوله نتخطف العامة على الجزم
جوابا للشرط والمنقري بالرفع على حذف الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها وكقراءة يدرككم بالرفع وعلى التقديم
وهو مذهب سيبويه قوله اولم نمكن لهم حرما قال ابو البقاء عداه بنفسه لانه بمعنى جعل وقد صرح به في قوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف

متعد بنفسه من غير أن يضمن معنى جعل كقوله مكناهم وتقدم تحقيقه في الأنعام وآمنا قيل بمعنى مؤمن أي مؤمن من دخله وقيل هو على حذف
مضاف أي آمنا أهله وقيل فاعل بمعنى النسب أي ذا أمن **قوله** يجبى قرأ نافع بتاء التأنيث مراعاة للفظ ثمرات والباقون بالياء للفصل
ولأن تأنيثه مجازي والجملة صفة لحرما أيضا وقرأ العامة ثمرات بفتحتين وأبان بضمتين جمع ثمر بضمتين وبعضهم بفتح وسكون
قوله رزقا إن جعلته مصدرا جاز انتصابه على المصدر المؤكد لأن معنى يجبى إليه يرزقهم وإن ينتصب على المفعول له والعامل محذوف
أي نسوقه إليه رزقا وأن يكون في موضع الحال من ثمرات لتخصيصها بالإضافة وإن جعلته اسما للمرزوق انتصب على الحال من ثمرات ومعنى يجبى
أي يجلب ويجمع يقال جبيت الماء في الحوض أي جمعته قال مقاتل يحمل إلى الحرم ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون أي ما نقوله حق
قوله وكم أهلكنا من قرية أي من أهل قرية بطرت معيشتها قال الزمخشري البطر سوء احتمال الغنى وهو أن لا يحفظ حق الله تعالى فيه وفي نصب
معيشتها إما بحذف الجار وإيصال الفعل كقوله واختار موسى قومه وبتقدير حذف ظرف الزمان وأصله بطرت أيام معيشتها وإما بتضمين
بطرت معنى كفرت وخسرت أو على التمييز أو على التشبيه بالمفعول به وهو قريب من سفه نفسه قال عطاء عاشوا في البطر فأكلوا رزق الله و
عبدوا غيره **قوله** فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا قال ابن عباس لم يسكنها إلا المسافرون ومار الطريق يوما أو ساعة معناه
لم تسكن من بعدهم إلا سكونا يسيرا قليلا وقيل لم يعمر منها إلا أقلها وأكثرها خراب فقوله لم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز
أن يكون خبرا ثانيا وإلا قليلا أي إلا سكنى قليلا أو إلا زمانا قليلا أو إلا مكانا قليلا وكنا نحن الوارثين كقوله إنا نحن نرث الأرض ومن عليها
قوله وما كان ربك مهلك القرى بظلم منه القرى الكافرة أهلها حتى يبعث في أمها رسولا أي في أكبرها وأعظمها رسولا ينذرهم وخص
الأعظم ببعثة الرسول فيها لأن الرسل يبعث إلى الأشراف والأشراف يسكنون المدائن والمواضع التي هي أم ما حولها وهذا بيان لقطع
عذرهم لأن عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب أن لا يجوز إهلاكهم إلا بعد البعثة وقوله يتلو عليهم آياتنا أي يؤدي ويبلغ قال مقاتل
يخبرهم الرسول أن العذاب نازل بهم إن لم يؤمنوا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون مشركون أي أهلكتهم بظلمهم وأهل مكة ليسوا كذلك فإن بعضهم
قد آمن وبعضهم قد علم الله منهم أنهم وإن لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يؤمن **قوله** وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا أي فهو متاع وقرئ
فمتاعا الحياة بنصب متاعا على المصدر أي تتمتعون متاعا والحياة نصب على الظرف والمعنى تتمتعون بها أيام حياتكم ثم هي إلى فناء وانقضاء
وما عند الله خير وأبقى وهذا جواب عن شبهتهم فإنهم قالوا نترك الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى أن ذلك خطأ عظيم لأن ما عند الله
خير وأبقى من وجهين الأول أن المنافع هناك أعظم والثاني أنها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار فيها أكثر
وأما أبقى فلأنها دائمة غير منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فظهر بهذا أن منافع الدنيا لا نسبة لها إلى منافع الآخرة
فلا جرم نبه على ذلك فقال أفلا تعقلون أن الباقي خير من الفاني يعني أن من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا كأنه يكون خارجا عن
حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس صرف ذلك الثلث إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى لأن أعقل الناس
من أعطى القليل وأخذ الكثير وما هم إلا المشتغلون بالطاعة وكأنه رحمه الله أخذه من هذه الآية وقرأ أبو عمرو أفلا يعقلون بالياء من تحت التفاتا
والباقون بالخطاب جريا على ما تقدم **قوله** أفمن وعدناه قرأ طلحة أمن وعدناه بغير فاء وعدا حسنا يعني الجنة فهو لاقيه مصيبه ومدركه وصائر
إليه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ويزول عن قريب ثم هو يوم القيامة من المحضرين النار قرأ الكسائي وقالون ثم هو بسكون الهاء إجراء لها مجرى
الواو والفاء والباقون بالضم على الأصل وتخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضروا للعذاب أمر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين
فإنهم لمحضرون وفي اللفظ إشعار به لأن الإحضار يشعر بالتكليف والإلزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وإنما يليق بمجالس الضرر والمكاره
قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركائي وتزعمون أنها تشفع فتخلصكم من هذا الذي نزل بكم وتزعمون
مفعولاه محذوفان أي تزعمونه شركاء قال الذين حق عليهم القول أي وجب عليهم العذاب وهم رؤساء الضلالة وقيل الشياطين **قوله**
هؤلاء الذين أغوينا فيه وجهان أحدهما أن هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا صفته والعائد محذوف أي أغويناهم والخبر أغويناهم وكما غوينا
نعت لمصدر محذوف ذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل أي فغووا غيا كما غوينا قال الزمخشري وهذا الوجه منعه أبو علي قال لأنه ليس في
الخبر زيادة فائدة على ما في صفته قال فإن قلت قد وصل بقوله كما غوينا وفيه زيادة قلت الزيادة بالظرف لا تصيره أصلا
في الجملة لأن الظروف صلات ثم أعرب هو هؤلاء مبتدأ والذين أغوينا خبره وأغويناهم مستأنف وأجاب أبو البقاء وغيره عن
الأول بأن الظرف قد يلزم كقولك زيد عمرو في داره **فصل** المعنى هؤلاء الذين دعوناهم إلى الغي وهم الأتباع أغويناهم كما غوينا

اضللناهم

أضللناهم كما ضللنا تبرأنا إليك منهم **قوله** ما كانوا إيانا يعبدون إيانا مفعول يعبدون قدم لأجل الفاصلة وفي ما وجهان أحدهما هي نافية والثاني
مصدرية ولا بد من تقدير حرف جر أي تبرأنا مما كانوا أي من عبادتهم إيانا وفيه بعد **قوله** وقيل ادعوا شركاءكم أي وقيل للكفار ادعوا شركاءكم
أي الأصنام لتخلصكم من العذاب فدعوهم فلم يستجيبوا لهم لم يجيبوهم والأقرب أن هذا على سبيل التقريع لأنهم يعلمون أنه لا فائدة في دعائهم لهم
لو أنهم كانوا جوابها محذوف أي لما رأوا العذاب وله وجوه قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا يهتدون في الدنيا
ما أبصروه في الآخرة وقيل لو أنهم كانوا مسترشدين في الدنيا لعلموا أن العذاب حق وقيل لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وقيل
قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون إذا رأوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم قال ابن الخطيب وعندي أن الجواب
غير محذوف وفي تقديره وجوه أحدها أن الله تعالى لما خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويصيرون بحيث لا يبصرون
شيئا فقال تعالى ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون شيئا ولما صاروا من شدة الخوف لا يبصرون شيئا لا جرم ما رأوا العذاب وثانيها أنه تعالى لما ذكر
عن الشركاء وهم الأصنام الذين لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون مشاهدين العذاب وكانوا من الأحياء لاهتدوا
ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأت العذاب فإن قيل قوله ورأوا العذاب لا يليق إلا بالعقلاء فكيف يصح عوده إلى الأصنام قلنا هذا كقوله
فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وإنما أورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أي والكفار علموا حقيقة
هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون قال وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على أن الجواب محذوف فإن ذلك يقتضي تفكيك نظم
الآية ويوم يناديهم أي يسأل الله الكفار ماذا أجبتم المرسلين فعميت العامة على تخفيفها وقرأ الأعمش وجناح بن حبيش بضم العين وتشديد
الميم وتقدم القراءتان للسبعة في هود والمعنى خفيت واشتبهت عليهم الأنباء وهي الأخبار والأعذار وقال مجاهد الحجج يومئذ فلا يكون لهم
عذر ولا حجة فهم لا يتساءلون لا يجيبون وقال قتادة لا يحتجون وقيل يسكتون لا يسأل بعضهم بعضا وقرأ طلحة لا يتساءلون بتشديد السين
على إدغام التاء في السين كقراءة تساءلون به والأرحام **فصل** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول الجبرية لأن فعلهم لو كان خلقا
من الله ويجب وقوعه بالقدرة والإرادة لما عميت عليهم الأنباء ولقالوا إنما كذبنا الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك
فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لأن الشياطين كان لهم أن يقولوا إنما أغويتنا لخلقك فينا الغواية والجواب أن علم الله بعدم
الإيمان مع وجوبه متنافيان لذاتهما فمع العلم بعدم الإيمان إذا أمرنا بإدخال الإيمان في الوجود فقد أمرنا بالجمع بين الضدين وعلم أن
القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب إلا ويعيد استدلاله بها فكما أن وجه استدلاله في الكل هذا الحرف فكذا
وجه جوابنا حرف واحد وهو ما ذكرنا **قوله** فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين لما بين حال المعذبين أتبعه بذكر من يتوب
منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر وفي عسى وجوه أحدها أنه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين وثانيها أنه للترجي
من التائب وطمعه كأنه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى أن يكونوا كذلك إذا داموا على التوبة والإيمان لجواز أن لا يدوموا وربك يخلق ما يشاء
ويختار نزلت هذه الآية جوابا للمشركين حين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي
أخبر الله تعالى أنه لا يبعث الرسل باختيارهم **قوله** ما كان لهم الخيرة فيه وجوه أحدها أن ما نافية فالوقف على يختار والثاني أن ما مصدرية أي يختار
اختيارهم والمصدر واقع فيه موقع المفعول به أي مختارهم الثالث أن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف أي ما كان لهم الخيرة فيه كقوله ولمن صبر
وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور أي منه وجوز ابن عطية أن تكون كان تامة ولهم الخيرة جملة مستأنفة قال أبو حيان وعندي أن تكون ما مفعولة إذا
قدرنا كانت تامة أي إن الله يختار كل كائن ولهم الخيرة مستأنف معناه تعديد النعم عليهم في اختيار الله لهم لو قبلوا وجعل بعضهم في كان
ضمير الشأن وأنشد أمن سمية دمع العين تذريف لو كان ذا منك قبل اليوم معروف ولو كان ذا اسمها لقال معروفا وابن
عطية منع ذلك في الآية قال لأن تفسير الأمر والشأن لا يكون بجملة فيها محذوف وكأنه يريد أن الجار متعلق بمحذوف وضمير الشأن لا يفسر
إلا بجملة مصرح بجزءيها إلا أن في هذا نظرا إذ إرادة لأن هذا الجار قائم مقام الخبر ولا أظن أحدا يمنع هو السلطان في البلد وهي هند في الدار
والخيرة من التخير كالطيرة من التطير فيستعملان استعمال المصدر وقال الزمخشري ما كان لهم الخيرة بيان لقوله ويختار لأن معناه ويختار
ما يشاء ولهذا لم يدخل العاطف والمعنى أن الخيرة لله في أفعاله وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه قال ابن الخطيب
لم يزل الناس يقولون أن الوقف على يختار والابتداء بما كان على أنها نافية هو مذهب أهل السنة ونقل ذلك عن جماعة كأبي جعفر وغيره
وأن كونها موصولة متصلة بيختار غير موقوف عليه مذهب المعتزلة وهذا الزمخشري قد قرر كونها نافية وحصل غرضها في كلامه

وهذا موافق لكلام اهل السنة ظاهرا وان كان لا يريده وهذا الطبري من كبار اهل السنة منع ان يكون نافية قال لئلا يكون المعنى انه لم يكن لهم الخيرة
فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل وايضا فلم يتقدم نفي وهذا الذي قاله ابن جرير مروي عن ابن عباس قال لبعضهم ويختار لهم ما يشاء من
الرسل فما على هذا واقعة على العقلاء فصل ان قيل ما اللائق بالآيات فمعناه ويختار الله ما كان لهم الخيرة اي يختار ما هو الاصلح والخير وان قيل
ما للنفي اي ليس لهم الاختيار او ليس لهم ان يختاروا على الله كقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ثم قال
منزها نفسه سبحان الله وتعالى عما يشركون اي ان الخلق والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم
من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير غيره في النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد
والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وهذا تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص
والآفات له الحمد في الاولى والآخرة وهذا ظاهر على مذهب اهل السنة لان الثواب غير واجب عليه بل يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى
والآخرة ويؤكده قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وله الحكم فصل
القضاء بين الخلق قال ابن عباس حكم لاهل طاعته بالمغفرة ولاهل المعصية بالشقاء واليه ترجعون اي الى حكمه وقضائه قوله تعالى قل ارايتم
ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الآية لما بين بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وهو الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك
بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا نبه بذلك على كون الليل والنهار نعمتين متعاقبتين
على الزمان وجه ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل ولا بد منهما والحالة هذه فاما
في الجنة فلا نصب ولا تعب ولا حاجة بهم الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك انه القادر على ذلك ليس الا الله فقال ارايتم
اخبروني يا اهل مكة ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة لا نهار معه من اله غير الله ياتيكم بضياء بنهار تطلبون فيه المعيشة افلا تسمعون
سماع فهم وقبول قوله ارايتم وجعل تنازعا في الليل واعمل الثاني ومفعول ارايتم الثاني هي جملة الاستفهام بعده والعائد منها على الليل محذوف
تقديره بضياء بعده وجواب الشرط محذوف وتقدم تحريره في الانعام وسرمدا مفعول ثان ان كان الجعل تصييرا وحال ان كان خلقا وانشاء
والسرمد الدائم الذي لا ينقطع قال طرفة لعمرك ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد والظاهر ان ميمه اصلية ووزنه
فعلل كجعفر وقيل هي زائدة واشتقاقه من السرد وهو تتابع الشيء على الشيء ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد الا ان زيادة الميم وسطا
وآخرا لا ينقاس نحو دلامص وزرقم من الدلاص والزرقة الى يوم متعلق بجعل او سرمدا او محذوف على انه صفة لسرمدا قوله افلا تسمعون
افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال المفسرون
افلا تسمعون سماع فهم فلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال الزمخشري فان قيل هلا قيل بنهار تبصرون فيه كما قيل بليل
تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق به متكاثرة وليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك
المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون
لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه قوله لتسكنوا فيه اي في الليل ولتبتغوا من فضله اي في النهار
وهذا من باب اللف والنشر ومنه كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي
وقوله لعلكم تشكرون اي نعم الله وقيل اراد الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا الا انه لا يليق بكل واحد منهما
ما ذكر الله تعالى فلهذا خصه به وقوله ويوم يناديهم كرر ذلك لتبكيت المشركين لزيادة التقريع والتوبيخ قوله ونزعنا اخرجنا من كل امة
شهيدا يعني رسولهم الذي يشهد عليهم كما قال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اي شهيدا عليهم بانهم بلغوا القوم الدلائل واوضحوها لهم ليعلم
ان التقصير منهم فيزيد ذلك في غمهم وقيل المراد الشهداء الذين يشهدون على الناس ويدخل في جملتهم الانبياء فقلنا هاتوا برهانكم حجتكم بان معي
شريكا فعلموا حينئذ ان الحق التوحيد لله وضل عنهم غاب عنهم ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم
موسى الآية قال المفسرون كان ابن عمه لانه قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وموسى بن عمران بن قاهث وقال ابن اسحق كان
قارون عم موسى كان اخا عمران وهما ابنا يصهر ولم يكن في بني اسرائيل اقرأ للتوراة من قارون ولكنه نافق كما نافق السامري وكان يسمى
المنور لحسن صورته وعن ابن عباس انه كان ابن خالته فبغى عليهم قيل كان عاملا لفرعون على بني اسرائيل وكان يبغي عليهم ويظلمهم
وقال قتادة بغى عليهم بكثرة المال ولم يرع لهم حق الايمان بل استخف بالفقراء وقال الضحاك بغى عليهم بالشرك وقال القفال طلب الفضل

عليهم

عليهم وان يكونوا تحت يده وقال ابن عباس تكبر عليهم وتجبر وقال الكلبي حسد هارون على الحبورة روي ان موسى عليه السلام لما قطع الله له البحر
واغرق فرعون جعل الحبورة لهارون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون لذلك في نفسه وقال
يا موسى لك الرسالة ولهارون الحبورة ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهارون بل جعله الله فقال قارون
لا والله لا اصدقك ابدا حتى تاتيني بآية يعرف بها ان جعل ذلك لهارون قال فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل رجل منهم بعصاه فجاؤا
بها فالقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت
عصى هارون تهتز لها ورق وكانت من شجر اللوز فقال موسى لقارون الا ترى ما صنع الله بهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر
فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هارون الحبورة والمذبح والقربان وكانت بنو اسرائيل ياتون بهداياهم الى هارون فيضعها في المذبح
وتنزل نار من السماء فتاكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان قارون كان من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه ما موصولة
بمعنى الذي صلتها ان وما في خبرها ولهذا كسرت ونقل الاخفش الصغير عن الكوفيين منع الوصل بها وكان يستقبح ذلك عنهم
يعني لوجوده في القرآن والمفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو الذي يفتح به الباب قاله قتادة ومجاهد وجماعة وقيل مفاتحه خزائنه لقوله وعنده
مفاتح الغيب اي خزائنه قوله لتنوء بالعصبة فيه وجهان احدهما ان الباء المتعدية كالهمزة ولا قلب في الكلام والمعنى لتنيء المفاتح العصبة
الاقوياء كما تقول اجاته وجئت به واذهبته وذهبت به ومعنى ناء بكذا نهض به بثقل قال تنوء باخراها فلأيا قيامها وتمشي
عن قرب فتبهر وقال ابو زيد نؤت بالعمل اي نهضت به قال اذا وجدنا خلفا بئس الخلف عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف
وفسره الزمخشري بالاثقال يقال ناء به الحمل حتى اثقله واماله وعليه ينطبق المعنى اي لتثقل المفاتح العصبة والثاني قال ابو عبيدة ان في الكلام
قلبا والاصل لتنوء العصبة بالمفاتح اي لتنهض بها كقولهم عرضت الناقة على الحوض وتقدم الكلام في القلب وان فيه ثلاثة مذاهب
وقرا بديل بن ميسرة لينوء بالياء من تحت في التذكير لانه راعى المضاف المحذوف اذ التقدير حملها او ثقلها وقيل الضمير في مفاتحه لقارون
فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كقولهم ذهبت اهل اليمامة قال الزمخشري يعني كما اكتسب اهل التأنيث اكتسب هذا التذكير والعصبة
الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها قال مجاهد ما بين العشرة الى الاربعين كقول اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف
واخاه لم يكونا معهم وقيل اربعون رجلا وقيل سبعون روي عن ابن عباس كان يحمل مفاتحه اربعون رجلا اقوى ما يكون من الرجال وروى
جرير عن منصور عن خيثمة قال وجدت في الانجيل ان مفاتح خزائن قارون وقر ستين بغلا ما يزيد مفتاح منها على اصبع لكل مفتاح
منها كنز وطعن بعضهم في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب
والجواهر لكان لها اعداد قليل من مفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان
يكون لها مفاتيح واجيب عن الاول ان المال اذا كان من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا ان قولهم تلك المفاتيح بلغت ستين
حملا ليس مذكورا في القرآن فلا نقبل هذه الرواية وعن الثاني ان الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوه فقد يقع على المال المجموع في المواضع
التي عليها اغلاق وحمل ابن عباس والحسن المفاتيح على تفسير المال وهذا بين قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وقال
ابو مسلم المراد من المفاتيح العلم والاحاطة كقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والمراد آتيناه من الكنوز بكثرتها واختلاف اصنافها
ما يتعب القائمين اي بحفظها قوله اذ قال فيه اوجه ان يكون معمولا لتنوء قاله الزمخشري وسبقه له ابن عطية وردهما ابو حيان بان المعنى
ليس على التقييد بهذا الوقت ولآتيناه قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان الايتاء لم يكن ذلك الوقت والمحذوف قدره ابو البقاء بغى عليهم
وهذا ينبغي ان يرد بما رد به قول ابن عطية وقدره الطبري اذكر وقدره ابو حيان اظهر الفرح وهو مناسب واعلم انه كان في قومه من وعظه
بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وقرئ الفارحين حكاها عيسى الحجازي والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا
ما يلهيه عن امر الآخرة قال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح وما احسن
قول المتنبي اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فرح وقال لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم
قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى وثانيها قوله وابتغ فيما آتاك الله يجوز ان يتعلق فيما آتاك
بابتغ وان يتعلق بمحذوف على انه حال اي متقلبا فيما آتاك وما مصدرية او بمعنى الذي والمراد ان يصرف الاموال الى ما يؤدي به الى الجنة والظاهر

انه كان مقربا الى الآخرة وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا قال مجاهد وابن زيد لا تترك ان تعمل في الدنيا للآخرة وقال السدي بالصدقة وصلة الرحم وقال علي لا تنس صحتك وقوتك وشبابك وغناك ان تطلب بها الآخرة قال عليه السلام لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك **قوله** واحسن كما احسن الله اليك اي احسانا كاحسانه اليك اي احسن بطاعة الله كما احسن اليك بنعمته وقيل احسن الى الناس كما احسن الله اليك واعلم انه لما امر بالاحسان بالمال امر بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء **قوله** ولا تبغ الفساد في الارض ولا تطلب الفساد في الارض وكل من عصى الله فقد طلب الفساد في الارض وقيل المراد ما كان عليه من الظلم والبغي وفي الارض يجوز ان يتعلق بتبغ او بالفساد او بمحذوف على انه حال وهو بعيد ثم قال ان الله لا يحب المفسدين قيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقيل بل مؤمنوا قومه **قوله** على علم حال من مرفوع اوتيته وقوله عندي اما ظرف لاوتيته واما صفة للعلم **فصل** قال قارون انما اوتيته على علم عندي اي على فضل وخير علمه الله عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيميا فعلم يوشع بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب امواله وقيل على علم عندي بالتصرف في التجارات والزراعات وانواع المكاسب ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون الكافرين من هو اشد منه قوة واكثر جمعا للاموال او اكثر جماعة وعددا فقوله اولم يعلم يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قراه في التوراة واخبره موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته ويجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي به نفسه والمعنى انه تعالى اذا اراد اهلاكهم لم ينفعهم ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا **قوله** من هو اشد منه من موصولة او نكرة موصوفة وهو في موضع المفعول باهلك ومن قبله متعلق به ومن القرون يجوز فيه ذلك ويجوز ان يكون حالا من من هو اشد **قوله** ولا يسأل هذه قراءة العامة على البناء للمفعول وبالياء من تحت ورفع الفعل وقرأ ابو جعفر ولا تسأل بالتاء من فوق والجزم وابن سيرين وابو العالية كذلك الا انه مبني للفاعل وهو المخاطب قال ابن ابي اسحق لا يجوز ذلك حتى تنصب المجرمين قال صاحب اللوامح هذا هو الظاهر الا انه لم يبلغني فيه شيء فان تركاه مرفوعا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المجرمون خبر مبتدأ محذوف اي هم المجرمون والثاني ان يكون بدلا من اصل الهاء والميم في ذنوبهم لانهما مرفوعا المحل يعني ان ذنوبا مصدر مضاف لفاعله قال فيحمل المجرمون على الاصل كما تقدم في قراءة مثلا ما بعوضة بجر بعوضة وكان قد خرجها على ان الاصل يضرب مثل بعوضة وهذا تعسف كثير ولا ينبغي ان يقرأ ابن سيرين وابو العالية الا المجرمين بالياء فقط وانما تركا نقلها لظهوره **قوله تعالى** ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قال قتادة يدخلون النار بغير حساب ولا سؤال وقال مجاهد يعني لا تسأل الملائكة عنهم لانهم يعرفونهم بسيماهم وقال الحسن لا يسألون سؤال استعلام وانما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ وقيل المراد ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فالجواب يحمل ذلك على وقتين كما قررناه وقال ابو مسلم السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقريع والتوبيخ وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون **قوله** في زينته اما متعلق بخرج واما بمحذوف على انه حال من فاعل خرج **فصل** دلت الآية على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر والناس ذكروا وجوها مختلفة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم من المال وهؤلاء الراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا واما الذين اوتوا العلم وهم اهل الدين قال ابن عباس يعني الاحبار من بني اسرائيل وقال مقاتل اوتوا العلم بما وعد الله في الآخرة فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم اي ما عند الله من الجزاء والثواب خير لمن آمن وصدق بتوحيد الله وعمل صالحا لان الثواب منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضار دائمة وهذه النعم على الضد في هذه الصفات **قوله** ويلكم منصوب بمحذوف اي الزمكم الله ويلكم قال الزمخشري ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما يضر **قوله** ولا يلقاها اي هذه الخصلة وهي الزهد في الدنيا والرغبة فيما عند الله وقيل الضمير يعود الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون وقال الزجاج ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم

ثواب

ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار **قوله** فخسفنا به وبداره الارض المشهور كسر هاء الكناية في به وبداره لاجل كسر ما قبلها وقرئ بضمها وقد تقدم انها الاصل وهي لغة الحجاز **فصل** قيل لما اشر وبطر وعتى خسف الله به وبداره الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وقيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على دينار وعن كل الف درهم على درهم وعن كل الف شاة على شاة فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت كبيرنا فأمرنا بما شئت فقال ايتوا بفلانة البغي فنجعل لها جعلا حتى تقذف موسى بنفسها فاذا فعلت ذلك خرج عليه بنو اسرائيل ورفضوه فدعوها فجعل لها قارون طستا من ذهب مملوءا ذهبا وقال لها اني امولك واخلطك بنسائي على ان تقذفي موسى بنفسك غدا اذا حضر بنو اسرائيل فلما كان من الغد جمع قارون بني اسرائيل ثم اتى موسى فقال ان بني اسرائيل ينتظرون خروجك فتأمرهم وتنهاهم فخرج اليهم موسى وهم في براح من الارض فقام فيهم فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعنا يده ومن افترى جلدناه ثمانين جلدة ومن زنى وليست له امرأة جلدناه مائة ومن زنى وله امرأة رجمناه حتى يموت فقال له قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة قال ادعوها فان قالت فهو كما قالت فلما جاءت قال لها موسى يا فلانة انا فعلت بك ما يقول هؤلاء وعظم عليها وسألها بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله فقالت في نفسها احدث اليوم توبة افضل من ان اوذي رسول الله فقالت لا كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا ولم يبق مع قارون الا رجلان قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وهو لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي ان اهلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الارض الى الارض السابعة او دون ذلك وان كان لا يمتنع على وجه المبالغة في الزجر واما قوله انه تعالى قال لو استغاثوا بي لاغثتهم فان صح حمل على استغاثة مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف فلان موسى ما فعله الا عن اذن فبعيد وقولهم انهم يتجلجلون في الارض فبعيد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الآحاد فلا تفيد اليقين وليست المسألة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب **قوله** من فئة يجوز ان يكون اسم كان ان كانت ناقصة وله الخبر وينصرونه وان يكون فاعله ان كانت تامة وينصرونه صفة لفئة فيحكم على موضعها بالجر لفظا وبالرفع معنى لان من مزيدة فيها ثم قال وما كان من المنتصرين اي الممتنعين مما نزل به من الخسف يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع **قوله** واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس اي صار اولئك الذين تمنوا مكانه بالامس بما رزق من المال والزينة يندمون على ذلك التمني والعرب تعبر عن الصيرورة باصبح وامسى واضحى تقول اصبح فلان عالما واضحى معدما وامسى حزينا والمعنى صار ذلك لما زجرهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى ودعاهم الى الرضى بقضاء الله وقسمته **قوله** ويكأن الله ويكأنه فيه مذاهب منها ان وي كلمة برأسها وهي اسم فعل معناها اعجب اي انا والكاف للتعليل وان وما في حيزها مجرورة بها اي اعجب لانه لا يفلح الكافرون وسمع كأنه لا يعلم غفر الله وقياس هذا القول ان يوقف على وي وحدها وقد فعل ذلك الكسائي الا انه ينقل عنه انه يعتقد في الكلمة ان اصلها ويلك كما سيأتي وهذا ينافي وقفه وانشد سيبويه

وي كأن من يكن له نشب يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر

الثاني قال بعضهم كأن هنا للتشبيه الا انه ذهب منها معناه وصارت للخبر واليقين وانشد

كأنني حين امسي لا يكلمني متيم يشتهي ما ليس موجودا

وهذا ايضا يناسبه الوقف على وي الثالث ان ويك كلمة برأسها والكاف حرف خطاب وان معمولة لمحذوف اي اعلم انه لا يفلح قاله الاخفش وعليه قوله

الا ويك المسرة لا تدوم ولا يبقى على البؤس النعيم

وقال عنترة

ولقد شفى نفسي وابرأ سقمها قول الفوارس ويك عنتر اقدم

وحقه ان يقف على ويك وقد فعله ابو عمرو بن العلاء الرابع ان اصلها ويلك فحذف واليه ذهب الكسائي ويونس وابو حاتم فحذف اللام

وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضارع مضمر كانه قال اويلك اعلم وحقهم ان يقفوا على الكاف كما فعل ابو عمرو ومن قال بهذا استشهد بالبيتين المتقدمين فانه يحتمل ان يكون الاصل فيهما ويلك فحذف ولم يرسم في القرآن الا ويكان ويكانه متصلا في الموضعين فعامة القراء اتبعوا الرسم والكسائي وقف على وي وابو عمرو على ويك وهذا كله في وقت الاختيار دون الاختيار كنظائر تقدمت الخامس ان ويكانه كلها كلمة مستقلة بسيطة ومعناها الم تر وربما نقل ذلك عن ابن عباس ونقل الكسائي والفراء انها بمعنى اما ترى الى صنع الله وقال الفراء هي كلمة تقرير وذكر انه اخبره من سمع اعرابية تقول لزوجها اين ابنك فقال ويكانه وراء البيت يعني اما ترينه وراء البيت وحكى ابن قتيبة انها بمعنى رحمة لك في لغة حمير **قوله** لولا ان من الله قرا الاعمش لولا من بحذف ان وهي مراده لان لولا هذه لا يليها الا المبتدا وعنه من برفع النون وجر الجلالة وهي واضحة **قوله** لخسف قرا حفص لخسف مبنيا للفاعل اي الله تعالى والباقون ببنائه للمفعول وبنا هو القايم مقام الفاعل وعبد الله وطلحة لانخسف بنا اي المكان وقيل بنا هو القايم مقام الفاعل كقولك انقطع بنا وهي عبارة ردية وقيل الفاعل ضمير المصدر اي لانخسف الانخساف وهي عجمة ايضا وعن عبد الله لتخسف بنا من فوق وتشديد السين مبنيا للمفعول وبنا قايم مقام **قوله** ويكان كلمة مستعملة عند التنبيه للخطا واظهار الندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطاهم ثم قالوا كانه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم **قوله** تلك الدار مبتدا وصفته ونجعلها هو الخبر ويجوز ان يكون الدار هو الخبر ونجعلها خبرا اخر او حالا والاول احسن وهذا تعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا كرر لا ليفيد ان كلا منهما مستقل في بابه لا مجموعهما والعاقبة للمتقين **قوله** من جاء بالحسنة فله خير منها لما بين ان الدار الاخرة ليست الا للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها والمعنى انهم يزادون على ثوابهم وقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون وظاهره انهم لا يزادون على ما يستحقون فقوله فلا يجزى الذين من اقامة الظاهر مقام المضمر تشنيعا عليهم وقوله الا ما كانوا اي الا مثل ما كانوا قال الزمخشري انما كرر ذكر السيئات لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي بالحسنة بعشر امثالها فان قيل قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساة بمرة واحدة فما السبب فالجواب ان هذا المقام مقام ترغيب في الدار الاخرة فكانت المبالغة في النهي عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى فان قيل كيف قال لا يجزي السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد فالجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه **قوله** ان الذي فرض عليك القرآن قال ابو علي فرض عليك احكامه وفرايضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيم كانه قال معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ورداده اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفرة والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة حين اوذي وهو في غلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل انه صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق نزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال اتشتاق الى بلدك ومولدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فقال جبريل ان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم قال المحققون وهذا مما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع ما اخبر به فيكون معجزا **قوله** من جاء بالهدى منصوب بمضمر اي يعلم او باعلم ان جعلناها بمعنى عالم واعملناها اعماله ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم الرد الى معاد قال للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من العذاب في معادهم **قوله** وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب اي يوحى اليك القرآن الا رحمة من ربك قال الفراء هذا استثنا منقطع اي لكن رحمة من ربك فاعطاك القرآن وقيل متصل قال الزمخشري هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة فيكون استثنا من الاحوال او من المفعول له فلا تكونن ظهيرا للكافرين

اي معينا

اي معينا لهم على دينهم قال مقاتل وذلك حين دعا الى دين ابائه فذكره الله نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه **قوله** ولا يصدنك عن آيات الله قرا العامة بفتح اليا وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم اليا وكسر الصاد من اصده بمعنى صده حكاها ابو زيد عن كلب قال

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم
صدود السواقي عن انوف الحوايم

واصل يصدنك يصدوننك ففعل فيه ما فعل في ليقولن مما يحبسه والمعنى لا تلتفت الى هولا ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع ايات الله يعني القرآن بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك اي الى دين ربك والى معرفته وتوحيده ولا تكونن من المشركين قال ابن عباس الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به اهل دينه اي لا تظاهروا الكفار ولا توافقوهم ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعليم فان قيل الرسول كان معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فايدة ذلك النهي فالجواب ان الخطاب وان كان معه لكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه **قوله** كل شيء هالك الا وجهه من جعل شيئا ينطلق على الباري تعالى وهو الصحيح قال هذا استثنا متصل والمراد بالوجه الذات وانما جرى على عادة العرب في التعبير بالاشرف عن الجملة ومن لم يطلقه عليه جعله متصلا ايضا وجعل الوجه ما عمل لاجله او الجاه الذي بين الناس او يجعله منقطعا اي لكن هو تعالى لم يهلك **فصل** استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين بان هذه الاية تقتضي فنا الكل فلو كانتا مخلوقتين لكان هذا نقيضا لقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او يحمل على الفنا القليل كقوله اكلها دائم على ان فناهما لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقايهما لا جرم اطلق لفظ الدوام عليهما **قوله** واليه ترجعون اي في الآخرة والعامة على بنائه للمفعول وعيسى على بنائه للفاعل روى الثعلبي في تفسيره عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا طسم القصص لم يبق ملك في السموات والارض
الا شهد له يوم القيمة انه كان مصدقا ان كل شيء
هالك الا وجهه له الحكم
واليه ترجعون
م

سورة العنكبوت

قال الشيخ رحمة الله عليه مدنية وهي تسع وستون اية والف وتسعماية واحدى
وثمانون كلمة واربعة الاف ومائة وخمسة وتسعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى الم احسب الناس
ان يتركوا الاية اعلم ان منكري الحشر يقولون لا فايدة في التكاليف فانها مشاق في الحال
ولا فايدة لها في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فايدة لها في المال اذ لا مال ولا مرجع
بعد الهلاك والرد والفنا بين الله عز وجل انهم اليه يرجعون في اخر السوره وقبلها بين
ان الامر ليس كما حسبوه بل حسن التكليف لانه يثيب الشكور ويعذب الكفور
فقال سبحانه جل ذكره احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون الى
ربهم **قوله** الم في حكمة افتتاح السور بالحروف اعلم ان الحكيم اذا خاطب من يكون
محل الغفلة او من يكون مشغول بشغل يشغله نقدم الكلام على المقصود شيئا
غيره ليلتفت المخاطب اليه بسببه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود فقد يكون
كلاما له معنى مفهوم كما يسمع خلف انسان ليلتفت وقد يكون ذلك الصوت بغير
الفهم كتصفيق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام
المقصود كان اهم لان المقدم على الكلام للمقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال
ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه بالا فيقال الا يا زيد واذا تقرر ذلك
فنقول النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان
فحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروف هي كالمنبهات وتلك الحروف اذا
يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقدم الحروف
المفهومة المعنى لان الحروف اذا كانت مفهومة المعنى وذكرت لاقبل السامع انه
كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اسمع صوتا بلا معنى فانه
يقبل عليه ولا يقطع نظره ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه هو المقصود فاذا تقديم
الحروف التي لا يفهم معناها على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان **قيل**
ما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فالجواب قال ابن الخطيب رحمه الله عقل
البشر يعجز عن ادراك الاشيا الكلية على تفاصيلها لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل
سورة في اوايلها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او التنزيل كقوله تعالى الم ذلك
الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق المص كتاب انزل عليك
يس والقران ص والقران الم تنزيل الكتاب ق والقران حم تنزيل الكتاب الا ثلاث
كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السورة التي فيها القران
والتنزيل والكتاب بالحروف هي ان القران عظيم والانزال له ثقل كما قال تعالى
انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فلذلك قدم عليها تنبيه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه
لا يقال كل السور قران واستماعها استماع القران سواء كان فيها ذكر الكتاب او القران
او لم يكن فوجب ان يكون في اول كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور ذكر الانزال
والكتاب وليس فيها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل الكتاب سورة انزلناها تبارك
الذي نزل الفرقان انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب

فان كل سورة من القران لكن السورة التي ذكر فيها القران والكتاب مع انها من القران
فيها تنبيه على كل القران فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى مع
ان بعض القران فيها ذكر جميع القران فيكون مثاله مثال من يرد على مملوكه
شغل ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا يرد فيه امرنا
فامتثله فلا شك ان هذا الكتاب الاخر اكثر ثقلا من الاول وعن الثاني ان قوله
الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصود وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا
يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة
من له التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القران فيها ذكر انزالها وفي
السورة التي ذكرناها ذكر جميع القران فهو اعظم واثقل واما قوله انا انزلناه فهذا ليس
ورود على مشغول القلب بشي غيره بدليل انه ذكر الكناية فيها وهي ترجع الى مذكور
سابق او معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
فكان متنبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم
معناها كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم وقوله
يا ايها النبي اتق الله يا ايها النبي لم تحرم لانها اشيا هايلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته
امر عظيم فقدم عليها الندا الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت
بالحروف وليس فيها الابتدا بالكتاب والقران وذلك لان ثقل القران هو بما فيه
من التكاليف والمعاد وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال سبحانه احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل لا بد وان يؤمنوا
بانواع التكاليف ففيها المعنى الذي في السور التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر
والنواهي فان **قيل** فهذا المعنى ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى ام حسبتم
ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حرف التهجي فالجواب
ان هذا ابتدا الكلام وهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط كلام
بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت
الروم فيجي في موضعه ان شا الله تعالى ان يتركوا سد مسد مفعولي
حسب عند الجمهور وسد مسد احدهما عند الاخفش . ان يقولوا
فيه اوجه احدها انه بدل من ان يتركوا ابدل مصدر امو ولام من مثله الثاني
على انها اسقاط الخافض وهي البا او اللام اي بان يقولوا او لان يقولوا قال ابن عطيه
وابو البقا واذا قدرت البا كان حالا **قال** ابن عطيه رحمه الله والمعنى في البا
واللام مختلف وذلك انه في البا كما تقول تركت زيدا بحاله وهي في اللام بمعنى من اجل ان
احسبوا ان ايمانهم علة للترك انتهى وهذا تفسير معنى ولو فسر الاعراب لقال احسبانهم
الترك لاجل تلفظهم بالايمان **وقال** الزمخشري رحمه الله فان قلت فاين الكلام
الدال على المضمون الذي يقتضيه الحسبان قلت هو في قوله ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون وذلك ان تقديره احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا فالترك
اول مفعولي حسب ولقولهم امنا هو الخبر واما غير مفتونين فتتمة الترك لانه من الترك
الذي هو بمعنى التصيير كقوله فتركته جزر السباع ينشنه الا ترى انك قبل المجي

بالحسبان تقدير ان تقول غير مفتونين لقولهم على تقدير الحاصل او مستقر قبل اللام فان **قلت** ان يقولوا هو علة تركهم غير مفتونين فكيف يصح ان يقع خبرا مبتدا **قلت** كما تقول خروجه لمخافة الشر وضربه للتاديب وقد كان التاديب والمخافة في قولك خرجت للشر وضربته تاديبا تعليلين وتقول ايضا حسبت خروجه لمخافة الشر وظننت ضربه للتاديب فتجعلهما مفعولين كما جعلتهما مبتدا وخبرا **قال** ابو حيان وهذا الكلام فيه اضطراب ذكر اولا ان تقديره غير مفتونين تتمة يعني انه حال لانه سبك ذلك من قوله وهم لا يفتنون وهي جملة حاليه ذكر ان يتركوا هنا من الترك الذي هو تصيير ولا يصح لان مفعول صير الثاني لا يستقيم ان يكون لقولهم اذ يصير التقدير ان يصير والقولهم وهم لا يفتنون وهذا الكلام لا يصح واما مثله من البيت فانه يصح ان يكون جزر السباع مفعولا ثانيا الترك بمعنى صير بخلاف ما قدر في الاية واما تقديره تركهم غير مفتونين لقولهم على حاصل او مستقر قبل اللام فلا يصح اذا كان تركهم بمعنى تصييرهم الى مفعول ثان لان غير مفتونين عنده حال لا مفعول ثان واما قوله فان **قلت** ان يقولوا الى اخره فيحتاج الى فصل وذلك ان قوله ان يقولوا هو علة تركهم فليس كذلك لانه لو كان علة له لكان به متعلقا كما يتعلق علة الخبر المحذوف الذي هو مستقر او كائن انتهى قال شهاب الدين رحمه الله ويجاب الشيخ بان الزمخشري رحمه الله انما نظر الى جانب المعنى وكلامه عليه صحيح واما قوله ليس علة للخروج ونحو ذلك يعني في اللفظ واما في المعنى فهو علة له قطعا ولولا خوف الخروج فات المقصود

فصل معنى الاية احسب الناس ان يتركوا بغير اختبار ولا ولا ابتلاء ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وهم لا يبتلون في اموالهم وانفسهم كلا لنختبرنهم ليتبين المخلص من المنافق والصادق من الكاذب واختلفوا في سبب نزول هذه الاية فقال الشعبي رحمه الله نزلت في ناس كانوا بمكة قد اقروا بالاسلام فكتب اليهم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل منكم اقرار باللسان حتى تهاجروا فخرجوا عامدين الى المدينة فاتبعوهم المشركون فقاتلوهم فقتل بعضهم ونجا بعضهم فانزل الله هاتين الايتين **وقال** ابن عباس رضي الله عنهما في الذين امنوا بمكة وكانوا ه وكانوا يعذبون سلمة ابن هشام وعياش ابن ابي ربيعة والوليد ابن الوليد وعمار ابن ياسر وغيرهم **وقال** ابن مقاتل رحمه الله نزلت في مهجع ابن عبد الله مولى عمر رضي الله كان اول قتيل من المسلمين يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهدا مهجع وهو اول من يدعى الى باب الجنة من هذه الامه فجزع ابواه وامراته فانزل الله فيه هذه الايه **وقيل** هم لا يفتنون بالاوامر والنواهي وذلك ان الله تعالى امرهم في الابتدا بمجرد الايمان فرض عليهم الصلاة والزكاة وسائر الشرائع فشق على بعض فانزل الله هذه الايه ثم عزاهم فقال ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني الانبيا والمومنين فمنهم من نشر بالمنشار ومنهم من قتل وابتلي بنو اسرائيل بفرعون فكان يسومهم سوء العذاب **قوله تعالى** فليعلمن الله الذين صدقوا العامة على فتح اليا مضارع علم المتعدي لواحد كذا قالوا وفيه نقد مرد هو انها اذا تعدت لمفعول كانت بمعنى عرف وهذا المعنى لا يجوز اسناده الى الباري تعالى لانه يستدعي سبق جهل ولانه

يتعلق بالذات فقط دون ما هو عليه من الاحوال وقرا علي وجعفر ابن محمد بضم اليا مضارع اعلم ويحتمل ان يكون علم بمعنى ان يكون هو الاول اي ليعلمن الله من الناس الصادقين وليعلمنهم الكاذبين اي بشهرة يعرف بها هولا من هولا وان يكون الثاني اي ليعلمن هولا امتيازهم وهولا امتيازهم في الاخرة ويحتمل ان يكون من العلامة وهي السيما فلا يتعدا الا لواحد ليجعلن لهم علامة يعرفون بها وقرا الزهري رحمه الله الاولى كالمشهورة والثانية الشاذه

فصل المعنى فليعلمن الله الذين صدقوا في قولهم امنا وليعلمن الكاذبين **قال** المفسرون ظاهر الاية يدل على تجدد العلم والله تعالى عالم بهم قبل الاختبار ومعنى الايه فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلومه **وقال** مقاتل فليرين الله **وقيل** ليميز الله كقوله تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب وقال ابن الخطيب الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها ما هو واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم ان زيدا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والاخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا يتغير علمه في شي من الاحوال وانما المتغير المعلوم ومثال ذلك في الحسيات ان المراة الصافية الصقيلة اذا علقت في موضع وقبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ابيض ثوبا يظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في ثوب اصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المراة في كونها حديد تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت او انها في صفاتها اختلفت او يخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شي من هذه الاشيا ويقطع بان المتغير انما هو الخارجات فعلم الله من هذا المثال بل اعلا من الله الذين صدقوا يعني يعلم من علم الله انه ياتي بالطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مومن وكان كاذبا فيفرض العبادات عليه ويظهر منه ذلك ويعلم وفي قوله تعالى الذين صدقوا بصيغة الفعل وفي قوله الكاذبين فايدة مع ان اختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم من اسم الفاعل ذلك اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوايل ايجاب التكليف وعن قوم مدمنين الكفر مستمرين فيه فقال في حق المومنين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الذين كفروا الكاذبين بالصيغة المفهوم للثبات والدوام ولهذا قال تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في المومن وهو اليوم الاخر **قوله تعالى** ام حسب الذين يعملون السيئات ام هذه منقطعة فتتقدر ببل والهمزة عند الجمهور والاضراب انتقال لا ابطال **وقال** ابن عطيه رحمه الله ام معادله للالف في قوله احسب ولانه عز وجل قرر الفريقين قرر المومنين على انهم لا يفتنون وقرر الكافرين

يسبقون نقمات الله قال ابو حيان ليست معادلة اذ لو كانت كذلك لكانت متصلة ولا جائز ان تكون منفصلة لفقد شرطين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا ما في قوته والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد شيئين او اشيا وجوز الزمخشري في حسب هذه ان تتعدى لاثنين وجعل ان وما في خبرها سادة مسدهما كما في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وان تتعدى لواحد على انها مضمنة معنى قدر الا ان التضمين لا ينقاس **قوله تعالى** ساء ما يحكمون يجوز ان يكون ساء بمعنى بئس فتكون ما اما موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها وهي فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف اي حكمهم ويجوز ان تكون ما تمييزا ويحكمون صلتها والفاعل مضمر يفسره والمخصوص ايضا محذوف والمصدر المؤول مخصوص بالذم اي ساء حكما حكمهم وقد تقدم حكم ما اذا اتصلت ببئس مشبعا في البقرة ويجوز ان يكون ساء بمعنى قبح فيجوز في ما ان تكون مصدرية وبمعنى الذي ونكرة موصوفة وجئ بيحكمون دون حكموا اما للتنبيه على ان هذا ديدنهم واما لوقوعه موقع الماضي لاجل الفاصلة **فصل** لما حسن التكليف بقوله تعالى احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت شيء في الحال ولا في المآل بقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات يعني الشرك ان يسبقونا اي يعجزونا ويفوتونا فلا نقدر على الانتقام منهم ساء ما يحكمون بئس ما حكموا حين ظنوا ذلك **قوله تعالى** من كان يرجوا يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة ودخلت الفا لشبهها بالشرطية فان قيل المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجوا لقا الله لا يكون اجل الله اتيا له وهذا باطل لان اجل الله ات لا محالة غير مقيد بشرط فالجواب ان قوله فان اجل الله لات ليس بجواب بل الجواب محذوف اي فليعمل عملا صالحا ه ولا يشرك بعبادة ربه احدا كما صرح به وقال ابن الخطيب المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب اي من كان يرجوا لقا الله فان اجل الله لات بثواب الله اي يثاب على طاعته ومن لا يرجوا لقا الله لا يكون اجل الله اتيا له على وجه الثواب ه

فصل قال ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهما من كان يخشى البعث والحساب والرجا بمعنى الخوف وقال سعيد بن جبير من كان يطمع في ثواب الله فان اجل الله يعني ما وعد الله من الثواب والعقاب وقال مقاتل يعني ان يوم القيامة لكاين والمعنى ان من يخشى الله ويؤمله فليستعد له وليعمل لذلك اليوم لقوله فمن كان يرجوا لقا ربه الاية كما تقدم وهو السميع العليم ولم يذكر صفتهما لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا وسبق الفعل في قوله عز وجل وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعلم يشملهما فقال وهو السميع العليم اي يسمع ما قالوه ويعلم من صدق فيما قال ومن كذب او عليم بما يعمل فيثيب ويعاقب **قوله تعالى** ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه اي له ثوابه والجهاد هو الصبر على الشدة ويكون ذلك في الحرب وقد يكون على مخالفة النفس فان قيل هذه الاية تدل على ان الجزا على ان الجزا على العمل واجب فان قوله فانما يجاهد لنفسه اي له ثوابه لا الجهاد يفهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فالجواب هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق فان قيل قوله فانما يقتضي الحصر فيكون جهاد المرء لنفسه ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به هو ومن يريد نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعون به فالجواب ان ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع الوالد للاب والحصر هنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله تعالى منه نفع ويدل عليه قوله عز وجل ان الله لغني عن العالمين اي عن اعمالهم وعباداتهم **قوله** تعالى والذين امنوا الاية يجوز ان يكون مرفوعا بالابتدا والخبر جملة القسم المحذوف وجوابها اي والله لنكفرن ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر على الاشتغال اي وليخلص الذين امنوا من سيئاتهم والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى يصير بمنزلة من لم يعمل فان قيل قوله لنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين امنوا وعملوا الصالحات باسرها من اين يكون لهم سيئة فالجواب ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبيا فظاهر واما الانبيا فلان ترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم **قوله** تعالى احسن الذي كانوا قيل على حذف مضاف اي ثواب احسن والمراد باحسن هنا مجرد الوصف قيل لئلا يلزم ان يكون جزاؤهم بالحسن مسكوتا عنه وهذا ليس بشيء لانه من باب الاولى اذا جازاهم بالاحسن جازاهم بما دونه فهو من التنبيه على الادنى بالاعلى قال المفسرون معناه يجزيهم باحسن اعمالهم وهو الطاعة وقيل يعطيهم اكثر مما عملوا واحسن كما قال عز وجل من جا بالحسنة فله عشر امثالها يعطيهم اكثر مما عملوا الانسان بوالديه حسنا الاية لما بين حسن التكاليف وبين ثواب المطيع وحرض المكلف على الطاعة ذكر ما يمنع المكلف من اتباعه فقال ان الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امروه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء عن طاعة الله ولا يتبعن احد من يامر بمعصية الله **قوله** تعالى حسنا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف ايصا حسنا اما على المبالغة جعل نفس الحسن واما على حذف مضاف اي ذا حسن الثاني انه مفعول به قال ابن عطية وفي ذلك تجوز والاصل ووصينا الانسان بالحسن في فعله مع والديه ونظير هذا قول الشاعر • عجبت من دهما اذ تشكونا • ومن ابي دهما اذ يوصينا • خيرا بها كاننا جافونا • ومثله قول الحطيئة • ووصيت من برة قلبا حرا • بالكلب خيرا والحماة شرا • وعلى هذا فيكون الاصل ووصينا بحسن في بر والديه ثم جر الوالدين بالبا فانتصبت حسنا ولذلك البيان والباقي الاية والتبيين في هذه الحالة للظرفية الثالث بوالديه هو المفعول الثاني فينتصب حسنا باضمار فعل اي يحسن حسنا فيكون مصدرا موكدا كذا قيل وفيه نظر لان عامل الموكد لا يحذف الرابع انه مفعول به على التضمين اي الزمناه حسنا الخامس على انه على اسقاط الخافض بحسن وعبر صاحب التحرير عن ذلك بالقطع السادس ان بعض الكوفيين قدر ووصينا الانسان ان يفعل بوالديه

حسنا وفيه حذف وصلتها وابقا معمولها ولا يجوز عند البصريين السابع ان التقدير ووصيناه بايتا والديه حسنا وفيه حذف المصدر وابقا معموله ولا يجوز الثامن انه منصوب انتصاب زايد في قولك لمن رايته متهيئا للضرب زايدا اي اضرب زيدا اهنا او لما حسنا او افعل بهما حسنا قالهما الزمخشري وقرا عيسى والجحدري حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقد تقدم ذلك في اوايل البقرة وقرى احسانا من قوله تعالى وبالوالدين احسانا **فصل** معنى حسنا اي برا بهما وعطفا عليهما والمعنى ووصينا الانسان ان يفعل بوالديه ما يحسن نزلت هذه الاية والتي في سورة لقمان والاحقاف في سعد ابن ابي وقاص وهو سعد ابن مالك ابو اسحاق الزهري وامه حمنة بنت ابي سفيان ابن امية ابن عبد شمس لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان برا بامه قالت امه ما هذا الدين الذي احدثت والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه واموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تاكل ولم تشرب ولم تستظل فاصبحت قد جهدت ثم مكثت يوما اخر لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلي وان شيت فلا تاكلي فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله هذه الاية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما واعلم انه انما امر بالاحسان للوالدين لانهما سبب له في الحقيقة سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقايه بالتربية المعتادة والله تعالى سبب له في الحقيقة بالارادة وسبب بقايه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه **قوله تعالى** وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما قال صلوات الله وسلامه عليه لا طاعة لمخلوق في معصية الله ثم اوعد بالمصير فقال الي مرجعكم فانبيكم بما كنتم تعملون اخبركم بصالح اعمالكم وسيها فاجازيكم عليها كانه تعالى يقول لا تظنوا اني غايب عنكم واباكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبيكم بجميعه **قوله** تعالى يجوز فيه الرفع على الابتدا والنصب على الاشتغال وقوله لندخلنهم في الصالحين وهو الجنة فان قيل ما الفايدة في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات فالجواب انه تعالى ذكر الذين امنوا وعملوا ا الصالحات والبيان حال المهتدي وثاني البيان حال الهادي لانه قال اولا لنكفرن عنهم سياتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين **قوله** تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله المكلفون ثلاثة اقسام مومن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر بالله تعالى لما بين القسمين الاولين بقوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيات الى قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله اصابه بلاء من الناس افتتن وجعل فتنة للناس كعذاب الله اي جعل اذا الناس

وعذبهم

وعذبهم كعذاب الله في الاخرة اي جزع من اذا الناس ولم يصبر عليه فاطاع الناس كما يطيع الله عز وجل من يخاف عذابه قال السدي وابن زيد هذا في المنافق اذا اوذي في الله رجع عن الدين وكفر واعلم انه قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلا من الله وفتنة سلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليوذيه فيتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلا وامتحان وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادة فان قيل هذا اي اقتضى منع المومن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل بكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فالجواب ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمين بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا في باطنه الايمان **قوله** تعالى ولين جاءهم نصر من ربك اي فتح ودولة للمومنين ليقولون يعني هولا المنافقين للمومنين انا كنا معكم على عدوكم وقال ولين جاءهم نصر من ربك ولم يقل ولين جاكم والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قايلين انا كنا معكم اذا جا النصر لكن النصر لا يجي الا للمومنين كما قال وكان حقا علينا نصر المومنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين اذا انهزم في الحال ثم كر المهزوم كرة اخرى وهو من الغالبين لا يطلق اسم النصر الا من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين والنصر لهم في الحقيقة فان قيل قال ولين جاءهم نصر من ربك ولم يقل من الله مع انه ما تقدم كله يذكر الله كقوله اوذي في الله وقوله كعذاب الله فما الحكمة في ذلك فالجواب لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر الاسم الدال على العظمة **قوله** تعالى ليقولن العامة على ضم اللام لسند الفعل الضمير لضمير جماعة حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها ونقل ابو معاذ النحوي انه قرى ليقولن بالفتح جريا على مراعات لفظها ايضا وقراة العامة احسن لقوله انا كنا المعنى ان المنافقين لما قالوا انا كنا معكم اي على عدوكم وكنا مسلمين وانما اكرهنا حتى قلنا ما قلنا نكذبهم الله فقال اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين من الايمان والنفاق ولما بين انه اعلم بما في قلوب العالمين من الايمان والنفاق انه يعلم المومن المحق وان لم يتكلم والمنافق وان لم يتكلم فقال تعالى وليعلمن الله الذين صدقوا فثبتوا على الاسلام عند البلا وليعلمن المنافقين بترك الاسلام وعند البلا وتقدم الكلام على نظير ذلك قال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في الذين اخرجهم المشركون معهم الى بدر وهم الذين نزلت فيهم ان الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم وقال مجاهد رحمه الله في اناس كانوا يومنون بالسنتهم فاذا اصابهم بلاء من الناس او مصيبة في انفسهم افتتنوا وقال قتادة نزلت في القوم الذين ردهم المشركون الى مكة **قوله** تعالى وقال الذين اشركوا كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا قال مجاهد هذا قول كفار مكة لمن امن منهم وذلك ان الكافر يقول للمومن

تصبر في الذل وعلى الايذا لاى شي ولم تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فيجيبه المومن
المومن بان يقول خوفا من عذاب الله على خطية مذهبكم فقالوا الاخطية فيه وان كان فيه
خطية فعلينا **قوله** تعالى ولنحمل امر في معنى الخبر قال الزمخشري هو في معنى
قول ابن يزيد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطا او ليكن مني الدعا
فقوله ولنحمل اي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب وقرا الحسن
وعيسى بكسر لام الامر وهو لغة الحجاز قال الزمخشري وهذا قول صناديد
قريش كانوا يقولون لمن امن منهم لا نبعث نحن ولا انتم فان عسى كان ذلك فانا نحتمل
قال ابو حيان هذا تركيب عجمي من جهة ادخال حرف الشرط على جامدة واستعمالها
من غير اسم ولا خبر وابلا بها كان وقرا العامة خطاياكم جمع تكسير وداود ابن ابي هند
من خطيئاتكم جمع سلامة وعنه ايضا خطيتكم بالتوحيد والمراد الجنس وهذا شبيه
بقراة واحاطت به خطيته وخطياته وعنه ايضا خطيهم بفتح الطا وكسر اليا
يعني بكسر الهمزة المزيدة من اليا لاجل تسهيلها بين بين ومن شي هو مفعول بحاملين
ومن خطاياهم حال منه لما يلي تقدم عليه انتصب حالا **فصل** معنى
الاية اتبعوا سبيلنا اي ديننا وملة ابائنا ونحن الكفلا بكل تبعة من الله يصيبكم
وهو قولهم ولنحمل خطاياكم ونظير هذه الصيغة فليلقه اليم بالساحل مما كذبهم الله تعالى
فقال وما هم بحاملين من خطاياهم من شي انهم لكاذبون فيما قالوا فان **قيل**
وما هم بحاملين من شي وقال بعده وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فنفى الحمل
اولا واثبت الحمل ثانيا فكيف الجمع بينهما فالجواب ان قول القايل حمل فلان عن فلان
يريد ان حمل فلان خف فاذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شي فقوله وما هم بحاملين
من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطية بل يحملون اوزارا انفسهم واوزارا بسبب
اضلالهم له كقوله صلوات الله عليه من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر
من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شي والمعنى وليحملن اوزار اعمالهم التي عملوها
بانفسهم واثقالا مع اثقالهم اي اوزارا مثل اوزار من اضلوا مع اوزارهم كقوله ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم وليسالن يوم القيامة
عما كانوا يفترون سوال توبيخ وتقريع وذلك الافترا يحتمل ثلاثة اوجه احدها قولهم
ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم الاخطية في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك
فيسالون عن ذلك الافترا وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم ان لا حشر
اذا جا يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسالون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم
لما قالوا انحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملوها ويسالون فيقال
لهم فلما افتريتم **قوله** تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الاية لما بين التكليف
وذكر اقسام المكلفين ووعد المومن الصادق الثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق
بالعذاب الاليم فكانه قال هذا التكليف ليس مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وامته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من
قبلهم ثم ذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه السلام وقومه وابراهيم صلوات الله
وسلامه عليهما وغيرهما **قوله** تعالى الف سنة منصوب على الظرف الا خمسين

عاما منصوب على الاستثنا وفي وقوع الاستثنا من اسما العدد خلاف ولما نعين عنه
جواب عن هذه الاية وقد روعيت هنا نكتة لطيفة وهو انه غاير بين تمييزي العدد
فقال في الاول سنة وفي الثاني عاما لئلا يثقل اللفظ ثم انه خص لفظ الخمسين ايذانا
بان نبي الله صلى الله عليه وسلم لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب
بالعام وعن الجدب بالسنة **فصل** قال بعضهم ان الاستثنا في العدد
تكلم بالباقي واذا قال القايل لفلان على عشرة الا ثلاثة فكانه قال على سبعة اذا
علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة
فالفايدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فقال الزمخشري فيه فايدتان احدهما
ان الاستثنا يدل على التحقيق وتركه قد ايدك به على التحقيق يظن به التقريب
فان من قال عاش الف سنة يمكن ان يتوهم انه يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا
فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الفايدة الثانية
هي ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي صلى
الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدته **قوله** تعالى فاخذهم الطوفان فغرقوا
وهم ظالمون قال ابن عباس مشركون وفيه اشارة الى ان الله لا يعذب
على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلمه وتاب بان الظلم وجد منه وانما يعذب
على الاصر على الظلم يعني اهلكهم وهم متلبسون بالظلم **قوله** تعالى فانجيناه
واصحاب يعني من الغرق وجعلناها يعني السفينة اية اي عبرة للعالمين
وفي كونها اية وجوه احدها كانت باقية على الجودي مدة مديدة وثانيها ان نوحا
عليه السلام امر باخذ قومه معه ورفع قدر من الزاد والبحر العظيم لا يتوقع
احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل
الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله سلم السفينة من الرياح المزعجة والحيوانات
الموذية ولولا ذلك لما حصل النجاة وقيل الهاء في جعلناها راجعة الى الواقعة
او الى النجاة او العقوبة قال ابن عباس بعث نوح لاربعين سنة
حتى كثر الناس وفشوا وكان عمره الفا وخمسين سنة وروي عن ابن عباس رضي
الله عنه انه بعث وهو ابن اربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلثمائة
وخمسين سنة فان كان هذا محفوظا عن ابن عباس فيضاف الى لبثه في قومه
وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش الف سنة وسبعمائة وثمانون
سنة واما قبره عليه السلام فروى ابن جرير والازرقي حديثا مرسلا ان قبر
نوح عليه السلام بالمسجد الحرام وقيل ببلدة بالبقاع تعرف اليوم بكرك نوح
وهناك جامع قد بني بسبب ذلك والاول اقوى واثبت **قوله** تعالى وابراهيم
اي وارسلنا ابراهيم والعامة على نصبه عطفا على نوح او باضمار اذكر وعطفا
عليها الحيناة والنخعي وابو جعفر وابو حنيفة وابراهيم رفعا على الابتداء والخبر
مقدر اي ومن المرسلين ابراهيم وقوله اذ قال بدل من ابراهيم بدل اشتمال
فان قلنا هو ظرف اي ارسلنا ابراهيم اذ قال لقومه ففيه اشكال لان قوله لقومه
اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم من قوله وارسلنا ابراهيم

حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبل ذلك فالجواب هذا كقول القايل ٥
وقفت للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف
يمتد الى ذلك الوقت صح ذلك معنى اعبدوا الله واتقوه اطيعوا الله
وخافوه وقيل اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات واتقوه اشارة الى
الامتناع عن المحرمات ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اي عبادة الله وتقواه
خير لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه شرك وكلاهما شر انما تعبدون
من دون الله اوثانا اصناما فلا تستحق العبادة لكونها اصناما منحوته لا شرف
لها **قوله** سبحانه جل ذكره وتخلقون افكا العامه على فتح التا وسكون الخا
ورفع اللام مضارع خلق وافكا بكسر الهمزة وسكون الفا اي وتخلقون كذبا او
تنحتون اصناما وعلي ابن ابي طالب وزيد ابن علي والسلمي وقتاده رضي الله عنهم
بفتح الخا واللام مشدده وهو مضارع تخلق مضعفا وقرا ابن الزبير وفضيل
ابن ورقان افكا بفتح الهمزة وكسر الفا وهو مصدر كالكذب معنى ووزنا
وجوز الزمخشري رحمه الله في الافك بالكسر والسكون وجهين احدهما ان
يكون مخففا من الافك بالفتح اي خلقا افكا ذا افك قال شهاب الدين رحمه
الله وتقديرم مضافا قيل قوله تعالى ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون
لكم رزقا لا يقدرون ان يرزقوكم وهذا اشارة الى عدم المنفعة في الحال والمال
قوله سبحانه وتعالى رزقا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر وناصبه
لا يملكون لانه في معناه وفي اصول الكوفيين يجوز ان يكون لا يملكون ان
يرزقوكم رزقا فان يرزقوكم هو مفعول يملكون ويجوز ان يكون بمعنى المرزوق
فينتصب مفعولا به فابتغوا فاطلبوا عند الله الرزق وهذا اشارة الى استحقاق
عبوديته لذاته فان قيل قال جل ذكره سبحانه لا يملكون لكم رزقا نكر الرزق
وقال سبحانه فابتغوا عند الله الرزق فعرفه فما الفايده قال الزمخشري
رحمه الله نكره في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وعرفه عند الاثبات عند الله
تعالى اي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه اخر هو ان الرزق من الله معروف
بقوله سبحانه وتعالى جل ذكره وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق
من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون رزقا لعدم حصول العلم به وقال
عز وجل فابتغوا عند الله الرزق اي الموعود به ثم قال تعالى فاعبدوه ٥
واشكروا له اعبدوه سبحانه لكونه مستحقا للعبادة بذاته واشكروا له سابق
النعم الى الخلق واليه ترجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه بتوقيع الخير
لا من غيره **قوله** سبحانه جل ذكره وان يكذبوك فقد كذب امم من قبلكم
في المخاطب بهذه الاية وجهان الاول انه قوم ابراهيم صلوات الله عليه لان
القصه لابراهيم فكان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه قال لقومه
ان يكذبوك فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول
ليس عليه الا الابلاغ والبيان فان قيل ان ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لم يسبقه
الا قوم نوح صلوات الله عليه وهم امة واحدة فالجواب ان قبل نوح ايضا كان اقوام

كقوم ادريس وقوم شيث وادم صلوات الله عليهم وايضا فان نوحا عاش اكثر من الف سنه
وكان القرون تموت وتجي اولاده واولاده والابا يوصون الابنا بالامتناع على الاتباع
تكفي بقوم نوح اما الثاني ان الاية خطاب مع قوم محمد صلوات الله عليه لان هذه
القصص ذكرها المقصود بذكر قومه بحال من مضى ليمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا
خوفا من التعذيب فقال في اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم اقوام اهلكوا
فان كذبتم فاني اخاف عليكم ان يقع بكم ما وقع بغيركم وهذه الا . تدل على انه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجه لان الرسول اذا بلغ شيا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ
المبين **قوله** تعالى اولم يروا كيف الاخوان وابو بكر بالخطاب على خطاب ابراهيم
لقومه بذلك والباقون بالغيبة ردا على الامم المكذبه **قوله** تعالى كيف يبدى
العامه على ضم اليا من ابدى والزبيري وعيسى وابو عمرو وخلافه عنه يبدا مضارع
بدا وقد صرح بماضيه هنا حيث قال كيف بدا الخلق وقرا الزهري كيف بدا بالف
صريحة وهو تخفيف على غير القياس وقياسه بين بين وهو في الشذوذ كقوله
فارعى فزاره لا هناك المرتع **فصل** المعنى اولم يروا كيف يخلقهم الله ابتدا
نطفة ثم علقه ثم مضغه فان قيل متى راى الانسان بدا الخلق حتى يقال اولم يروا
كيف يبدي الله الخلق فالجواب ان المراد بالروية العلم الواضح الذي كالروية
والعاقل يعلم ان البدي من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق
الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق والاول وان
قلنا ان المراد بالمبدا خلق الادمي اولا والاعاده خلقه ثانيا فيقول العاقل لا يخفى عليه
ان خالق نفسه الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام والخلقة من نطفه في غاية
الامكان والاحكام فذاك الذي خلق اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ
الروية وقال اولم يروا اي اولم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدي الله الخلق
وهو من غذا هو من ما وتراب فلذلك تجمع اجزاه من التراب وينفخ فيه روحه بل
هو سهل بالنسبة اليكم فان من نحت احجارا حتى تصير اصناما ثم كسرها وفرقها فان
وضعه شيا بجنب شي في هذه النوبة اسهل لان الحجارة منحوته معلومه مواضعها
فان قيل علق الروية بالكيفية لا بالخلق ولم يقل اولم يروا ان الله خلق او بدا
الخلق والكيفية غير معلومه فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه
خلقه ولم يك شيا مذكورا وانه خلقه من نطفه هي من غذا هو من ما وتراب وهذا
القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان قيل قال ثم بعده ان ذلك على الله
يسير ابرز اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال بعده من غير ابراز
فالجواب انه مع اقامة البرهان على انه يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفه
ايضا بكونه ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر
بقدرة كاملة لا يعجزه شي محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة يقطع بجواز الاعادة ٥
قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق اي انظروا الى ديارهم
واثارهم كيف بدا خلقهم فان قيل ابرز اسم الله في الاية الاولى عند البدء فقال كيف
يبدي الله الخلق ثم يعيده كقولك ضرب زيد عمرا ثم ضرب بكرا ولا يحتاج الى اسم زيد

اكتفا بالاول وفي الثانية كان ذكر البدا لمسند الى الله فاكتفى به ولم يبرز واما الظهار عند الانشا ثانيا فقال ثم الله ينشئ مع ان كان يقول ثم ينشئ النشاة الاخرة لحكمة بالغة وهي ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه حتى يفهم المسمى به صفات كماله ونعوت جلاله فيقطع بجواز الاعادة ثم قال ثم الله مظهرا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده ليبين ما ذكرت من الحكمة فنقول لوجهين احدهما ما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه في قوله يبدا الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هنا فلم يذكر غير البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل هنا تم على جواز الاعادة لان الدليل منحصر في الافاق كما قال سبحانه وتعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ففي الاية الاولى اشار الى الدليل الحاصل للانسان من نفسه وفي الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الافاق لقوله سيروا في الارض فانظروا وعندها تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده فان قيل قال في الاولى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق بلفظ المستقبل وها هنا قال فانظروا كيف بدا الخلق بلفظ الماضي فما الحكمة فالجواب ان الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم وهو يوجب العلم ببدء الخلق واما الدليل فمعناه ان كان ليس لكم علم بان الله يبدا الخلق فانظروا الى الاشيا المخلوقة فيحصل لكم العلم بان الله بدا خلقا ويحصل من هذا القدر بانه ينشئ فان قيل قال في هذه الاية ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى في الاولى ان ذلك على الله يسير فما فايدته فالجواب فيه فايدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبا للعلم التام ولكن عند انضمام الدليل الافاقي اليه يحصل العلم التام لانه بالنظر في نفسه علم حاجته الى غيره ووجود صانعه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال عند تمام الدليل ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو الاعادة ان ذلك على الله يسير الفايدة الثانية ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم فان كان الاهم يسيرا على الفاعل ام من كونه مقدورا له بدليل قولك لمن يحمل مائة من انه قادر عليه ولا تقول انه سهل عليه فاذا سئلت عن حمله عشرة امنا تقول ذلك سهل يسير فنقول كان التقدير ان لم تحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض ليعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة **قوله** تعالى ثم الله ينشئ النشاة قرا ابن كثير وابو عمرو النشاءة بالمد هنا والنجم والواقعة والباقون بالقصر مع سكون الشين وهما لغتان كالرافة والرآفة وانتصابهما على المصدر المحذوف الزوايد والاصل الانشاة او على حذف العامل اي ينشئ فينشؤن النشاة وهي مرسومة بالالف وهو يقوي قراءة المد والمعنى ثم الله الذي خلقها ينشيها نشاة ثانية بعد الموت فكذا لم يتعذر عليه احداثها مبديا لا يتعذر عليه انشاؤها معيدا وقوله تعالى ثم يعيده ثم الله ينشئ مستانفان من اخبار الله تعالى فليس الاول داخلا في حيز الروية ولا الثاني في حيز النظر ان الله على كل شيء قدير **قوله** تعالى يعذب

من

من يشا ويرحم من يشا قدم التعذيب في التركيب على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال صلى الله عليه وسلم عنه تعالى سبقت رحمتي غضبي لان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة فذكر الرحمة تبعا لئلا يكون العذاب مذكورا وحده وهذا يحقق قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه عنه تعالى سبقت رحمتي غضبي وذلك ان الله تعالى حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه بالذكر بل ذكر الرحمة معه فان قيل ان كان ذكر هذه الاية لتخويف العاصي وتفريح المومن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المومن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله عز وجل يعذب من يشا لا يرهب الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن يشا الله عذابي فالجواب هذا ابلغ في التخويف لان الله تعالى اثبت بهذا نفاذ مشيئته وانه اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه ان شا تعذيب الكافر عذبه فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يبعد انه لو شا عذب المومن لعذبه وان لم يبعد فيقول الكافر اذا لم تحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى ومثاله اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه تحصل الخوف التام لمن يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع فلا يقدر ايضا علي لكوني مثله وفيه فايدة اخرى وهو الخوف العام والرجا العام لان الامن الكلي من الله تعالى يوجب الجراة فيفضي الى مصير المطيع عاصيا **قوله** تعالى واليه تقلبون اي تردون وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما والخطاب مع الادميين وهم ليسوا في السما قال الفرا رحمه الله معناه ولا من في السما بمعجز كقول حسان بن ثابت ⁂ فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سوا ⁂ اراد ومن يمدحه وينصره فاضمر من يريد لا يعجز اهل الارض في الارض ولا اهل السما في السما يعني ان من في السموات عطف على انتم بتقدير ان بعضي قال الفرا وهذا من غوامض العربية قال شهاب الدين وهذا على اصله حيث يجوز حذف الموصول الاسمي وتبقى صلته قال قطرب ما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء لو كنتم فيها كقول القايل ما يفوتني فلان هنا ولا في البصرة اي ولا بالبصرة لو كان بها كقوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض اي على تقدير ان تكونوا فيها وابعد من ذلك من قدر موصولين محذوفين اي وما انتم بمعجزين من في الارض من الانس والجن ولا من في السما من الملايكة فكيف يعجزون خالقها وعلى قول الجمهور يكون المفعول محذوفا اي وما انتم بمعجزين اي فايتين ما يريد الله بكم

فصل

اعلم ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات ومدافعته فذكر الله تعالى القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السما يعني بالهرب لو صعدتم الى السما او هبطتم الى الارضين لا تخرجوا من قبضة قدرة الله عز وجل فلا تطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز بالثبات اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوته المعذب

ويعجز عنه او بالانتصار بشفع ولا يمكن المعذب بقوى يدافعه وكلاهما محال فلهذا
قال وما لكم من دون الله من ولى ولا شفيع يشفع لكم ولا نصير يدفع فان
قيل ما الحكمة فى قوله وما انتم بمعجزين ولا نقل لا يعجزون بصيغه الفعل
فالجواب لان نفى الفعل لا يدل على نفى الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط
لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخايط وقدم الارض على السما والولى على النصير
لان هربهم الممكن فى الارض فان كان يقع منهم هرب فانه يكون فى الارض ثم ان
فرضنا لهم قدرة غير ذلك فيصعدون فى السما واما الدفع فان العاقل متى امكنه
الدفع فاجمل الطرق فيه الشفاعة لان لا من احد فى الشاهد الا ويكون له شفيع
يتكلم فى حقه عند ملك وليس لاحد ناصر يعادى الملك فلذلك قدم الارض على السما
والولى على النصير قوله تعالى والذين كفروا بايات الله ولقائه اى بالقران
وبالبعث اوليك يبيسوا من رحمتى واوليك لهم عذاب اليم يوم القيامة
فان قيل ما الحكمة فى قوله ما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل
فالجواب لان نفى الفعل لا يدل على نفى الصلاحية فان من قال ان فلانا
لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخايط وقدم الارض على السماء
والولى على النصير لان هربهم الممكن فى الارض فان كان يقع منهم هرب فانه يكون
فى الارض ثم افرضنا لهم قدرة غير ذلك فيصعدون فى السماء واما الدفع فان
العاقل متى امكنه الدفع فاجمل الطرف فيه الشفاعة لان ما من احد فى الشاهد
الا ويكون له شفيع يتكلم فى حقه عند ملك وليس لكل احد ناصر يعاد الملك
فلذلك قدم الارض على السما والولى على النصير قوله تعالى والذين كفروا بايات
الله ولقائه اى بالقران وبالبعث اوليك يبيسوا من رحمتى واوليك لهم
عذاب اليم يوم القيامة فان قيل هذا اكتفى بقوله اوليك مرة واحدة
فالجواب ان ذلك لفايدة وهى انه لو قال اوليك يبيسوا ولهم عذاب اليم
ذهب ذاهب الى ان هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهما
لا يوجد الا فيهم واضاف الرحمة الى نفسه فى قوله تعالى يبيسوا من رحمتى واضاف الياس
اليهم بقوله يبيسوا اعلام العباد بعموم رحمته ولزومها له قوله تعالى فما كان
جواب قومه العامة على نصبه والحسن وسالم الافطس برفعه وتقدم تحقيق هذا
هذه الايات فى تذكير اهل مكة وتحذيرهم وهى معترضة فى قصة ابراهيم صلوات
الله عليه ثم عاد الى قصة ابراهيم فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه
لما اقام ابراهيم صلوات الله عليه البرهان على الاصول الثلاثة لم يجيبوه الا بقولهم اقتلوه
او حرقوه فان قيل كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب فالجواب
عنه من وجهين احدهما انه خرج مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم
السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل بالسيف
وثانيهما ان الله تعالى اراد بيان ضلالتهم وانهم ذكروا ما ليس بجواب فى معرض الجواب
فتبين انهم لم يكن لهم جوابا اصلا وذلك ان من لا يجيب غيره وسكت لا يعلم انه قد يقدر
على الجواب ام لا لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات واما اذا اجاب بجواب فاسد

١٤

علم

علم انه قصد الجواب وما قدر عليه او تذكر لامرين
الثانى منهما لا ينفك عن الاول كما يقال زوج او فرد ويقال هذا انسان او حيوان
يعنى ان لم يكن انسانا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم
منه ان يقول هذا حيوان فان لم يكن حيوانا فهو انسان وهذا اذا كان كذلك فالتحريق
مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقولك هذا حيوان او انسان فالجواب
عن هذا من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شايع كقولك لفظه
دينارا او دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه فكذا ههنا قال اقتلوه او زيد واعلى القتل لان التحريق قتل وزيادة
الثانى سلمنا ما ذكرتم والامر هنا كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف
عنه القتل فان من القى فى النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حيا يصح ان يقال
احترق فلان واحرق وما مات فكذلك ههنا قال اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه
بالنار فان ترك مقالته فخلوا سبيله وان اصروا فاتركوه فى النار قوله تعالى
فانجاه الله من النار قيل بردت النار وقيل خلق فى ابراهيم صلوات الله عليه
كيفية استبرد معها النار وقيل ترك ابراهيم ما كان عليه والنار على ما كانت
عليه ومنع اذا النار عنه والكل ممكن والله قادر على امره قوله تعالى ان
فى ذلك لايات لقوم يومنون يصدقون فان قيل ما الحكمة فى قوله هناك اية
للعالمين فى انجا نوح صلوات الله عليه واصحاب السفينة جعلناها اية وقال
ههنا لايات بالجمع فما الحكمة فالجواب ان انجا السفينة شى يسع له العقول
فان لم يكن فيه من الاية الا اعلام الله تعالى اياه بالانجا وقت الحاجة بسبب ان الله
تعالى صان السفينة عن المهلكات كالرياح واما الانجا من النار فعجيب فقال فيه
الايات فان قيل ما الحكمة فى قوله تعالى هناك اية للعالمين وقال هنا لقوم يومنون
فخص الايات بالمومنين فالجواب ان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس
وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار فلم تبق فلم تظهر لمن بعده الا بطريق
الايمان والتصديق وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى لما برد النار على ابراهيم بسبب
اهتدايه فى نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله تعالى للمومنين بان لهم اسوة
فى ابراهيم فحصل للمومنين بشارة بان الله تبارك وتعالى يبرد عنه النار يوم القيامة
قال ان فى ذلك التبريد لايات لقوم يومنون فان قيل لم قال هناك جعلناها
وما قال هنا جعلناه فالجواب لان السفينة ما صارت اية فى نفسها ولولا خلق
الله الطوفان لبقى فعل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها
اية واما تبريد النار فهو فى نفسه اية اذا وجدت لا يحتاج الى شى اخر كخلق
الطوفان حتى يصير اية قوله تعالى ان ما اتخذتم فى ما هذه ثلاثة اوجه
احدها انها بمعنى الذى والعايد محذوف وهو المفعول الاول واوثانا مفعول
ثان والخبر مودة فى قراة من رفع كما سياتى والتقدير ان الذى اتخذتموه اوثانا
مودة اى ذو مودة او جعل نفس المودة ومحذوف على قراة من نصب مودة واى
الذى اتخذتموه اوثانا لاجل المودة لا ينفعكم او يكون عليكم لدلالة قوله

ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض والثاني ان تجعل ما كافة واوثانا مفعول به والاتخاذ
هنا متعد لواحد او لاثنين والثاني هو من دون الله فمن رفع مودة كانت خبر مبتدا
مضمر اي هي مودة اي ذات مودة او جعلت نفس المودة مبالغة والجملة حينئذ
صفة لاوثانا او مستانفة ومن نصب كانت مفعولا له او باضمار اعني الثالث
ان تجعل ما مصدرية وحينئذ ان يقدر مضافا من الاول اي ان سبب اتخاذكم اوثانا
مودة فيمن رفع مودة ويجوز ان لا يقدر بل يجعل نفس الاتخاذ هو مبالغة وفي قراءة
من نصب يكون الخبر محذوفا على مر في الوجه الاول وقرا ابن كثير وابو عمرو
والكسائي برفع مودة غير منونة ونصب بينكم وحمزة وحفص بنصب مودة
غير منونه ونصب بينكم وحمزة وحفص بنصب موده وجر بينكم فالرفع قد تقدم
والنصب ايضا تقدم فيه وجهان ويجوز وجه ثالث وهو ان تجعل مفعولا ثانيا
على المبالغة والاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار ومن
نصبه فعلى اصله ونقل عن عاصم انه رفع موده غير منونه ونصب بينكم وخرجت
على اضافة مودة للظرف وانما بني لاضافته غير متمكن كقراءة لقد تقطع بينكم بالفتح
اذا جعلنا بينكم فاعلا واما في الحياة ففيه اوجه احدها انه هو وبينكم متعلقان
بموده اذا نونت وجاز تعلقهما بعامل واحد لاختلافهما الثاني ان يتعلقا بمحذوف
على انهما صفتان لمودة الثالث ان يتعلق بينكم بمودة وفي الحياة صفة لمودة
ولا يجوز العكس لئلا يلزم اعمال المصدر الموصوف والفرق بينه وبين الاول
ان الاول عمل فيه المصدر قبل ان يوصف وهذا عمل فيه بعد ان وصف على ان ابن
عطية جوز ذلك هو وغيره وكانهم اتسعوا في الظرف فهذا وجه رابع الخامس ان
يتعلق في الحياة بنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم
السادس ان يكون حالا من نفس البين السابع ان يكون بينكم صفة لمودة وفي الحياة
حال من الضمير المستكن فيه الثامن ان يتعلق في الحياة باتخذتم على ان تكون ما كافة
ومودة منصوبة قال ابو البقاء رحمه الله لئلا يؤدي الى الفصل بين الموصول
وما في الصلة بالخبر وقال يعني ابراهيم صلوات الله وسلامه
عليه انما اتخذتم من دون الله اوثانا وهي مودة بينكم قراة رفع مودة وحفص
بينكم بالاضافة يكون المعنى اتخذتم من دون الله اوثانا وهي مودة بينكم في
الحياة الدنيا ثم تنقطع ولا تنقطع في الاخرة ومن خفض مودة من غير تنوين على
الاضافة برفوع الاتخاذ عليها ومن نصب المودة ونونها ونصب بينكم
فالمعنى انكم انما اتخذتم هذه الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا يتوادون
على عبادتها ويتواصلون عليها في الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم يتبرا الاوثان من عابديها ويتبرا القادة من الاتباع ويلعن
الاتباع القادة وماواكم النار جميعا العابدون والمعبودون وما لكم من
ناصرين فان قيل قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
على لفظ الواحد وقال هنا ما لكم من ناصرين على لفظ الجمع فما الحكمة فالجواب
انهم لما ارادوا احراق ابراهيم صلوات الله عليه قالوا نحن ننصر الهتنا

كما

كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان هولا ناصرين
لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك فلم يسبق منهم دعوى
النصر فنفى الجنس بقوله ولا نصير **قوله** تعالى فامن له لوط اي صدقه وهو اول
من صدق ابراهيم وكان ابن اخيه وقال ابراهيم اني مهاجر الى ربي الى حيث
امرني ربي بالتوجه اليه من كوثي وهي من سواد الكوفة الى حران ثم الى الشام ومعه
لوط وامراته سارة وهو اول من هاجر قال مقاتل هاجر ابراهيم صلوات
الله عليه وهو ابن خمس وسبعين سنة ثم قال تعالى انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع
اعداي عن ايذاي بعونه وحكيم لا يامرني الا بما يوافق الحكمة فان قيل
قوله تعالى فامن له لوط اي بعد ما راى منه المعجزة القاهرة ودرجة لوط كانت عالية
وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما
قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم كان قبوله قبل الكل من غير سماع نطق الحصا
ولا رؤية انشقاق القمر فالجواب ان لوطا لما راى معجزته امن برسالته
واما بالوحدانية فامن حيث سمع مقالته ولهذا قال فامن له لوط ولم يقل فامن
لوط فان قيل ما وجه تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول
لما بلغ ابراهيم صلوات الله عليه في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس الكلي
حيث راى القوم الاية الكبرى ولم يومنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى
قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا
بما لا ينفع فعله فيصير كمن يقول للجماد صدق وهو عبث والسكوت دليل الرضى
فيقول انه صار منا ورضي بافة النار واذا لم يبق للامامة وجه وجبت المهاجره
فان قيل ما الحكمة في قوله اني مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي
ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد
الى موضع ثم ان واحدا منهم سار الى ذلك الموضع لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث
امره الملك لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور
بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله تعالى **قوله** تعالى ووهبنا له
اسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قيل ان تعالى لم يبعث نبيا
بعد ابراهيم الا من نسله واتيناه اجره في الدنيا وهو الثنا الحسن وكل اهل الاديان
يتولونه وقال السدي هو الولد الصالح وقيل انه راى مكانه في الجنة وانه
في الاخرة لمن الصالحين انه في زمرة الصالحين قال
ابن عباس رضي الله عنه مثل ادم ونوح صلى الله عليهم وسلم وفي هذه الاية لطيفة
وهي ان الله سبحانه وتعالى بدل جميع احوال ابراهيم في الدنيا باضدادها لما
عذبه قومه بالنار وكان وحيدا فريدا فبدل الله وحدته بالكثرة حتى ملا
الدنيا من ذريته ولما كانت اقربيه ضالة مضلين وكان من جملتهم ازر بدل
الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة
والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة في الدنيا اتاه الله اجره من
المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان

له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق من ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلاة
عليه بالصلاة على سائر الانبيا صلوات الله عليهم الى يوم القيمة وصار معروفا وشيخ
المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قايلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم
وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول من الناس فان **قيل** ان اسماعيل كان من
اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله ولم يذكر
فالجواب هو مذكور في قوله تعالى وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ولكن لم
يصرح باسمه لانه كان بين فضله معه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد
واحدا كما يقول القايل ان السلطان في خدمته المملوك والامير الملك الفلاني
ولا يعد الكل لانه ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا بخصوصه ولو لا ذكر غيره
لفهم منه التحديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكور
فان قيل ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة والكتاب اجابة لدعايه والوالد
يحب ان يسوى بين ولده فكيف صارت النبوة في ولد اسحاق اكثر من النبوة في اولاد
اسماعيل **فالجواب** ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى يوم القيمة
قسمين والناس اجمعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبيا فيهم
فضايل جمة وجاوا سرى واحد بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية
اسحاق صلوات الله عليه ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده اسماعيل
واحدا اجتمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلوات الله
وسلامه عليه وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين ذرية اسماعيل
على ذلك المقدار **قوله** تعالى ولوطا اعرابه كاعراب ابراهيم اذ **قال** اينكم
قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر اينكم بالاستفهام وقرا الباقون بلا
استفهام واتفقوا على استفهام الثانية لتاتون الفاحشة وهو اتيان الرجال
ما سبقكم يجوز ان تكون استينافية جوابا لمن سال عن ذلك وان تكون حالية
اى مبتدعين لها فان **قيل** قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال
لوط لقومه هاهنا اينكم لتاتون الفاحشة ولم يامرهم بالتوحيد فما الحكمة
فالجواب انه لما ذكر الله تعالى لوطا عنه ذكر ابراهيم لان لوطا في زمن
ابراهيم فلم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد
ان يقول ذلك وحكاية لوط وغيرها هاهنا ذكرها الله على سبيل الاختصار
فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر
بالتوحيد وان كان قد قاله في موضع اخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره لان ذلك قد اتى به ابراهيم وسبقه فصار كالمختص به واما المنع من
عمل قوم لوط فكان مختصا بلوط فذكر كل واحد ما اختص به وسبق به غيره
دلت الاية على وجوب الحد في اللواطة لانه تعالى سماها فاحشة
وقد ثبت ان اتيان الفاحشة يوجب الحد وايضا فان الله تعالى جعل عذاب من اتى
بها امطار الحجارة عليه عاجلا وهو الرجم وتقدم الكلام على قوله ما سبقكم بها
من احد **قوله** تعالى اينكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل انهم كانوا

يفعلون الفاحشة بمن يمر بهم من المسافرين فترك الناس المرور بهم وقيل يقطعون سبيل
النسل باتيان الرجال كقوله اتاتون الرجال شهوة من دون النسا وتاتون في ناديكم المنكر **تفسير**
قال العباس المقري ورد به القاري في القران بان تفسيرا الاول النادي مجلس القوم للحديث فيه
كهذه الاية والثاني بمعنى الناصر كقوله تعالى فليدع ناديه ناصره يعني اباجهل واعلم
ان النادي والندي والمندى مجلس القوم ومتحدثهم روى ابو صالح عن ام هاني اخت
علي بن ابي طالب قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله وتاتون في ناديكم المنكر
قالت ما المنكر الذي كانوا ياتون قال كانوا يحذفون اهل الطرق ويسخرون منهم وروى
انهم كانوا يجلسون في مجالسهم وعند كل رجل منهم قصعة فيها حصى فاذا مر بهم عابر سبيل
حذفوه فايهم اصابه كان اولى به وقيل انه كان ياخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلاثة
دراهم ولهم قاض بذلك **قال** القاسم بن محمد كانوا يتضارطون في مجالسهم وقال مجاهد
كان يجامع بعضهم بعضا في مجالسهم وعن عبد الله بن سلام يبزق بعضهم على بعض وعن مكحول
قال من اخلاق قوم لوط مضغ العلك وتطريف الاصابع بالحنا وحل الازرار والصفير
واللوطية **قوله** فما كان جواب قومه لما انكر عليهم لوط ما ياتونه من القبايح الى ان قالوا
له استهزا ايتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين ان العذاب نازل فعند ذلك **قال**
لوط رب انصرني على القوم المفسدين بتحقيق العذاب فان قيل قال قوم ابراهيم اقتلوه
او حرقوه وقال قوم لوط ايتنا بعذاب الله وما هددوه ان ابراهيم كان اعظم من لوط
فان لوط كان من قومه **فالجواب** ان ابراهيم كان يقدح في دينهم ويشتم الهتهم ويعدد
صفاتهم نقصهم بقوله لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تغني والقدح في الدين صعب فجعلوا
جزاوه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم ونسبهم الى ارتكاب التحريم وهم
ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم
كلام ابراهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه فان كنت صادقا فاتنا بالعذاب
فان قيل ان الله تعالى قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط
من قريتكم وقال هاهنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ايتنا فكيف الجمع فالجواب ان
لوطا كان ثابتا على الارشاد مكررا على النهي والوعيد فقالوا اولا ايتنا ثم كثر عنه ذلك ولم يسكت
عنهم ثم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال
رب انصرني على القوم المفسدين واعلم ان كل نبي من الانبيا ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان
عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا

ينبغي ان المصلحة الا ان يكون فيهم حالا اي نسلهم حالا ولا منفعة ولا مصلحة فيهما فانهم
ضالون في الحال وفي المآل فانهم يوصون اولادهم من صغرهم بالامتناع من الاتباع ولذلك لوط
لما راهم انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله فطلب المصلحة
منهم حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب **قوله** ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى من
الله باسحق ويعقوب قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية اعني قوم لوط ان اهلها كانوا ظالمين
قال ابراهيم ان فيها لوطا قالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها وباقي تفسير الكلام على ذلك **قوله**
ولما ان جاءت تقدم نظيرها الا ان ههنا زيدت ان وهو مطرد تاكيدا اعلم انه لما دعى لوط على
قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين
فجاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم **فصل**
في الاية لطيفتان الاولى ان الله جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار
بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا
ابراهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما هلكوا وقالوا انا
نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك هلكوا وقالوا ان اهلها
كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم فان
قيل قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وهم ظالمون وقيل ان ذلك اشارة الى انهم ظالمون
ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وههنا قالوا ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وهم ظالمون
فالجواب لا فرق بين الموضعين في كونهما مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار عن الله
عن الماضي حيث قال فاخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وههنا الاخبار عن الملائكة
عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى قوم لوط
وقول الملائكة انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم لان من الذين نجى منهم او نقول المهلك
يمضي ومضى زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين من الرائحين الماضين لا من الباقين
المستمرين واما على الثاني لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من نجى منهم فقالوا
انا ننجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك **قوله** ولما جاءت رسلنا لوطا اي
انهم من عند ابراهيم جاؤا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا
في احسن صورة والقوم كما عرف حالهم سيء بهم اي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق
بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال ساء ذرعه وذراعه القادر وضاق العاجز
وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع في الاستعمال يحتمل وجها اخر

معقولا

320

معقولا وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض
هو ايضا القبض هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يضيق
ذرعه ومساحته ويضيق فيقال في الاخر ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط
الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال طال ذرعه ثم ان الملائكة لما راوا خوفه وحزنه
بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف من قومك علينا ولا تحزن باهلاكنا اياهم انا منجوك
واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى تبين لهم انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول ذرعه **قوله**
انا منجوك الكاف وما اشبهها مذهبان فمذهب سيبويه انها في محل جر فعلى هذا في نصب واهلك
وجهان اضمار فعل والعطف على المحل ومذهب الاخفش وهشام في محل نصب وحذف النون من
النون للشدة اتصال الضمير وقد تقدمت قراءة التخفيف والتثقيل في لننجينه ومنجوك
في الحجر **قوله** انا منزلون قرا ابن عامر بالتشديد والاخرون بالتخفيف وقرا ابن محيصن
رجزا بضم الراء والاعمش وابو حيوة يفسقون فان قيل قالوا ههنا انا منجوك وقال لابراهيم
لننجينه بصيغة الفعل فما الحكمة فيه فالجواب ما من حروف ولا حركة في القران الا وفيه فائدة
ثم ان العقول البشرية يدرك بعضها ولا يصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا
والذي يظهر انه هناك لما قال ابراهيم ان فيها لوطا وعدوه التنجية ووعد الكريم حتم
وههنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا
كقولك انك ميت لضرورة وقوعه فان قيل ما مناسب قوله انا منجوك بقوله لا تخف ولا
تحزن وان خوفه ما كان على نفسه فالجواب ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا
تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة
خوفك علينا وحزنك لاجلنا دفع الخوف بزوال خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك ولا نتركك
تفجع في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك فان قيل القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة
وامراته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فالجواب ان الدال على الشر كالدال
على الجزء والدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل على القوم حتى يقصدوهم فالدلالة صارت لاحدهم
ثم انهم بشارة لفظ بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب واختلفوا في
ذلك فقيل حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا يكون قوله رجزا من السماء معنى ان الامر
بالخسف من السماء والقضاء به من السماء واعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم
فقدموا البشارة على انزال العذاب فقالوا انا منجوك ثم قالوا منزلون ولم يعللوا التنجية فلم
يقولوا انا منجوك لانك نبي وعابد وعللوا الاهلاك بما كانوا يفسقون كقولهم هناك ان

اهلها كانوا ظالمون **قوله** ولقد تركنا فيها اية فيه وجهان احدهما ان بعضها باق وهي اية باقية الى اليوم والمعنى تركنا من قريات لوط اية بينة عبرة ظاهرة الثاني ان من مزيدة والبينة القرية اي تركناها اية لقوله • امهرت منها جبة وتيسا • اي امهرتها وهذا يجي على راي الاخفش اي ولقد تركنا القرية والقرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك فان قيل كيف جعل الاية في نوح وابراهيم النجاة فقال وانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لايات وجعل الهلاك الاية فالجواب ان الاية في ابراهيم كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن هلاك ولان في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي على الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لغيره اثر فجعل الباقي اية واما ههنا فنجاة لوط لم يكن بامر يبقى اثره للحس والحس والهلاك والبلاد فجعل الاية ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهو انه تعالى اية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك لانهما اثر الغضب ورحمة سابقة فان قيل ما الحكمة في قوله في السفينة جعلناها اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة فالجواب ان الانجاء امر يشير له كل عاقل وقد يقع في ذهن جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر اخر واما الاية ههنا الخسف وجعل ديارهم المعمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر تخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة امرها يكون كذلك فيقال له فلو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احتمالهم واحوالهم فان قيل ما الحكمة في قوله هناك للعالمين وقوله هنا لقوم يعقلون فالجواب ان السفينة موجودة معلومة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال السفينة يتذكرون بها حالة نوح واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما في خوف القلب متضرعا الى الله تعالى طالب النجاة واما اثر الهلاك يبقى في بلاد لوط في موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله تعالى وارادته بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان دون زمان قال ابن عباس الاية البينة اثار منازلهم الخربة وقال قتادة هي الحجارة التي اهلكوا بها ابقاها الله تعالى حتى ادركها اوائل هذه الامة وقال مجاهد هي ظهور الماء الاسود على وجه الارض **قوله** والى مدين اي ارسلنا او بعثنا الى اهل مدين اخاهم شعيبا بدلا او بيانا او باضمار اعني قيل مدين اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية واشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقيل اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول

اظهر

اظهر لان الله تعالى اضاف اليه مدين بقوله ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا فان قيل قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم في الاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فما الحكمة فالجواب ان الاصل في الجميع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان الرسل لا تبعث الى غير معينين وانما تبعث الرسل الى قوم محتاجين الى الرسل فيرسل اليهم من اختاره غير ان قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصالح فان لهم نسبا معلوما اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله فقال الله والى مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم هودا فان قيل انه لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك فالجواب قد تقدم وهو ان لوطا كان من قوم ابراهيم وفي زمانه وكان ابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق عن ابراهيم فلم يحتج لوط الى ذكره وانما ذكر ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا امر بالتوحيد فبدا به فقال اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يكون عاقلا لقوله ارجوا اليوم الاخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفصيل لا على الوجوب **قوله** ولا تعثوا في الارض مفسدين تقدم الكلام عليه ونصب مفسدين على المصدر كقول القائل اجلس قعودا **قوله** فكذبوه فاخذتهم الرجفة فان قيل ما الحكمة فيما حكاه الله عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فانه من قال لغيره اعبد الله لا يقال له كذبت فالجواب كان شعيب يقول الله واحد اعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر به **فصل** ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سبب الرجفة قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب فان قيل ما الحكمة في انه حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فالجواب ان المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان اللفظ اعني الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى تهويل بها واما الصيحة فهي غير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة

العظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعظم حيث عمت الارض
والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار ههنا وهذا ضعيف لان الديار والدار
موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم على ما اصبحوا جاثمين الاية دارهم او ديارهم
قوله وعادا وثمودا نصب باهلكنا مقدرا وعطف على مفعول فاخذتهم او على مقدار فتنا
اول السورة وهو قول الكسائي وفيه بعد كثير وتقدم تنوين ثمود وعدمه في هود وقرا ابن
وثاب وعادٍ وثمودٍ بالخفض عطفا على مدين عطف بمجرد الدلالة ولا يلزم ان يكون شعيبا مرسلا
اليهما وليس لذلك **قوله** وقد تبين لكم اي ماحل بهم وقرا الاعمش مساكنهم بالرفع على الفاعلية
بحذف من ثم بين سبب جرى عليهم وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل اي عن سبيل
الحق وكانوا مستبصرين قال مقاتل والكلبي وقتادة كانوا معجبين في دينهم وضلالتهم
يحسبون انهم على الهدى وهم على الباطل والمعنى انهم كانوا عند انفسهم مستبصرين وقال
الفرا كانوا عقلاء ذوي بصائر وقيل كانوا مستبصرين بواسطة الرسل لم يكن لهم في ذلك عذر
لان الرسل وضحوا السبيل **قوله** وقارون وفرعون وهامان عطف على عادا وثمودا
وكانوا مستبصرين اي بالرسل فاستكبروا في الارض عن عبادة الله تعالى فقوله في الارض
اشارة الى قلة عقلهم في استكبارهم لان من الارض ضعفاء اقسام المكلفين ومن في السما اقواهم
ثم ان من في السما لا يستكبرون على الله بالعبادة فكيف من في الارض وما كانوا سابقين اي
فائتين من عذابنا **قوله** فكلا منصوب باخذنا وبذنبه اي بسبب او مصاحبا بذنبه فمنهم
من ارسلنا عليه حاصبا وهم قوم لوط والحاصب الريح التي تحمل الحصبا وهو الحصى الصغار وقيل
كانت حجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الاخر ومنهم من اخذته الصيحة
يعني ثمود ومنهم من خسفنا به الارض وهم قارون واصحابه ومنهم من اغرقنا يعني قوم
نوح وفرعون وقومه وقوله من اغرقنا عائده محذوف لاجل شبه الفاصلة ثم قال
وما الله ليظلمهم يعني ليظلمهم بالهلاك وانما ظلموا انفسهم بالاشراك **قوله** مثل الذين اتخذوا
من دون الله اوليا يعني الاصنام ويرجون نصرها ونفعها كمثل العنكبوت اتخذت بيتا
تاوي اليه وان بيتها غاية الضعف والوهن لا يدفع عنها حرا ولا بردا كذلك الاوثان لا تملك
لعابديها ضرا ولا نفعا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت تتخذ بيتا ولم يمثله بنسجه لان
نسجه فيه فايدة لولا ماحصل اصطيادها الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم
الاوثان بصيدهم ما هو اقل منه من الذباب من متاع الدنيا ولكن يفوتهم ما هو اعظم منها
وهو الدار الاخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت وقوله وان اوهن

البيوت

البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى كل ما بينا ان كل بيت ففيه اما
فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك لانه يخرب بادنى شي ولا
يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون العنكبوت معروف ونونه اصلية
والواو والتا مزيدتان بدليل جمعه على عناكب وتصغيره عنكيب ويذكر ويؤنث فمن
التانيث قوله اتخذت ومن التذكير قوله

على هطالهم منهم بيوت ۞ كان العنكبوت هو ابتناها

وهذا يطرد في اسما الاجناس فيذكر ويؤنث **قوله** لو كانوا يعلمون جوابه محذوف
اي لما اتخذوا ولن يضرب لهم الامثال لحقارته ومتعلق يعلمون لا يجوز ان يكون من جنس
قوله وان اوهن البيوت لان كل احد يعلم ذلك وانما متعلقه مقدر من جنس ما يدل عليه
السياق اي لو كانوا يعلمون ان هذا مثلهم **قوله** ان الله يعلم ما يدعون من دونه قرا ابو
عمرو وعاصم يدعون بالغيبة والباقون بالخطاب وما يجوز فيها ان تكون موصولة
منصوبة بيعلم اي يعلم الذين ويعلم احوالهم ومن شي مصدر استفهامية وان يكون هي وما
عملت فيها معترضا بين قوله يعلم وبين قوله وهو العزيز الحكيم كانه قيل اي شي يدعون من
دون الله وان تكون معلقة بيعلم فتكون في محل نصب بها وان تكون نافية ومن في من شي
مزيدة في المفعول به كانه قيل ما يدعون من دونه ما يستحق ان يطلق عليه شي قال
الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شي يعني ما يدعونه
ليس بشي وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما
ليس بشي اصلا وهذا يفهم منه ان تجعل ما نافية والوجه فيها حينئذ ان تكون الجملة معترضة
كالاولى من وجهي الاستفهامية وان تكون مصدرية قال ابو البقا وشي مصدر وفي
هذا نظر اذ يصير التقدير يعلم دعا وكم من شي من الدعا **قوله** وتلك الامثال نضربها
يجوز ان تكون نضربها خبرا والامثال نعت او بدل او عطف بيان وان تكون الامثال
خبرا ونضربها حال وان تكون خبرا ثانيا والامثال الاشباه والمثل كلام سائر يتضمن
تشبيه الاخر بالاول يريد امثال القران التي شبه بها احوال الكفار هذه الامة باحوال
كفار الامم المتقدمة نضربها نبينها للناس قال مقاتل لكفار مكة وما يعقلها الا العالمون
اي ما يعقل الامثال الا العلما الذين يعقلون عن الله روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
تلا هذه الاية وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون قال العالم من عقل
عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه **فصل** روي ان الكفار قالوا الكتب تضرب

خالق السموات والارض الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت
فقيل الامثال تضرب للناس ان لم يكونوا كالانعام وحصل لكم منه ادراك ما يوجب معرفتكم
ما انتم فيه لان التشبيه يوثر في النفس تاثيرا مثل ما يوثر الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب
بالسيئة كانك تاكل لحم ميت كانك وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب
فيه كمن يقع في ميت ياكل منه كما يتضرر قال له انه يوجب العقاب ويوثر العقاب **قوله** خلق
السموات والارض بالحق للحق واظهار الحق لان في ذلك في خلقها لاية للدلالة للمومنين على
قدرته وتوحيده فان قيل كيف خص الاية في خلق السموات والارض بالمومنين مع ان
في خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض وقال تعالى ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لقوم يعقلون فالجواب
خلق السموات والارض اية لكل عاقل وخلقها بالحق اية للمومنين حسب ويدل عليه العقل
والنقل اما النقل فلقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثر الناس لا يعلمون اكثر ذلك
اخرج اكثر الناس عن العلم بكونه خلقها بالحق مع انه اثبت للكل بانه خلقها بقوله
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو ان العقل فان العاقل اول
ما ينظر الى خلق السموات والارض يعلم ان لها خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا يقطع
النظر منهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقها متقنا محكما وهو المراد من قوله بالحق
لان ما لا يكون محكما يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم ان خالقهما متقنا يقول
لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السماء ولا يعجز عن جمعها كما جمع
الكاينات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثه الرسل وهو بالحق موجودان فيحصل له
الايمان بتمامه على من خلقه على حسن نظامه **قوله** اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني القرآن
ليعلموا ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا مثل ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا
قومهم من الضلالة وهذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر الفحشاء ما قبح من الاعمال والمنكر ما لا يعرف في الشرع **فصل** قال ابن مسعود وابن
عباس في الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله فمن لم تامره صلاته بالمعروف ولم تنهه عن المنكر
لم يزدد بصلاته من الله الا بعدا وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فصلاته وبال
عليه وروى انس بن مالك قال كان فتى من الانصار يصلي الصلوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم لا يدع شيئا من الفواحش الا ارتكبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاله فقال ان صلاته تنهاه
يوما فلم يلبث ان تاب وحسن حاله وقال ابن عون معنى الاية ان الصلاة تنهى صاحبها عن الفحشاء

والمنكر

والمنكر ما دام فيها وقيل المراد بالصلاة القرآن كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي بقراءتك
واراد انه يقرأ القرآن في الصلاة فالقرآن ينهاه عن الفحشاء والمنكر **قوله** ولذكر الله اكبر
افضل اي الذكر افضل الطاعات قال عليه السلام الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها
في درجاتكم وخير من اعطاء الذهب والفضة وان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم
قالوا وما ذاك يا رسول الله قال ذكر الله وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العبادة افضل درجة
عند الله يوم القيمة قال الذاكرون الله كثيرا قالوا يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله فقال لو ضرب
بسيفه الكفار حتى تتكسر او يختضب دما لكان الذاكرون الله كثيرا افضل منه وروى ابو هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة فمر على جبل يقال له جمدان فقال سيروا
هذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات
وقيل معنى قوله ولذكر الله اكبر اي ذكر الله اياكم افضل من ذكركم اياه روى ذلك عن عبد
الله وهو قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ويروى عن سعيد مرفوعا عن موسى عن عقبة
عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عطا في قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر من ان يبقى معه معصية والله يعلم ما تصنعون قال عطا لا يخفى عليه شي
قوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن اي لا تخاصموا الا بالتي هي احسن اي بالقرآن
والدعا الى الله باياته والتنبيه على حججه واراد من قبل الجزية منهم لما بين ارشاد المشركين وبين
طريقة ارشاد اهل الكتاب **قوله** الا الذين ظلموا استثنا متصل وفيه وجهان احدهما
الا الظلمة فلا تجادلوهم البتة بل جادلوهم بالسيف حتى يسلموا ويعطوا الجزية ومجاز الاية
الا الذين ظلموكم لان جميعهم ظالم بالكفر والثاني جادلوهم بغير التي هي احسن اي اغلظوا
لهم كما اغلظوا عليكم قال سعيد بن جبير هم اهل الحرب ومن لا عهد له وقال المقاتل وقتادة
نسخت بقوله قاتلوا الذين لا يومنون بالله وقال ابن عباس الا حرف تنبيه اي فجادلوهم
قوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم وهذا بيان لمجادلتهم بالتي هي احسن
يريد اذا اخبركم واحد منهم ممن قبل الجزية بشي مما في كتبهم فلا تجادلوهم عليه ولا تصدقوهم
ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون
روى ابو هريرة قال كان اهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل
الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا
امنا بالله وما انزل الينا وروى معمر عن الزهري ان ابا نملة الانصاري اخبره انه بينما هو جالس
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل من اليهود ومر بجنازة فقال يا محمد هل تتكلم

هذه الجنازة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اعلم فقال اليهودي انها تتكلم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وكتبه
ورسله فان كان باطلا لم تصدقوه وان كان حقا لم تكذبوه **قوله** وكذلك انزلنا اي كما
انزلنا اليهم الكتاب انزلنا اليك الكتاب فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به يعني اهل الكتاب عبد
الله بن سلام ومن هؤلاء يعني اهل الكتاب من يؤمن به وهم مؤمنو اهل مكة وما يجحد باياتنا الا
الكافرون وذلك ان اليهود عرفوا ان محمدا نبي والقران حق **قوله** يجحد **فصل** قال قتادة الجحود
انما يكون بعد المعرفة وهذا معين لهم عما هم عليه يعني انكم امنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل
فضيلة الا هذه المسئلة الواحدة وبانكارها تلحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية يكون
كافرا **قوله** وما كنت تتلو من قبله من كتاب اي من قبل ما انزلنا اليك الكتاب وقوله من كتاب
مفعول تتلو ومن زائدة ومن قبله حال من كتاب او متعلق بنفس تتلو ولا تخطه بيمينك اي
ولا تكتبه اي لم تكن تكتب قبل الوحي **قوله** اذا لارتاب جواب وجزاء اي لو تلوت كتابا قبل القران
او كنت ممن يكتب اي لشك المبطلون من اهل مكة وقالوا انه يقرؤه من كتاب الاولين وينسخه
منها وقال قتاده ومقاتل المبطلون هم اليهود والمعنى لشكوا فيك واتهموك وقالوا ان الذي
نجد نعته في التوراة امي لا يقرأ ولا يكتب وليس هذا على ذلك النعت **قوله** بل هو ايات بينات
قرأ قتادة اية بالتوحيد قال الحسن يعني القران في صدور الذين اوتوا العلم من اهل الكتاب
يعني المؤمنين الذين حملوا القران وقال ابن عباس وقتاده يعني هو محمد صلى الله عليه وسلم
ذو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم من اهل الكتاب لانهم يجدون نعته وصفته في كتبهم
وما يجحد باياتنا الا الظالمون فان قيل ما في قوله ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون
فالجواب انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فتكونوا كافرين
فلفظ الكافر هناك ابلغ لمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بيان المعجزة قال لهم ان جحدتم
هذه الايات لزمكم بارسال الرسل فيلحقون في اول الامر بالمشركين حكما ويلحقون عند
جحد هذه الايات بالمشركين حقيقة فيكونوا ظالمين اي مشركين كما قال ان الشرك لظلم
فهذا اللفظ هنا ابلغ **قوله** وقالوا لولا انزل عليه ايات من ربه كما انزل على الانبياء من قبل
قرأ الاخوان وابن كثير وابن عامر اية بالافراد لان غالب ما جاء في القران كذلك والباقون ايات
بالجمع اجماعا والرسم محتمل له **فصل** اعلم انهم قالوا انك تقول انزل اليك كتاب كما انزل
الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى اوتي تسع ايات بينات علم بها كون الكتاب من عند الله
تعالى وانت ما اوتيت شيئا منها ثم انه تعالى ارشد الى اجوبة هذه الشبهة منها قوله قل انما الايات

عند

عند الله وهو القادر على ارسالها اذا شاء ارسلها وانما انا نذير مبين انذر اهل المعصية
بالنار وليس انزال الايات بيدي **قوله** اولم يكفهم هذا جواب بقولهم لولا انزل عليه ايات من
ربه اولم يكفهم انا انزلنا اليك الكتاب يتلى عليهم ففاعل هو يكفهم قوله انا انزلنا والمعنى ان
كان انزال الايات شرطا في صحة الرسالة ولا يشترط الا انزال ا وهذا انزل القران وهو اية
ظاهرة معجزة كافية فقولهم او لم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القران اية فوق الكفاية وبيان
ان القران اتم من كل معجزة لوجوه الاول ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب
العصا ثعبانا واحيا الميت لم يبق لنا اثر فلو انكره واحد لم يكن اثباتها معه بدون الكتاب
واما القران فهو باق لو انكره واحد لم يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القران فهو
باق لو انكره واحد فيقال له فات باية مثله الثاني ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان
واحد ولم يكن في ذلك المكان واما القران فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل احد
وههنا لطيفة وهي ان ايات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشيا لا تختص بمكان دون مكان
لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك ان نبوته عامة
لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحر ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدمت
الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما الثالث ان غير هذه المعجزة يقول الكافر
المعاند هذا سحر وعمل به والقران لا يمكن هذا القول فيه ثم قال تعالى ان في ذلك لرحمة اي في
انزال القران اي لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون اي تذكرة وعظة لمن امن وعمل **قوله** قل كفى
بالله شهيدا بيني وبينكم شهيدا الى رسوله وهذا القران كتابه وهذا كما يقول الصادق
اذا كذب والى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدقه المعاند انه يعلم صدقي وتكذيبك ايها العاند
انه يعلم وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينك كان ذلك انذارا وتهديدا ثم بين كونه كافيا
بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض فان قيل ما الحكمة في انه اخر ههنا
الوعد في قوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب وههنا قدم اهل الكتاب فقال والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون اي من اهل الكتاب
فالجواب ان الكلام هناك مشترك فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ان شهادة الله اقوى من شهادة
غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم
ما هو الالزم عليهم ثم انه تعالى لما بين الطريقين في الارشاد الى الفريقين المشركين واهل الكتاب
عاد الى الكلام الشامل لهما والانكار العام فقال والذين امنوا بالباطل قال ابن عباس بغير الله
وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون فان قيل قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى

بالايمان والكفر فهم الخاسرون فمن ياتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا فالجو
ان يستحيل انه يكون الاتي باحدهما ان لا يكون اتيا بالاخر لان المومن بما سوى الله مشرك
لانه جعل غير الله مثله وغير الله عاجز باطل فيكون الله كذلك ومن كفر بالله وانكره فيكون قايلا
بان العالم غير الله اله فيكون اتيا لغير الله وايمانا به فان قيل اذا كان الايمان بما سواه كفرا
به فيكون كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا اللطف فايدة غير التاكيد الذي في قول
القايل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد فالجواب فيه فايدة غيرها وهو انه ذكر الثاني لبيان
قبح الاول لقول القايل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل
قبيح **قوله** ويستعجلونك بالعذاب نزلت في النضر بن الحرث قال فامطر علينا حجارة من السما
ولولا اجل مسمى قال ابن عباس ما وعدتك اني لا اعذب قومك ولا استاصلهم واوخر عذا
الى يوم القيمة كما قال بل الساعة موعدهم وقيل يوم بدر ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته
حكمة لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة يعني العذاب وقيل الاجل بغتة وهم لا يشعرون باتيانه
وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما معنى تاكيد قوله بغتة كما يقول القايل اتيته
على غفلة بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني انه يفيد فايدة مستقلة
وهو ان العذاب ياتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الامر وهم يظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا
قوله يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب لان من وعده
بامر فيه ضرر يسير كلطمة او كلمة فيرى في نفسه الجلد ويقول بسم الله هات واما من توعد
باحراق او حرق او بقطع فان الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر بباله العاقل ان يقول
له هات ما توعدني به فقال ههنا ويستعجلونك بالعذاب والعذاب نار جهنم المحيطة
فقوله اولا اخبارا عنهم وثانيا تعجبا منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فان قيل اختص بالجانبين ولم يذكر اليمين والشمال
وخلف وقدام فالجواب ان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا
تحيط بالجوانب الاربعة فان من دخلها يكون الشعاع قدامه وخلفه وقدامه ويمينه ويساره
واما النار من فوق لا تنزل وانما تصعد في العادة من اسفل وتحت الاقدام لا تبقى الشعلة
بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم
فان قيل ما الحكمة في قوله من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رووسهم ولا قال من
فوقهم بلا ذكر المضاف اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فالجواب ان نزول النار
من فوق سوا كان النار من سمت الراس او من موضع اخر عجيب لان طبع النار الصعود

للفوق فلهذا لم تخصه بالرووس واما بقا النار تحت القدم فهو عجيب والا فمن جوانب
القدم في الدنيا يكون الشعلة فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم ينطف بالدوس
واما فوق فعلى الاطلاق **قوله** ويقول ذوقوا قرا نافع واهل الكوفة ويقول بالياء الغيبة
اي الله تعالى او الملك الموكل بعذابهم واما السبعة بالنون اي جماعة الملايكة او نون
العظمة لله تعالى وابو البرهسم بالتاء من فوق اي جهنم كقوله ويقول هل من مزيد وعبد
الله وابن ابي عبلة ويقال مبنيا للمفعول وقوله ما كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم
بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون
جعل ذلك عين ما كانوا يعملون مبالغة بطريق اتيان اطلاق اسم السبب على المسبب فان
عملهم كان سببا لعذابهم وهذا كثير في الاستعمال **قوله** يا عبادي الذين امنوا ان ارضي
واسعة لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما
من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذا المسلمين ومنعهم من العبادة
قال مقاتل والكلبي معنى مسلمي مكة تقول ان كنتم في ضيق بمكة من الايمان فاخرجوا
منها فان ارضي المدينة واسعة امينة قال مجاهد ان ارضي واسعة فهاجروا وجاهدوا
فيها وقال سعيد بن جبير اذا عمل في ارضي بالمعاصي فاخرجوا منها فان ارضي واسعة
وقال عطا اذا امرتم بالمعاصي فاهربوا فان ارضي واسعة وكذلك يجب على كل من كان
في بلد يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يتهيا له العبادة وقيل
نزلت في قوم تخلفوا عن الهجرة بمكة وقالوا نخشى ان هاجرنا من الجوع وضيق المعيشة
فانزل الله هذه الاية ولم يعذرهم بترك الخروج وقال عبد الله بن مطرف ارضي واسعة
رزقي لكم واسع فاخرجوا **قوله** يا عبادي لا يدخل فيه الكافر لوجوه الاول قوله ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يدخل في قوله يا عبادي
الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الثالث ان العباد
ماخوذ من العبادة والكافر لا يعبد الله فلا يدخل في قوله يا عبادي وانما يختص بالمومنين
الذين يعبدون وهو الرابع الاضافة بين الله والعبد يقول العبد الهي ويقول الله عبدي
فان قيل اذا كان عباده لا يتناول الا المومنين فما الفايدة في قوله الذين امنوا مع ان
الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال يا ايها المكلفون المومنون يا ايها الرجال العقلا
تمييزا عن الكافر والجاهل فالجواب ان الوصف يذكر لا للتمييز بل لمجرد بيان ان فيه الوصف
كما يقال الانبيا الاكرمون والملايكة المقربون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مقرب وانما يقال

لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومنه قولنا الله العظيم ههنا ذكر لبيان انهم مومنون فان قيل قوله يا عبادي يفهم منه كونهم عابدين فما الفائدة بالامر بالعبادة بقوله فاعبدون فالجواب فيه فائدتان الاول المداومة اي يا من تعبدني في الماضي اعبدني في المستقبل والثانية الاخلاص اي يا من يعبدني اخلص العمل ولا تعبد غيري فان قيل الفاء في قوله فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذلك فالجواب ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاياي فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذا ههنا لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو لنفسه مستحق العبادة قال فاعبدون قال الزمخشري هذا جواب شرط مقدر وجعل مقدره المفعول عوضا من حذفه مع افادة الاختصاص وقد تقدم منازعة في جادله في مكانه في نظيره **قوله** كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون قرا بالغيبة ابا بكر وكذا في الروم في قوله ثم اليه يرجعون ووافقه ابو عمرو في الروم فقط والباقون بالخطاب فيهما وقرا ترجعون مبنيا للفاعل **فصل** لما امر الله تعالى المومنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان لخوفهم بالموت لهون عليهم الهجرة اي كل احد ميت اين ما كان ولا يبقوا ابدا في الشرك خوفا من الموت فان كل نفس ذائقة الموت والاولى ان يكون ذلك في سبيل الله ويجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم فيجازيكم باعمالكم وفيه وجه اخر دقيق وهو ان قوله كل نفس ذائقة الموت اي اذا كانت نفس متعلقة غيرها فهو الى الموت ثم الى الله ترجع الامور فلا موت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت واذا كان كذلك فمن يريد ان لا يذوق لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقته بل يتعلق بغيره بذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت لقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا وجهه فاذن المتعلق بالله فقال تعالى فاياي فاعبدون اي تعلقوا الي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اي اذا تعلقتم بي فموتكم رجوع الي وليس بموت كقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه الصلاه والسلام المومنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار **قوله** والذين امنوا وعملوا الصالحات يجوز في الذين الوجهان المشهوران الابتداء والاشتغال وقوله لنبوئنهم قرا الاخوان بثا ساكنة بعد النون وبا مفتوحة بعد الواو من الثوا وهو الاقامة يقال ثوى الرجل واثويته اذا تركته له منزلا يقيم فيه والباقون بيا موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباه وهو الانزال اي

لنبوئهم

لنبوئهم في الجنة منزلا **قوله** غرفا على القراءة الاولى ما مفعول به على تضمين انزل يتعدى لاثنين لان بوى قاصر واكسبته الهمزة التعدي لواحد واما تشبيه الظرف المختص بالمبهم كقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم واما على اسقاط الخافض اتساعا اي غرف واما في القراءة الثانية فمفعول ثان لان بوأ يتعدى لاثنين قال تعالى تبوئ المومنين مقاعد للقتال ويتعدى باللام قال تعالى بوانا لابراهيم وقرا لنبوئنهم بالتشديد مع المثلثة عدي بالتضعيف كما عدي بالهمزة وتجري صفة لغرفا خالدين فيها نعم اجر العاملين وهذا في مقابلة قوله للكفار ذوقوا ما كنتم تعملون **قوله** الذين صبروا يجوز فيه النصب والجر والرفع كنظائر له تقدمت والمعنى الذين صبروا على الشدائد ولم يتركوا دينهم لشدة لحقتهم وعلى ربهم يتوكلون يعتمدون **قوله** وكاين من دابة لا تحمل رزقها جوز ابو البقاء في كاين وجهين احدهما انه مبتدا ولا تحمل صفتها الله يرزقها خبره من دابة تبيين والثاني ان يكون فيها نصب على فعل يفسره يرزقها ويقدر بعد كاين يعني لان لها صدر الكلام وفي الثاني نظر لان من شرط المفسر العمل وهذا المفسر لا يعمل لانه لو عمل لحل محل معمول لكنه لم يحل محله لان الخبر كان فعلا رافعا لضمير مفرد امتنع تقديمه على المبتدا واذا اردت معرفة هذه القاعدة فعليك بسورة سورة هود عند قوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا **فصل** لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل الدواب التي لا تدخر شيا وبانه ما رزقها كل يوم واعلم ان كاين اربع لغات غير هذه كاين على وزن راع وكاي على وزن ودعي وكي على وزن ربع وكا على وزن دع ولم يقرا الا كاين وقراءة ابن كثير كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال من ثم ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ثم لم يكتب الا بالنون لينفصل بين المركب وغير المركب لان اي تستعمل غير مركب كما يقول القائل رايت رجلا لا كاي رجل يكون وحينئذ لا يكون كاي مركبا واذا كان ههنا كاين مركب كتبت بالنون كما كتبت يومئذ بالياء موصولة للفرق بين اليا المتبدل منها وبين ثمة **فصل** روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمومنين الذين كانوا بمكة واذاهم المشركون هاجروا الى المدينة فقالوا كيف نخرج الى المدينة وليس لنا بها دار ولا مال فمن يطعمنا بها ويسقينا فانزل الله وكاين من دابة اي وكم من دابة ذات حاجة الى الغذاء لا تحمل رزقها اي لا ترفع رزقها ولا تدخر شيا للغد مثل البهائم والطير وقيل لا تحمل رزقها لضعفها كالقمل والبرغوث والدود الله يرزقها واياكم حيث ما كنتم وهو السميع لاقوالكم العليم بما في قلوبكم **فصل**

قال سفيان ليس ما خلق الله شيا اعجب الا الانسان والفار والنملة روى ابن عمر قال
دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حايطا من حوايط الانصار فجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يلقط التمر ويأكل فقال كل يا ابن عمر فقلت انا الله الله المستعان قال يا ابن عمر لو
سالت ربي لاعطاني مثل ذلك قصري وقيصر اضعافا مضاعفة ولكن اجوع يوما واشبع
يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنة ويضعف
اليقين فنزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الاية وقال عليه السلام لو انكم تتكلون على الله
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا **قوله** ولين سالتهم
يعني كفار مكة من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى يوفكون
اي هم يعتقدون هذا فكيف يصدون عن عبادة الله مع ان من علم عظمته وجب عليه
خدمته ولا عظمة فوق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد دون الحيوان
والحيوان دون الانسان والانسان دون مكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات
ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات **فصل** لما بين امر الشرك مخاطبا معه ما
يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان
او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد فينصح اولا المفسد فان
لم يسمع يلتفت الى الرشيد ويعرض عن المفسد ويقول ان هذا لا يستحق الخطاب واسمع
انت ولا تكن مثل هذا المفسد فيتضمن هذا الكلام نصيحة السيد وزجر العبد فان قوله
هذا لا يستحق الجواب يغيظه لكانه في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في اثنا الكلام والمفسد
ان هذا اخاك العجب انه هذا يعرف قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد
والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا الى الرشاد ومانعا له من الفساد فكذلك
قال الله تعالى للمومن من التعجب منهم انهم من سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم
لا يومنون **فصل** ذكر في السموات والارض الخلق والشمس والقمر حكمهم لشي
فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث يكون في موضع واحد لا يتحرك ما حصل الليل والنهار
ولا الصيف والشتا فاذن الحكمة في تحريكهما وعزهما واعلم ان في لفظ التسخير دون
التحريك فايده وهي ان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس لمجرد الحركة كافية لانها
لو كانت تتحرك مثل حركة الماكانت تقطع الفلك في الوف من السنين فالحكمة في تحريكهما
تسخيرها في قدر ما ينتفع الانسان الا فاس الفراسخ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركة
اولاهما حركتهما من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتهما من المغرب الى

المشرق

المشرق ويدل عليهما ان الهلال يرى في جانب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد
منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق
المغرب والقمر على افق المشرق وايضا حركة الاوج وحركة المايل والتدوير للقمر
ولولا الحركة التي في المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول واعلم ان اصحاب الهيئة
قالوا الشمس مركوزة في الفلك والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون
واعلم انه لا بعد في ذلك ان يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان
يحركهما في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان
يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر واعلم انه تعالى ذكر ايجاد الذوات بقوله خلق
السموات والارض وذكر ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ثم قال الله يبسط
الرزق لمن يشاء من عباده لما ذكر الخلق ذكر الرزق لان كمال الرزق بتمامه وبقاء
الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة والاصنام
ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه عظيم الشان والله الذي خلق السموات
والارض عظيم الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان وانه يرزق
المخلوق فله الفضل والاحسان والامتنان فله العبادة ان الله بكل شيء عليم يعلم
مقادير الحاجات والارزاق ولما قال الله تعالى يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك
فقال ولين سالتهم من نزل من السما ما فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله يعني
هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله **قوله** قل الحمد لله
على اقرارهم ولزوم الحجة عليهم بل اكثرهم لا يعقلون ينكرون التوحيد مع اقرارهم بانه
خالق لهذه الاشيا فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم بل اكثرهم لا يعقلون هذه التناقض
وقيل هذا كلام معترض في اثنا الكلام كانه قال فاحيا به الارض بعد موتها بل اكثرهم
لا يعقلون فذكر في اثنا هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كقوله

ان الثمانين وبلغتها   قد احوجت سمعي الى ترجمان

قوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لعب ولهو اللهو الاستمتاع بلذات الدنيا واللعب
سميت بذلك لانها فانية وقيل اللهو الاعراض عن الحق واللعب الاقبال على الباطل قال في
الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل هذه الحيوة الدنيا فان قيل وقال ههنا وما هذه
الحيوة فما فايدته فالجواب ان المذكور من ههنا امر الدنيا حيث قال فاحيا به الارض
بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها ثم

يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم يكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة
الدنيا فان قيل ما الحكمة في تقديمه هناك اللعب على اللهو وههنا اخر اللعب فالجواب
لما كان المذكور من قبل هناك الاخرة واظهارهم للحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق
في الدنيا بل نفس الامر الاشتغال بلهو واحد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي
خداعة تدعو النفوس الى الاستقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا المانع يمنع من
الاستغراق فيشتغل من غير استغراق فيها او لعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا وكان
الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو فان قيل ما الحكمة في قوله هناك ولدار الاخرة
خير وقال هنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فالجواب لما كان الحال هناك حال
اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى رادع قوي فقال الاخرة خير ولما كان الحال
ههنا حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع قوي فقال لا حيوة الا حيوة الاخرة
قوله وان الدار الاخرة لهي الحيوان قرا ابو البقاء وغيره وقيل المبتدا مضاف اي وان
حيوة الدار الاخرة وانما قدروا ذلك ليطابق المبتدا الخبر والمبالغة احسن والحيوان
عند سيبويه بالياء واتباعه وانما ابدلت واوا شذوذا وكذلك في حيوة علما وقال ابو
البقاء لئلا يلتبس بالتثنية يعني ان قيل حييان قال ولم تقلب الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها لئلا يحذف احد الالفين وعند غير سيبويه حمل ذلك على ظاهره فالحيوة عنده
لامها واو ولا دليل لسيبويه في حي لان الواو متى ما تحركت كسر ما قبلها قلبت يا
نحو عمري ودعي ومعنى الاية ان الدار الاخرة لهي الحيوان اي الحياة الباقية الدائمة
والحيوان بمعنى الحيوة اي فيها الحياة الباقية الدائمة لو كانوا يعلمون انما الحيوان لما
اثروا الحياة الدنيا فان قيل ما الحكمة في قوله في الانعام افلا تعقلون وقال ههنا
لو كانوا يعلمون فالجواب ان المثبت هناك كون الاخرة خيرا ولانه ظاهر لا يتوقف
الا على العقل والمثبت هنا ان لا حياة الا حياة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع
قوله فاذا ركبوا قال الزمخشري فان قلت بما اتصل قوله فاذا ركبوا في الفلك قلت بمحذوف
دل عليه ما وصفهم به وشرح من امرهم معناه هم على ما وصفوا به من الشرك والعناد
فاذا ركبوا **قوله** دعوا الله معناه فاذا خافوا الغرق دعوا الله مخلصين له الدين وتركوا
الاصنام وهذا اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا لانهم اذا
انقطع رجاؤهم من الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا وان نجاهم
وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا لقوله فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون

وهذا

وهذا اخبار عنهم بانهم عند الشدائد يقرون ان القادر على كشفها هو الله عز وجل
وحده واذا زالت عادوا الى كفرهم **فصل** قال عكرمة كان اهل الجاهلية اذا ركبوا
البحر حملوا معهم الاصنام واذا اشتد عليهم الريح القوها في البحر وقالوا يا رب يا رب **قوله**
ليكفروا فيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركوا ليكون اشراكهم كفروا بنعمة
الانجاء ليتمتعوا بسبب الكفر فسوف تعلمون وبال امرهم والثاني يكون لام الامر ومعناه
التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم ليجحدوا بنعمة الله في انجاء الله اياهم يستعملون
فساد ما يعملون **قوله** وليتمتعوا قرا ابو عمرو وابن عامر وابو عاصم وورش بكسرها وهي
محتملة للوجهين المتقدمين والباقون بسكونها وهي ظاهرة في الامر وان كانت اللام الاولى
للامر فقد عطف امرا على مثله وان كانت للعلة فيكون قد عطف كلام على كلام فيكون
المعنى لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يتمتعون به في العاجلة من غير نصيب في
الاخرة وقرا عبد الله فتمتعوا فسوف تعلمون وابو العالية فيمتعوا بالياء مبنيا
للمفعول **قوله** اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وجه تعلقه بما قبله ان الانسان على امن
ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر حال المشركين عند الخوف الشديد
ورا انهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكر حالهم عند الامر العظيم وهي كونهم في مكة
فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم وهي حصين بتحصين الله حيث كل من
دخل يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفوس يعني
انكم انتم اخوف ما انتم دعوتم الله وفي امن ما جعلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض
لان دعاءكم في الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير وهذه
النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله فكيف تكفرون بها
والاصنام التي علمتم في حال الخوف ان لا امن بها كيف امنتم بها في حال الامن قال
افبالباطل قرا العامة يؤمنون ويكفرون بالياء الغيبة والحسن والسلمي بالخطاب
فيهما والمعنى افبالاصنام والشياطين وبنعمة الله محمد والاسلام يكفرون **قوله**
ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم ان لله شريكا والظلم وضع الشيء في غير موضعه
فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى
من عدم الحصول **قوله** او كذب بالحق لما جاءه اي بمحمد والقران لما جاءه اليس في جهنم
وهذا استفهام تقرير كقوله ◦ الستم خير من ركب المطايا ◦ واندى العالمين بطون راح ◦
والمعنى اما لهذا الكافر المكذب ماوى في جهنم **قوله** والذين جاهدوا فينا يجوز فيه ما جاز

في قوله والذين امنوا في اول السورة وفيه رد على ثعلب حيث زعم ان جملة القسم لا تقع خبرا للمبتدا والمعنى والذين جاهدوا المشركين بنصرة ديننا لنهدينهم سبلنا لنثبتهم على ما قاتلوا عليه وقيل لنزيدنهم هدى كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقيل لنهدينهم لاصابة الطريق المستقيمة وهي التي توصل الى رضى الله عز وجل قال سفيان ابن عيينة اذا اختلف الناس فانظروا ما عليه اهل الثغور فان الله قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال مجاهد هي الصبر على الطاعات وقال الحسن افضل الجهاد مخالفة الهوى وقال الفضيل بن عياض والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبيل الجنة **قوله** لمع المحسنين من اقامة الظاهر مقام المضمر اظهارا لشرفهم والمعنى لمع المحسنين بالنصر والمعونة في دنياهم وبالثواب والمغفرة في عقباهم

فصل

روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة العنكبوت كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المومنين والمنافقين

سورة الروم مكية

وهي ستون اية وثمانمائة وتسع عشرة كلمة وثلاثة الاف وخمسمائة وثلاثة وثلاثون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم غلبت الروم في وجه تعلق هذه السورة بما قبلها ان الله تعالى لما قال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يومنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا مومنين به كما قال والذين اتيناهم الكتاب يومنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور وكان بين فارس والروم قتال والمشركون يودون ان تغلب فارس الروم لان اهل الروم كانوا مجوسا اميين والمسلمين يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا يدعى [illegible] والتقيا باذرعات وبصرى قال عكرمة هي اذرعات وكسكر وقال مجاهد ارض الجزيرة وقال مقاتل الاردن وفلسطين وهي ادنى الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ المسلمين ذلك بمكة فشق ذلك عليهم وفرح كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون وقد ظهر اخواننا اهل فارس على اخوانكم من اهل الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله هذه الاية لبيان ان الغلب لا يدل على الحق بل الله قد يريد زيادة في ثواب المومن فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد **فصل** قد تقدم

ان

ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي كان في اولها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كقوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القران الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقران الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وذكر الحكمة فيها هناك واما ما يتعلق بهذه السورة فنقول ان السور التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقران في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانها في العنكبوت وهذه في اوائلها ذكر ما هو معجزة وهي الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة ويتفرغ للاستماع **قوله** في ادنى الارض زعم بعضهم ان ادنى عوض من الضمير وان الاصل في ادنى ارضهم وهو قول كوفي وهذا على قول ان العرب كان من جهة بلادهم واما من يقول انه من جهة بلاد العرب فلا يتاتى ذلك وقرا العامة غلبت مبنيا للمفعول وعلي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وابو عمرو واهل الشام ببنائه للفاعل **قوله** وهم من بعد غلبهم اي الروم من بعد غلب فارس اياهم والغلب والغلبة لغتان فعلى القراءة المشهورة يكون المصدر مضافا لمفعوله ثم هذا المفعول اما ان يكون مرفوع المحل على ان المصدر المضاف ماخوذا من مبني على خلاف في ذلك واما منصوب المحل على ان المصدر من مبني من فاعل والفاعل مرفوع تقديره من بعد غلبهم عدوهم وهم فارس واما على القراءة الثانية فهو مضاف لفاعله **قوله** سيغلبون خبر المبتدا ومن بعد غلبهم متعلق به والعامة بل نقل بعضهم الاجماع على سيغلبون مبنيا للفاعل فعلى الشهيرة واضح اي من بعد ان غلبتهم فارس سيغلبون فارس واما على القراءة الثانية فاخبر انهم سيغلبون ثانيا بعد ان يغلبوا اولا وروي عن ابن عمر وانه قرا ببنائه للمفعول وهذا مخالف لما ورد في الاية وما ورد في الاحاديث وقد يلائم هذا بعض ملائمة من قرا غلبت مبنيا للفاعل وقد نقل ان ابن عمر وممن قرا بذلك وقد خرج النحاس قراءة عبد الله بن عمر على تخريج حسن وهو ان المعنى وفارس من بعد غلبهم للروم سيغلبون الان فيه التنافر ما لم يذكروا ولا جرى بسبب ذكر **قوله** في بضع سنين متعلق بما قبله وتقدم تفسير البضع واشتقاقه في يوسف وقال الفرا الاصل في غلبتهم غلبتهم بتاء التانيث فحذفت للاضافة كاقام الصلاة وغلطه النحاس بان اقام الصلاة قد يقال فيها ذلك لاعتلالها واما هنا فلا ضرورة تدعو اليه وقرا السميفع وابو حيوة غلبهم بسكون اللام فيحتمل ان يكون تخفيفا شاذا وان يكون لغة في المفتوح كالظعن والظعن فان قيل قوله في ادنى الارض اي ارض العرب فان الالف واللام للعهد والمعهود عندهم ارضهم فالجواب اي فائدة في ذكر قوله من بعد غلبهم لان قوله سيغلبون من بعد غلبت

الروم لا يكون الامر بعد الغلبة فان قيل فاية فائدة اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر من
الله لان من غلب بعد غلبة لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشركهم لكان الواجب ان يغلبوا
قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله تعالى من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم
ويتفكروا انه ليس بقوتهم وانما ذلك بامر هو من الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي
انتهى ضعفهم الى ان قصد عدوهم الى طرف الحجاز وكروهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين
وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف باذن الله تعالى فالحرا
قال في بضع سنين وهو ما بين الثلاثة والعشرة وانبهم الوقت لان المعجزة في تعيين الوقت ام
لان السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره
لان الكفار كانوا معارضين والامور التي يقع فيها البلاء الثانية تكون معلومة الوقوع بحيث
لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة
قبل الوقوع ليحصل الخلاف في كلامه ولما نزلت الاية خرج ابو بكر رضي الله عنه الى الكفار فقال
فرحتم لظهور اخوانكم فلا تفرحوا فوالله لتظهرن الروم على فارس اخبرنا بذلك نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم فقام اليه ابي بن خلف الجمحي فقال كذبت فقال انت اكذب يا عدو الله فقال اجعل
بيننا اجلا اناحبك عليه والمناحبة المراهنة على عشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس
غرمت وان ظهرت فارس غرمت وجعلوا الاجل ثلاث سنين فجاء ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاخبره بذلك وذلك قبل تحريم القمار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهكذا ذكرت انما البضع
ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر ومادده في الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين قال قد فعلت
وهذا على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة ثم ان ابي بن خلف خشي ان يخرج ابو بكر من مكة
فاتاه فلزمه وقال اني اخاف ان تخرج من مكة فاقم لي كفيلا فكفل له ابنه عبد الله ابن ابي بكر
فلزمه فقال والله لا ادعك حتى تعطيني كفيلا ثم خرج الى احد ثم رجع ابي بن خلف فمات من
جراحته التي جرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بارزه وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية
وذلك عند راس سبع سنين من مناحبتهم وقيل كان يوم بدر فقال الشعبي لم تمض تلك المدة التي
عقدوا المناحبة بينهم اهل مكة وصاحب قمارهم ابي بن خلف والمسلمون وصاحب قمارهم ابو بكر
الصديق وذلك قبل تحريم القمار حتى غلبت الروم فارس ربطوا خيولهم بالمداين وبنوا الرومية
فقمر ابو بكر ابيا واخذ مال الخطر من ورثته وجاء به يحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تصدق به **قوله** من قبل ومن بعد العامة على بنائهما لقطعهما
عن الاضافة وارادتها اي من قبل الغلب وبعده او من قبل كل امر ومن بعده وانما بني على

الضمة

الضمة لما قطعت عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة تشبه ما يدخل عليها
وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله وبعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن
بعده بنيت على الضمة بعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع وحكى الفراء كسرهما من غير تنوين
وغلطه النحاس وقال انما يجوز من قبل ومن بعد يعني مكسورا منونا قال شهاب الدين وقد
قرأ بذلك ووجهه انه لم ينو اضافتهما فاعربهما كقوله

فساغ لي الشراب وكنت قبلا ۝ اكاد اغص بالماء القراح
وقوله ونحن قتلنا الاسد اسد خفية ۝ فما شربوا بعدا على لذة خمرا

وحكى من قبل بالتنوين والجر ومن بعد بالبناء على الضم وقد خرج بعضهم ما حكاه الفراء على انه
قدر ان المضاف اليه موجود فبقي الاول بحاله والثاني
من ذراعي وجبهة الاسد والفرق لايح فان اللفظ مثل المحذوف على خلاف في تقدير البيت
وعلى قراءة عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري والحسن وعلي بن عمر غلبت الروم بفتح الغين
واللام سيغلبون بفتح الياء وضم اللام قالوا نزلت حين اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن غلبة
الروم فارسا والمعنى الم غلبت الروم فارسا في ادنى الارض ومن بعد غلبهم سيغلبون المسلمين
في جهاد الروم والاول قول اكثر المفسرين وهو الاصح **قوله** لله الامر من قبل ومن بعد اي
قبل دولة الروم على فارس ومن بعدها فاي الفريقين كان لهم الغلبة فهو بامر الله وقضائه
وقدره **قوله** ويومئذ اي يغلب الروم فارسا والناصب ليوم وجوز ابو البقاء ان يتعلق
بنصر وهذا فيه تفكيك للنظم **فصل** المعنى ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله الروم
على فارس قال السدي فرح النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بظهورهم على المشركين يوم بدر
وظهور اهل الكتاب على ظهور اهل الشرك ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم الرحيم الغالب
بالمؤمنين **قوله** وعد الله مصدر مؤكد ناصبه مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا بظهور
الروم على فارس لا يخلف الله وعده حال من المصدر فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين
للنوع كانه قيل وعد الله وهذا بظهور الروم على فارس لا يخلف الله وعده حال من المصدر
فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين للنوع كانه قيل وعد الله وعدا غير مخلف ولكن اكثر
الناس لا يعلمون **قوله** يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعني امر معاشهم كيف يتجرون وكيف يتسوقون
وكيف يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون قال الحسن ان احدهم لينقر
الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه ولا يخطئ وهو لا يحسن يصلي والمعنى انهم للتجر في الدنيا
بل لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهم مضارها ومتاعبها ولا يعلمون فناءها وم

عن الاخرة هم غافلون ساهون جاهلون لا يتفكرون فيها وذكرهم الثانية لبيعد ان
الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة **قوله** اولم يتفكروا في انفسهم فقوله في انفسهم
ظرف للتفكر وليس مفعولا ليتذكر والمعنى ان اسباب التفكر حاصلة وهي انفسهم لو تفكروا
فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم في احسن تقويم
ومن تفكر في شرح بدن الانسان وجوابه فاي ذلك الاحكام كل واحدة منها كافية في معرفة كون
الله فاعلا مختارا كاملا قادرا عالما ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند
ارادة شريكا عند ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر فلانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه
صايرة الى الزوال مايلة الى الاضمحلال وله فناء ضروري فلو لم تكن له حياة اخرى لكان خلقه
على هذا الوجه عبثا وهذا ظاهر لانه من يفعل شيا للعب فهو بالغ في احكامه لعمله منه
فاذا خلقه للبقا ولا بقا دون اللقا بالاخرة فاذن لا بد من البعث ثم انه تعالى ذكر بعد
دليل الانفس دليل الافطار فقال ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل
مسمى فقوله بالحق اشارة الى وجه دلالتهما على الوحدانية وقد بينا ذلك بقوله خلق السموات
والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين ما خلق ما نافية وفي هذه الجملة وجهان احدهما
انها مستانفة لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معلقة للتفكر فيكون في محل نصب
على اسقاط الخافض ويضعف ان يكون استفهامية بمعنى النفي وفيها الوجهان المذكوران
في الباء في بالحق اما سببية واما حالية قبل الاقامة الحق وقوله واجل مسمى يذكر
بالاصل الاخر الذي انكروه اي وقت معلوم اذا انتهت اليه فنيت وهو يوم القيمة
وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون لا يعلمون انه لا بد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء
قوله بلقا متعلق بكافرون واللام لا تمنع من ذلك لكونها في خبر ان فان **قيل** ما الحكمة
في تقديمه ههنا دلائل الانفس على دلائل الافاق وقدم دلائل الافاق على دلائل الانفس
في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم **فالجواب** ان المفيد اذا افاد فائدة يذكرها
على وجه جيد مختار فان فهم السامع المفيد فذاك والا فيذكرها على وجه ابين منه ويترك
درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي
لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين الذكر فالمفيد من الذكر واخر مفهوم عند السامع
اولا اذا علم هذا فنقول ههنا كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا فقال في
انفسهم بعدما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قولهم قوله سنريهم
الامر منسوب الى المفيد منه المستمع فذكر اولا الافاق فان لم يكن بفهمه وسعه فالانفس

لان دلائل الانفس لا ذهول فيه للانسان عنها واما دلائل الافاق فيمكن الذهول
عنها وهذا الترتيب مراعا في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
اي يعلمون الله بدلائل الانفس في ساير الاحوال ويتفكرون في خلق السموات
والارض بدليل الافاق فان **قيل** وجه دلالة الخلق على الاله الخلق بدلالة الوحدة
ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فلان خلق السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه
واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع فان الله قادر على ابقا الحوادث ابدا كما انه يبقي الجنة
والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم **فالجواب** لان المخلوق لم يجب
له القدم فكان محا فعليه العدم فاذا اخبر العاقل الصادق عن امر ممكن يوجب على
العاقل التصديق والاذعان لان العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه
الحياة حياة اخرى باقية لان هذه الحياة ليست لعبا ولهوا كما تبين بقوله وما هذه
الحياة الدنيا الا لعب ولهو وخلق السموات والارض بالحق يدل على انه لا بد بعد الحياة
الدنيا من الحياة فان **قيل** ما الفائدة في قوله ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن
اكثر الناس لا يعلمون **فالجواب** فائدته انه من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا
قد ذكر الدلائل الراسخة والبراهين اللايحة ولا شك ان الايمان بعد الدليل اكثر من
الايمان قبل الدليل فبعد الدليل لا بد ان من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو
فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقال قبله ولكن اكثر الناس لانه بعد الدليل الذي
لا يمكن الذهول عنه وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السما
التي فوقه والارض التي تحته فلهذا ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية
اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال
في الدليلين المتقدمين اولم يسيروا او لم يتفكروا اذ لا حاجة هناك الى السفر لحصول
النفس والسما والارض وقال ههنا اولم يسيروا في الارض فينظروا ما ذكرهم بحال
امثالهم ومثال اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالاهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا
اكثر منهم قوة ولم تنفعهم قوتهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم من الهلاك اموالهم
وحصونهم **قوله** واثاروا الارض حرثوها قلبوها للزراعة ومن البقرة تثير الارض
وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم وعمروها اكثر مما عمروها اهل مكة قيل
قال ذلك لانه لم يكن لاهل مكة حرث وقوله اكثر مما نعت مصدر محذوف اي عمارة
اكثر من عمارتهم وقرئ واثاروا بالف بعد الهمزة وهي اشباع لفتحة الهمزة **قوله** عاقبة

الذين قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالرفع والباقون بالنصب فالرفع على انها اسم كان وذكر الفعل لان التانيث مجازي وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما السوآي الفعلة السوى والخصلة السوى والثاني ان كذبوا اي كان اخر امرهم التكذيب فعلى الاول يكون في ان كذبوا وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض اما لام العلة اي لان كذبوا واما بالسببية اي بان كذبوا فلما ذكر الحذف جرى القولان المذكوران المشهوران بين الخليل وسيبويه في محل والثاني انه بدل من السوى اي ثم كان عاقبتهم التكذيب وعلى الثاني يكون السوى مصدرا لاساوا او يكون نعتا لمصدر محذوف اي اساوا الفعلة السوى والسوى تانيث للاسوا وجوز بعضهم ان يكون خبر كان محذوفا كما تقدم للابهام والسوى اما مصدر واما مفعول كما تقدم اي اقترفوا الخطيئة السوى اي كان عاقبتهم الدمار واما النصب فعلى خبر كان واما الاسم ففيه وجهان احدهما السوى اي كانت الفعلة السوى عاقبة المسيئين اي التكذيب حملهم تلك السيات على ما تقدم الثاني ان الاسم ان كذبوا والسوى على ما تقدم

فصل المعنى ثم كان عاقبة الذين اساوا السوى يعني الفعلة التي تسوءهم وهي النار وقيل السوى اسم لجهنم كما ان الحسنى اسم للجنة ان كذبوا وقد تغير السوى ما بعده وهو قوله ان كذبوا يعني ثم كان عاقبة المسيئين التكذيب حملهم على تلك السيات على ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزئون **قوله** الله يبدا الخلق ثم يعيده اي خلقهم ابتداء ثم يعيدهم بعد الموت احياء ولم يقل يعيدهم رده الى الخلق ثم اليه ترجعون فيجزيهم باعمالهم قرا ابو بكر وابو عمرو يرجعون بالياء والاخرون بالتاء **قوله** ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون قرا العامة يبلس ببنائه للفاعل وهو المعروف يقال ابلس الرجل اي انقطعت حجته فسكت فهو قاصر لا يتعدى قال العجاج ٭ يا صاح هل تعرف رسما معرما ٭ قال نعم اعرفه وابلسا ٭ وقرا السلمي يبلس مبنيا للمفعول وفيه بعد لان ابلس لا يتعدى وقد خرجت هذه القراءة على ان القائم مقام الفاعل مصدر الفعل ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اذ الاصل يبلس ابلاس المجرمين ويبلس هو المناسب ليوم تقوم ويوميذ مضاف لجملة تقديرها يوميذ يقوم وهذا كانه تاكيد لفظي اذ يصير التقدير يبلس المجرمون يوم تقوم الساعة

فصل قال قتادة والكلبي المعنى يبلس المجرمون من كل خير وقال الفراء ينقطع كلامهم وحجتهم قال مجاهد يفتضحون ولم يكن لهم من شركائهم اصنامهم الذين عبدوها ليشفعوا لهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين متبرون ومتبرئون منهم **قوله** ويوم تقوم الساعة يوميذ يتفرقون اي يتميز اهل الجنة من اهل النار وقال مقاتل يتفرقون بعد الحساب الى الجنة والنار فلا يجتمعون

ابدا

ابدا كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير **قوله** فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون وهو البستان الذي فيه غاية النضارة وقوله يحبرون قال ابن عباس يكرمون وقال قتادة ومجاهد ينعمون وقال مجاهد وابو عبيدة يسرون والحبر السرور وقيل الحبرة في اللغة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين يقال هو حسن الحبر والسبر بكسر الحاء والسين وفتحهما وفي الحديث حبرته لك تحبيرا اي حسنت صوتي لك بالقران تحسينا وجاء في الحديث يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره فالمفتوح مصدر والمكسور اسم والروضة قيل الجنة فلا يكون روضة الا وفيها نبت وقيل الا وفيها ماء وقيل ما كانت منخفضة والمرتفعة يقال لها ترعة وقيل لا يقال لها روضة الا وهي في مكان غليظ مرتفع قال الاعشى ٭ ما روضة من رياض الحزن معشبة ٭ خضراء جاد عليها مسبل هطل واصل رياض رواض فقلبت الواو ياء على اصل حوض وحياض ونكر الروضة للتعظيم وقال هاهنا يحبرون بصيغة الفعل وقال في الاخرى بصيغة الاسم ولم يقل محبرون لان الفعل يدل على التجديد والاسم لا يدل فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم ما يسرون به وقوله محضرون اي الكفار في العذاب يبقون محضرون **قوله** فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فسبحوا الله والمعنى صلوا لله حين تمسون تدخلون في المسا وهو صلاة المغرب والعشا وحين تصبحون اي حين تدخلون في الصباح وهو صلاة الصبح وله الحمد في السموات والارض قال ابن عباس يحمده اهل السموات والارض ويصلون وعشيا اي صلوا لله عشيا يعني صلوات العصر وحين تظهرون اي تدخلون في الظهيرة وهو وقت الظهر قال نافع لابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هاتين الايتين وقيل جمعت الاية الصلوات الخمس ومواقيتها وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال عليه السلام من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يات احد يوم القيمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد عليه وقال عليه الصلاة والسلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم **قوله** تمسون وتصبحون اي تدخلون في المسا والصباح كقولهم اذا سمعت سير العسير فاعلم انه يصبح اي مقيم في الصباح والعامة على اضافة الظرف الى الفعل بعده وقرا عكرمة حينا بالتنوين والجملة بعده صفة له والعائد حينئذ محذوف اي تمسون فيه كقوله واخشوا يوما لا تجزي والد عن ولده والناصب لهذا الظرف سبحان لانه ناب عن عامله **قوله** وعشيا

عطف على حين وما بينهما اعتراض وفي السموات يجوز ان يتعلق بنفس الحمد اي ان الحمد يكون
في هذين الطرفين **قوله** يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قد تقدم خلاف القرا
في تخفيف الميم وتثقيله وكذا قوله تخرجون في سورة الاعراف وكذلك نعت مصدر محذوف
اي ومثل ذلك الاخراج العجيب تخرجون واعلم ان وجه تعلق اخراج الحي من الميت واخراج
الميت من الحي بما قبله هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من سنة الموت وهو النوم الى سنة
الوجود وهو اليقظة وعند العشا يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون
في قوله يخرج الحي من الميت فقال الاكثرون يخرج الدجاجة من البيضة ويخرج البيضة من الدجاجة
وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقيل يخرج الكافر من المومن والمومن
من الكافر ثم قال وكذلك ويحي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان
بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال بعده ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النايم لا يتحرك ولا يحس
والارض المحيية بعد موتها تسبح نباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانما ذلك الواقف
سهل على الله كذلك احيا الاموات سهل على الله وهذا اشارة الى قوله وكذلك تخرجون
قوله ومن اياته ان خلقكم مبتدا وخبر اي ومن جملة علامات توحيده وانه يبعثكم خلقكم
واختراعكم ومن لابتدا الغاية وقوله من تراب اي خلق اصلنا وهو ادم من تراب او لانه
خلقنا من نطفة والنطفة من الغذا والغذا انما يتولد من الما والتراب على ما تقدم شرحه
ثم اذا انتم بشر تنتشرون في الارض والترتيب والمهلة ههنا ظاهران فانهم انما يصيرون
بشرا بعد اطوار كثيرة وتنتشرون حال واذا هي الفجائية اكثر ما تقع بعد الفا لانها تقتضي
التعقيب ووجه وقوعها مع ثم بالنسبة الى ما يليق بالحالة الخاصة اي بعد تلك الاطوار
التي قصها علينا في موضع اخر من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما مكسوا لحما فاجا
البشرية والانتشار **قوله** ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا من انفسكم يعني من بني
ادم وقيل خلق حوى من ضلع ادم لتسكن اليها والمراد من جنسكم كما قال لقد جاءكم رسول من
انفسكم كما يدل عليه قوله تعالى لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى
الاخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه وجعل بينكم مودة ورحمة قيل المودة
بالمجامعة للولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقيل جعل بين الزوجين
المودة فبه يتوادان ويتراحمان وما من احب الى احد من الاخر من غير رحم بينهما ان في
ذلك يحتمل ان يكون المراد منه ان في خلق الازواج لايات ويحتمل ان يقال في جعل المودة

والجد

تنكر على كون ذلك الخلق اية واما المنام والابتغا فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد
وقد يحتاج الى مرشد يعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد والمفارقة
ذكر العرضيات التي للافاق **قوله** يريكم البرق فيه اوجه اولها الموافق للاخوان ان
يكون جملة من مبتدا وخبر الا انه حذف الحرف المصدري ولما حذف بطل عمله والاصل ومن
اياته ان يريكم كقوله الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى الثاني ان من اياته يتعلق بيريكم
اذ بمحذوف على انه حال من البرق والتقدير ويريكم البرق من اياته فيكون قد عطف جملة
فعلية على جملة اسمية الثالث ان يريكم جملة لمحذوف موصوف او صفة له ومن اياته يريكم
بها اي فيها البرق فحذف الموصول والعايد عليه ومثله وما الدهر الا تارتان فمنهما
اموت اي فمنهما تارة اموت فيها الرابع ان التقدير ومن اياته سحاب او شي يريكم فيريكم
صفة لذلك المقدر فاعل يريكم ضمير يعود عليه بخلاف الوجه قبله فان الفاعل ضمير
الباري تعالى فان قيل المعنى يريكم البرق خوفا للمسافر من الصواعق وطمعا للمقيم
في المطر وينزل من السما ما فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
فالجواب قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق
خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة
واما اللوازم فقريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيهما اغرب من
اللوازم فقدم ما هو عجيب لكونه ادخل في كونه ايضا اية وايضا فان الانسان يتغير
حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به عن
غيره وهو يتغير بذلك في الاحوال وهو اية عجيبة والسموات ثابتات لا متغيرات ثم ترى
في بعض الاحوال امطارا هاطلة وبروقا هائلة والسما كما كانت والارض كما كانت وذلك
اية تدل على فاعل مختار يبدي امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل فالجواب
كما قدم السما على الارض قدم ما هو من السما وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات
والاحيا وكما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم الرعد والبرق على المطر
منفعة وهو ان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلا فيستعد له والذي له
صهريج او موضع يحتاج الى الما او زرع يسوي من مجاري الما وايضا اهل الوادي لا يعلمون
البلاد المعشبة ان لم يكن قد راوا البرق اللائح من جانب دون جانب **فصل**
اعلم ان دلايل البرق وفوايده ان لم تظهر للمقيمين في البلاد فهي ظاهرة للبادين فلهذا
جعل تقديم البرق على تنزيل الما من السما علامة واية **فصل** قال بعضهم اما كونه اية

والوجه بينهم ايات لقوم يتفكرون في عظمة الله وقدرته **قوله** ومن اياته خلق
السموات والارض لما بينها دلائل الانفس ذكر دلائل الافاق واظهرها خلق السموات
والارض ثم اشار الى دلائل الانفس وهو قوله واختلاف السنتكم اي لغاتكم من عرب وعجم
تتنوع كل منهما الى انواع شتى لا سيما العجم فان لغاتهم مختلفة وليس المراد بالالسنة
الجوارح وقيل بالالسن الاختلاف في الاصوات واما اختلاف الالوان والمراد ابيض
واسود واحمر واسمر ولد رجل منهم مع كثرة عددهم وصغر حجمهم قد وجدهم لا تشبه
السموات مع كبرها وقلة عدد مشبهات في الصورة ان في ذلك لايات للعالمين قرا حفص
بكسر اللام جمعه جمع عالم ضد الجاهل ونحوه وما يعقلها الا العالمون والباقون بفتحها
لانها ايات لجميع الناس واذا كان بعضهم يعقل عنها وقد تقدم اول الفاتحة الكلام على
العالمين هو جمع او اسم جمع **قوله** ومن اياته منامكم بالليل والنهار لما ذكر الاعراض
اللازمة وهي الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة بالنهار
وطلب الرزق قيل في الاية تقديم وتاخير ليكون كل واحد مع ما يلايمه والتقدير ومن
اياته منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله فحرف الجر باتصاله بالليل وعطف عليه
لان حرف الجر وحرف العطف قد يقوم مقام الجار والاحسن ان يحمل على حاله والنوم
بالنهار مما كانت العرب تعده نعمة من الله لا سيما في اوقات القيلولة في الاوقات الحارة
وقوله وابتغاؤكم من فضله اي فيهما فان كثيرا ما يكتسب الانسان بالليل ويدل على
الاول قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله وجعلنا
الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون سماع تدبر
واعتبار وقال هنا لقوم يسمعون ومن قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين لان المنام
بالليل والابتغاء يظن العالم والجاهل والعاقل انهما بمقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد
كونهما من نعم الله فلم يقل ايات للعالمين ولان الامرين الاولين وهما اختلاف الالسنة
والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما
في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان
فجعلهما ايات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فان من الاشيا ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي
فيه مجرد الفكرة ومنها ما يحتاج الى موقف يقف عليه ومرشد يرشد عليه فيفهمه اذا
سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في فهمه الى امثلة حسية كالاشكال
الهندسية لان خلق الازواج لا يقع لاحد انه بالطبع الا ان يكون جامد الفكرة فاذا

فلان الذي في السحاب ليس الا ماء اذا هو اخرج الثمار منها حيث يعرف الجبال في غاية البعد فلا
بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهوا والما فالهوى الطف منه
والما اكثف فاذا هبت ريح قوية تحرك السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كما ان النار تخرج
من وقع الحجر على الحديد فان قيل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان فالجواب فنقول لهم البرق
والرعد حادث ولا بد لهم من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر
كما يقولون فهبوب تلك الرياح القوية من الامور الحادثة العجيبة فلابد لها من سبب وينتهي الى واجب الوجود
فهو اية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم فان قيل ما الحكمة في قوله هنا ايات لقوم يعقلون وقوله فيما تقدم
لقوم يتفكرون فالجواب لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى
الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف والبرق والمطر ليس امرا مطردا
فيه مختلف بل يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت وتارة يكون قويا وتارة يكون ضعيفا فهو اظهر
في العقل دلالة على الظاهر الفاعل المختار فقال هو اية لمن له عقل وان لم يتفكر متفكرا تاما **قوله** ومن
اياته ان تقوم السما والارض بامره قال ابن مسعود قامتا على غير عمد بامره **فصل** واعلم انه ذكر
من لوازم السما والارض قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوعها وعدم نزولها وكون
السما في علوها يتعجب في علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي
هو بها انها تتحرك في مكانها كالرحا ولكن اتفق العلما على انها في مكانها من الامور الممكنة وكونها في غير
ذلك الموضع جائز وكان يمكن ان يخرجها منه فلما لم يخرجها كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون
الا بفاعل مختار وقال الفلاسفة كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لانها اثقل الاشيا والثقيل
يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط فكون السما في مكانها ان كانت ذات مكان فلانها في قيامها بمقتضى طبعها
واجيبوا بانكم فهمتم بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه
في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فان نظر والزوال اليه من المكان
فيمكن لا سيما على السما الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت تجوز عليها الحركة
الدورية كما يقولون على السما فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار **فصل** ذكر الله تعالى
من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلقكم وخلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الافاق السما والارض
فقال خلق السموات والارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبرت شهادة
شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تاكيده ولهذا قال عليه الصلاة والسلام قال بلى
ولكن ليطمئن قلبي **قوله** قوله بامره اي بقوله قوما او بارادته قيامها الا ان الامر عند المعتزلة
موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في امر التكليف لا في امر التكوين فان الانسان عنهم فان

قوله كن وكونوا وكوني موافق للارادة فان قيل ما الفائدة في قوله هاهنا ومن اياته
ان تقوم وقال قبله ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا فالجواب ان القيام لما كان معتبرا
خروج الفعل بان عن الفعل مستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدرية فان قيل ما الحكمة في
انه مثبت دلايل وذكر منها في اربعة منها ان في ذلك الايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ان خلقكم
من تراب ولا في الاخرة وقوله فالجواب اما الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا
دليل الانفس لخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما تقدم من انه تعالى ذكر من كل
باب امرين التثنية والتوكيد فلما قال في الثانية ان في ذلك الايات كان عايدا اليهما واما في خلق
السما والارض فلانه ذكر في الايات الثمانية انها ايات للعالمين ولقوم يعقلون وذلك في ظهورها
فلما كان في اول الامر ظاهرا ففي اخر الامر بعد سرد الادلة يكون اظهر فلم يبين احدا في ذلك
عن الاخر ثم انه تعالى لما ذكر الدليل على القدرة والتوحيد ذكر مدلوله وهو قدرته على الاعادة
فقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وجه العطف بثم وبم تعلق فمعناه انه
تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميم
اخرجوا من الاجداث تخرجون احيا **قوله** من الارض فيه اوجه اظهرها انه يتعلق بدعاكم
الثاني انه يتعلق بمحذوف صفة لدعوة الثالث انه متعلق بمحذوف يدل عليه تخرجون
اي خرجتم من الارض ولا يجوز ان يتعلق بتخرجون لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها **فصل**
قول القايل دعا فلان فلانا من كذا يحتمل ان يكون الدعا من الجبل كما يقول القايل يا فلان
اصعد الى الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل ان الدعا لا يكون من الارض اذا كان
الداعي هو الله والمدعو يدعى من الارض فيدعوكم منها فتخرجون منها واذا هي الفجائية قال
اكثر العلما معنى الاية ثم اذا دعاكم دعوة اذا انتم تخرجون من الارض فان قيل قوله ههنا
اذا انتم تخرجون وقال في خلق السموات والارض اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فالجواب
لان هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه روحه واذا
هو بشر واما في الاعادة فلا يكون تدريج وتراخي بل يكون ندا وخروج فلم يقل هاهنا
قوله وله من في السموات ومن في الارض كل له قانتون قال ابن عباس كل له مطيعون
في الحياة الدنيا والفنا والموت والبعث وان عصوا في العبادة وقال الكلبي هذا خاص لمن كان
منهم مطيعا ولما ذكر الايات الدالة على القدرة على الحشر الذي هو الاصل الاخر والوحدانية
التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات والارض ونفس السموات والارضين
له وملكه فكل له قانتون والشريك يكون منازعا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال

وهو

وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده يخلقكم اولا ثم يعيدكم بعد الموت للبعث **قوله** وهو اهون
عليه في اهون قولان احدهما انها للتفضيل على بابها وعلى هذا يقال كيف يتصور التفضيل والاعادة
والبداة بالنسبة الى الله تعالى على حد سوا وفي ذلك اجوبة اولها ان ذلك بالنسبة الى
اعتقاد البشر باعتبار المشاهدة من ان اعادة الشي اهون من اختراعه لاحتياج الابتدا الى اعمال
فكر غالبا وان كان هذا منتفيا على الباري تعالى فخوطبوا بحسب ما الفوه والثاني ان الضمير
في عليه ليس عايدا على الله تعالى انما يعود على الخلق اي والعود اهون اي اسرع لان
البداة فيها تدريج من طور الى طور الى ان صارت انسانا والاعادة لا تحتاج الى هذه
التدريجات فكانه قال وهو اقصر عليه وايسر واقل انتقالا والمعنى يقومون بصيحة
واحدة فيكون عليهم من ان يكونوا نطفا ثم علقا الى ان يصيروا رجالا ونسا وهي رواية
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس الثالث ان الضمير فعليه يعود على الخلق والاعادة اهون
على المخلوق اي اعادة شيا بعد ما انشاه هذا في عرف المخلوقين فكيف تنكرون ذلك في جانب
الله تعالى والثاني ان اهون ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى هين كقولهم الله اكبر
اي الكبير وهي رواية العوفي عن ابن عباس وقد يجي افعل بمعنى الفاعل كقول الفرزدق

ان الذي سمك السما بنى لنا ۔ بيتا دعايمه اعز واطول

اي عزيزة وطويلة والظاهر عود الضمير في عليه لله تعالى ليوافق الضمير في قوله هو علي
هين قلت هنالك قصد الاختصاص وهو تحرم فقيل هو علي هين وان كان مستصعبا
عندك ان يولد بين هم وعاقر فذلك علي هين لا على غيري واما هنا فلا معنى للاختصاص
كيف والامر مبني على ما يعقلون من ان الاعادة اسهل من الابتدا فلو قدمت الصلة
لتغيرت المعنى قال ابو حيان ومبنى كلامه على ان التقديم يفيد الاختصاص وقد تقدم
منعه قال شهاب الدين الصحيح انه يفيده وتقدم جميع ذلك **قوله** وله المثل الاعلى
يجوز ان يكون مرتبطا بما قبله وهو قوله وهو اهون عليه اي قد ضربه لكم مثلا فيما يسهل
ويصعب واليه نحا الزجاج او بما بعده من قوله ضرب لكم مثلا من انفسكم وقيل المثل الوصف اي الصفة
العليا قال ابن عباس هي انه ليس كمثله شي وقال قتادة هي انه لا اله الا هو **قوله** في السموات يجوز ان
يتعلق بالاعلى اي انه علا في هاتين الجهتين ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل
او من الضمير في الاعلى فانه يعود على المثل وهو العزيز في ملكه الحكيم في خلقه **قوله** ضرب لكم مثلا
من انفسكم اي بين لكم شبها بحالكم ذلك المثل من انفسكم ومن لابتدا الغاية في موضع الصفة لمثلا اي اخذ
مثلا وانتزعه من اقرب شي منكم وهو انفسكم ثم بين المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركا فيما

رزقناكم من المال والمعنى ان من يكون له مملوكا لا يكون له شريكا في ماله فكيف يجوز ان يكون
لهم عظمه الله تعالى حتى يتخذوا **قوله** من شركاء مبتدأ ومن مزيدة فيه لوجود شرط الزيادة وفي
خبره وجهان في احدهما الجار الاول وهو لكم ومما ملكت يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة قدم عليها والعامل فيه العامل في هذا الجار الواقع خبرا
والخبر مقدر بعد الابتدا وفيما رزقناكم متعلق بشركا وما في فيما بمعنى النوع تقدير ذلك
كله هل شركا فيما رزقناكم كائنون من النوع الذي ملكت ايمانكم مستقرون فكائنون هذا الوصف
المتعلق به مما ملكت وبما تقدم صار حالا ومستقرون هو الخبر الذي تعلق به لكم والثاني انه
الخبر مما ملكت ولكم متعلق بما تعلق به الخبر او المحذوف على انه حال من شركا او بنفس شركا كقولك
في الدنيا حب فلك متعلق بحب وفي الدنيا هو الخبر **قوله** فانتم فيه سوا هذه الجملة جواب للاستفهام
الذي بمعنى النفي وفيه متعلق بسوا **قوله** تخافونهم فيه وجهان احدهما خبر ثان لانتم تقديره
فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون كخوف بعضكم بعضا ايها السادة والمراد نفي الا
الثلاثة اعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد ثبوت الشركة ونفي الاستوا
والخوف كما هي احد الوجهين في قولك ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما تاتينا فلا تحدثنا بل المراد نفي الجميع
كما تقدم وقال ابو البقا فانتم فيه سوا الجملة في موضع نصب على جواب الاستفهام اي هل لكم فتستووا
انتهى وفيه نظر حيث جعل جملة اسمية حالة محل جملة فعلية وحكم على موضع الاسمية بالنصب
باضمار ناصب وهذا ما لا يجوز ولو انه قدر المعنى وقال ان الفعل لو حل بعد الفا لكان منصوبا
باضمار ان لكان صحيحا ولا بد ان يبين ايضا ان النصب على المعنى الذي قدمت من نفي الاشيا الثلاثة
والوجه الثالث ان تخافونهم في محل نصب على الحال من ضمير الفاعل في سوا اي فتساووا خائفا بعضكم
من بعض مشاركته له في المال اي اذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو
مصنوع له قاله ابو البقا وقال ابن الخطيب وهو ان بين المثل والممثل به مشابهة ومخالفة
والمشابهة معلومة والمخالفة من وجوه الاول قوله من انفسكم اي من نوعكم مع حقارة الانفس ونقصها
وعجزها وقاس نفسه عليكم مع جد التباين وعظمها وقدرتها وكمالها الثاني قوله مما ملكت ايمانكم اي
عبيدكم لكم عليهم ملك اليمين والملك طارئ للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال
فبالعتق ومملوكه تعالى لا خروج له عن الملك فاذا لم يجز ان يكون مملوك لكم شريكا مع انه
يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حالة الرزق حتى انكم
ليس لكم تصرف في روحه وادميته بقطع وقتل وليس لكم منعهم من العبادة وقضا الحاجة فكيف
يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية وهو

مباين

مباين له بالكلية شريكا الثالث قوله مما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة من حيث
الاسم ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فمن لم يجز ان يكون شريك فيما هو لكم
في الحقيقة من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون شريك فيما هو له من حيث الحقيقة
الرابع قوله فانتم فيه سوا اي هل انتم ومماليككم في شي مما تملكون انتم سوا فليس كذلك
فلا يكون شريك في كل شي لان كل شي هو لله وما تدعون الهيته لا يملك شيا اصلا ولا مثقال
حبة من خردل فلا يعبد لعظمه ولا لمنفعة تصل اليكم منه فانتم ومماليككم سوا ليس كذلك
لان المملوك ليس له عندكم حرمة الاحرار واذا لم يكن المملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة
والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذي لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه
من الوجوه الى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انتهى وانما ذكرت هذا المعنى مبسوطا
لانه مبين لما ذكرته من وجوه الاعراب **قوله** كخيفتكم اي خيفة مثل خيفتكم والعامة
على نصب انفسكم لان المصدر مضاف لفاعله وقرا ابن ابي عبلة بالرفع على اضافة المصدر
لمفعوله واستقبح بعضهم هذا اذا وجد الفاعل وقال بعضهم ليس بقبيح بل يجوز اضافته
الى كل منهما اذا وجد وانشد ع افنى تلادي وما جمعت من نشب ، قرع القوارير افواه
الاباريق بنصب افواه ورفعها **قوله** كذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل
البين نفصله وقرا ابو عمرو في رواية يفصل بيا الغيبة ردا على قوله رزقناكم والمعنى
نبين بالايات والدلائل البراهين القطعية والامثلة لقوم يعقلون ينظرون الى هذه
الدلائل بعقولهم والامر لا يخفى بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل **قوله** بل اتبع
الذين ظلموا اهواءهم اي لا يجوز ان يشرك مالك مملوك ولكن الذين ظلموا اي اشركوا
اتبعوا اهواءهم من الشرك من غير علم اي من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم ذلك بارادة
الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هولاء اضلهم الله فلا يحزنك قولهم ثم قال وما لهم من
ناصرين مانعين يمنعونهم من عذاب الله عز وجل **قوله** فاقم وجهك للدين حنيفا اي
اخلص دينك لله قال سعيد بن جبير واقامة الوجه اقامة الدين وقال غيره سدد
عملك والوجه ما يتوجه اليه وقيل اقبل بكلك على عني بالذات عن الوجه كقوله تعالى
كل شي هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته **قوله** حنيفا حال من مفعول اقم او من مفعوله
او من الدين ومعنى حنيفا اي مائلا اليه مستقيما عليه عن كل شي لا يكون في قلبك شي اخر
وهذا قريب من معنى قولك ولا تكونن من المشركين **قوله** فطرة الله فيها وجهان
احدهما انه مصدر مؤكد بمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله والثاني انه منصوب

باضمار فعل قاله الزمخشري اي الزموا فطرة الله وانما اضمرته على خطاب الجماعة
لقوله المنيبين اليه وهو حال من الضمير في الزموا وقوله واتقوه واقيموا ولا تكونوا
معطوف على هذا المضمر ثم قال فطرة الله ورده ابو حيان بان كلمة الاغراء لا يضمر اذ
هي عوض عن الفعل فلو حذفها لزم حذف العوض والمعوض وهو اجحاف قال شهاب الدين
هذا راي البصريين واما الكسائي واتباعه فيجيزون ذلك ومعنى فطرة الله دين الله
وهو التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخرجهم من ظهور ادم وقال لهم الست
بربكم قالوا بلى وقال عليه الصلاة والسلام ما من مولود الا وهو يولد على الفطرة وانما
ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فقوله على الفطرة يعني على العهد الذي اخذ عليهم
بقوله الست بربكم قالوا بلى وهو مولود وفي العالم على ذلك الاقرار وهي الحنيفية التي وقعت
الخلقة عليها وان عبد غيره قال تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان
الشرعي المامور به وهو قول ابن عباس وجماعة من المفسرين وقيل الاية مخصوصة بالمومنين
وهم الذين فطرهم الله على الاسلام روي عن عبد الله بن المبارك قال معنى الحديث
ان كل مولود يولد على فطرته اي خلقته التي جبل عليها في علم الله تعالى من السعادة
والشقاوة فكل منهم سائر في العاقبة الى ما فطر عليها وعامل في الدنيا بالعمل المشاكل فمن
علامات الشقا ان يولد بين يهوديين او نصرانيين فيحملانه لشقائه على اعتقاد دينهما وقيل
معنى الحديث ان كل مولود يولد في مبدء الخلقة على الفطرة اي على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ
لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول وانما
يعدل عنه من يعدل لاجل عزة لانه من النشو والتقليد فمن يسلم من تلك الافات لم يعتقد غيره ذكر
هذه المعاني ابو سليمان الخطابي في كتابه **قوله** لا تبديل لكلمات الله اي لخلق الله فمن حمل
الفطرة على الدين قال معناه لا تبديل لدين الله فهو خبر بمعنى النهي اي لا تبدلوا دين الله
قاله مجاهد وابراهيم اي الزموا طاعة الله اي دين الله واتبعوه ولا تبدلوا التوحيد
بالشرك وقيل هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لا يؤمن قومه فهم خلقوا
للشقاوة ومن كتب شقيا لم يسعد وقال مجاهد وعكرمة معناه تحريم اخصاء البهائم
ثم قال ذلك الدين القيم المستقيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك الدين المستقيم
منيبين حال من فاعل الزموا المعنى كما تقدم او من فاعل اقم على المعنى لانه ليس يراد به
واحد بعينه وانما المراد الجميع وقيل حال من الناس اي اذا اريد بهم المومنون وقال الزجاج

بعد

بعد قوله وجهك معطوف محذوف تقديره فاقم وجهك والمثل والحال من الجميع
وجاز حذف المعطوف لدلالة منيبين عليه كما جاز حذفه في قوله يا ايها النبي اي والناس
اذا طلقتم عليه اي كذا زعم الزجاج في يا ايها النبي وقيل على خبر كان اي كونوا منيبين
لدلالة قوله ولا تكونوا **فصل** معنى منيبين اليه اي مقبلين عليه بالتوبة والطاعة
واتقوه اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا ولا تامنوا ان تركوا عبادته بل خافوه وداوموا
على العبادة واقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين اي لا تشركوا بعد الايمان ولا تقصدوا
بذلك غير الله **قوله** من الذين بدل من المشركين باعادة العامل وتقدم قراءة من قرا
وفارقوا وتفسير الشيع ايضا **قوله** فرحون الظاهر انه خبر كل حزب وجوز الزمخشري ان
يرتفع صفة لكل قال ويجوز ان يكون من الذين منقطعا مما قبله ومعناه من المفارقين
دينهم كل حزب فرحين بما لديهم ولكنه رفع فرحين وصفا لكل كقوله وكل خليل غير هاضم نفسه
قال ابو حيان قدم اولا ان فرحين مجرور واصفه لرجل وهو الاكثر كقوله *
جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم * وجاز الرفع نعتا لكل كقوله
وهبت عليه كل معصفة * هوجا ليس للثمار رمز * برفع هوجا صفة لكل انتهى وهو
تقرير حسن **قوله** واذا مس الناس ضر وقحط وشدة **قوله** دعوا ربهم منيبين
اليه مقبلين عليه بالدعاء لا بغير التوحيد بالدليل بالمثليين ان لهم حالة يعرفون به
وان كانوا ينكرونه في وقت وهي حالة الشدة ثم اذا اذاقهم منه رحمة خصبا ونعمة يعني اذا خلصهم
من تلك الشدة اذا فريق منهم بربهم يشركون وقوله منه اي من الضر لان الرحمة غير مطلقة لهم انما
هي عن ذلك الضر وحده واما الضر المخوف فلا يجوز ان منه رحمة ويحتمل ان يكون الضمير في
منه عائدا على الله تعالى والتقدير ثم اذا اذاقهم من فضله رحمة خلصهم بها من ذلك الضر **قوله**
اذا فريق هذه الفجائية ووقعت جواب الشرط لانها في كالفاء في انها للتعقيب ولا يقع اول كلام
وقد يجامعها الفاء الزائدة فان قيل ما الحكم في قوله هنا اذا فريق منهم وقال في موضع
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق فالجواب ان المذكور هناك غير معين
وهو ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم بعد
الخلاص فرقة منهم فهم في غاية القلة من خروج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا
فيتناول ضر البحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس
يكونون قد وقعوا في ضر فتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع
اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المشركين

فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المومن جمعا كثيرا اسمى الباقي
فريقا **قوله** ليكفروا يجوز ان يكون لام كي وان يكون امر ومعناه التهديد كقوله اعملوا ما شيتم
من دونه ثم خاطب الذين فعلوا هذا الخطاب بتهديد فقال فتمتعوا قرا العامة الخطاب فيه وفي
تعلمون وابو العالية بالياء فيهما والاول مبني للمفعول وعنه ايضا فيتمتعوا بيا قبل التا
وعن عبد الله فليتمتعوا بلام الامر والمعنى فسوف تعلمون حالكم في الاخرة **قوله** ام انزلنا
عليهم سلطانا اي ذا سلطان كانه يتكلم حقيقة وقال ابو البقا هنا وقيل هو جمع سليط كرغيف
ورغفان انتهى قال شهاب الدين وهذا لا يجوز لانه كان ينبغي ان يقال فهم يتكلمون
وهو يتكلم جواب الاستفهام الذي تضمنه ام المنقطعة وهذا استفهام بمعنى الانكار
اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا قال ابن عباس حجة وعذرا وقال قتادة كتابا يتكلم بما كانوا به
يشركون اي ينطق بشركهم **قوله** واذا اذقنا الناس رحمة اي الخصبة وكثرة المطر فرحوا
بها يعني فرحوا بالمطر لما بين حال المشرك الظاهر حاله شرك بين حالة المشرك الذي دونه
وهو من يكون عبادته للدنيا فاذا اعطاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد
كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخا فان قيل الفرح بالرحمة مامور به قال الله تعالى قل
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فالجواب هنالك
قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو
كان المطر من غيره لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من عند الله **قوله** وان
تصبهم سيئة اي الجدب وقلة المطر وقيل الخوف والبلا بما قدمت ايديهم من السيات اذاهم
يقنطون ييأسون من رحمة الله وهذا خلاف وصف المومنين فانهم يشكرون عند النعمة ويرجونه
عند الشدة **قوله** اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشا ويقدر اي الم يعلموا ان الكل من الله فا
لمحق ينبغي ان لا يكون نظره الى ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون
عنده الفرح الدايم ولذلك قال ان في ذلك لايات لقوم يومنون **قوله** فآت ذا القربى حقه
من البر والصلة **قوله** والمسكين بان يتصدق عليه **قوله** وابن السبيل يعني المسافر
وقيل الضعيف وخص هذه الاصناف الثلاثة بالذكر دون بقية الاصناف الثمانية المذكورة
في الصدقات لانه اراد هاهنا بيان من يجب الاحسان عليه على كل من له مال سواء كان
زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده لان المقصود هنا الشفقة العامة وهذه الاشيا
الثلاثة يجب الاحسان عليها وان لم يكن للانسان مال زايد اما القريب فيجب نفقته
عليه اذا كان له مال وان لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شي له اذا وقع في
الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على القادر دفع حاجته اليه وان لم يكن عليه زكاة
والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين بشي يصرف الى الفقرا ايضا لا

الى الباقين

الى الباقين من الاصناف ورايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت
الزكاة عليهم وقدم القريب لان دفع حاجته واجب سواء كان في مخمصة
فلذلك قدم على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في
شدة واما المسكين فحاجته ليست مختصة بموضع دون موضع **قوله**
ذلك خير يحتمل ان يراد خير من غيره وان يكون ذلك خيرا في نفسه للذين يريدون
وجه الله اي يطلبون ثواب الله بما تعملون واوليك هم المفلحون فان قيل كيف
قال واوليك هم المفلحون مع ان الافلاح شرايط الاخرى مذكورة في قوله
قد افلح المومنون فالجواب كل وصف مذكور هنالك مفيد الافلاح الا
اذا وجد مانع من ارتكاب محظور وترك واجب فان قيل لم يذكر غيره من الافعال
كالصلاة وغيرها فالجواب الصلاة مذكورة من قبل وكذا غيرها في قوله فاقم
وجهك للدين حنيفا وقوله منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولا تكونوا
من المشركين فان قيل قوله في البقرة واوليك هم المفلحون اشارة الى ان من
اقام الصلاة واتى الزكاة وامن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبل
وبالاخرة فهو المفلح واذا كان المفلح منحصرا في اوليك فهذا خارج عنهم فكيف يكون
مفلحا فالجواب هو ذلك لان قوله فاقم وجهك للدين امر بذلك فاذا اتى
بالصلاة واتى المال واراد وجه الله ثبت انه من مقيمي الصلاة وموتي
الزكاة ومعترف بالاخرة **قوله** وما اوتيتم من ربا قرا ابن كثير مقصورا
وقرا الاخرون بالمدة اي اعطيتم ومن قصر فمعناه جيتم من ربا ومجيهم
ذلك على وجه الاعطا كما يقول اتيت خطا واتيت صوابا وهو يوول في المعنى
الى قول من مد **قوله** ليربوا العامة بيا من تحت مفتوحة اسند الفعل
لضمير الربا اي ليزداد ونافع ويعقوب بتا من فوق مضمومة خطابا للجماعة
فالواو على الاول لام الكلمة وعلى الثاني كلمة ضمير للغايبين ذكر
هذا التحريض يعني انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتوثرونه
وذلك لا يربوا عند الله في اختلاف اموال الناس والزكاة تتنموا عند الله
كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربوا حتى
تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة اكثر واختلفوا في معنى
الاية فقال سعيد بن جبير ومجاهد وطاوس وقتادة والضحاك واكثر
المفسرين هو الرجل يعطي غيره العطية ليثيب اكثر منها فهذا جايز
حلال ولكن لا يثاب عليه في القيامة فهذا معنى قوله تعالى ليربوا عند الله
وكان هذا حراما على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر
اي لا تعط وتطلب اكثر مما اعطيت وقال النخعي هو رجل يعطي صديقه او قريبه
ليكثر ماله ولا يريد به وجه الله تعالى فقال الشعبي هو الرجل يلتزق بالرجل
فيخدمه ويسافر معه فيجعل له ربح ماله التماس عونه لا لوجه الله فلا يربوا
عند الله لانه لم يرد به وجه الله وما اتيتم من زكاة اعطيتم من صدقة
يريدون وجه الله **قوله** فاوليك هم المضعفون اي اصحاب الاضعاف
قال الفرا نحو مسمن ومعطش اي ذي ابل سمان واهل عطاش ويقول العرب القوم
مهزولون ومسمنون اذا هزلت وسمنت ابلهم فالمضعف ذو الاضعاف

من الحسنات وقرا ابي بفتح العين وجعله اسم مفعول وقوله فاولئك الذين يريدون وجه الله تصدقا فهم هم المضعفون به لانه لابد من ضمير يرجع الى ما انتهي معنى ان اسم الشرط متى كان غير ظرف وجب عود ضمير من الجواب عليه وتقدم ذلك في البقرة عند من كان عدوا لجبريل ثم قال ووجه آخر وهو ان يكون تقديره فمؤتوه فاولئك هم المضعفون والحذف الثاني الكلام من الدليل عليه وهذا اسهل مأخذا والاول املا بالغائب **قوله** الله الذي خلقكم يجوز في الجلالة وجهان اظهرهما انها الموصول بعده والثاني ان الجملة من قوله هل من شركائكم من يفعل والموصول للجلالة وتقدر الزمخشري الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا له وقوله من ذلكم هو الذي ربط الجملة بالمبتدا لان معناه من افعاله قال قال ابو حيان والذي ذكره النحويون ان اسم الاشارة يكون رابطا اذا اشير به الى المبتدا واما ذلك هنا فليس باشارة الي المبتدا لكنه شبيه بما اجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن قال التقدير يتربصن ازواجهم فقدر الرابط بمضاف الى ضمير الذين فحصل به الرابط لذلك قدر الزمخشري من ذلكم من افعاله بمضاف الي الضمير العائد الى المبتدا **قوله** الله الذي خلقكم اوجدكم ورزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الاية بين الحشر والتوحيد اما الحشر فقوله يحييكم واما الدليل فقدرته على الخلق ابتدا واما التوحيد فقوله هل من شركائكم من يفعل منكم من شي ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون اى سبحوه تسبيحا من هو ولا تصفوه بالاشراك وقوله تعالى اي لا يجوز ذلك عليه **قوله** هل من شركائكم خبر مقدم ومن للتبعيض ومن يفعل هو المبتدا ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شي بعده فانه في الاصل صفة له ومن الثالثة مزيدة في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والتقدير ما الذي يفعل شيا ذلكم من الزمخشري شركائكم وقال الزمخشري ومن الاولى والثانية كل واحدة مستقلة تاكيد لتعجيز شركائهم وتجهيل عبدتهم قال ابو حيان ولا ادري ما اراد بهذا الكلام وقال الاعمش يشركون بالخطاب **قوله** ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق الاية بما قبلها ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بما يقتضيه قولهم لفسدت السموات كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ولهذا اشار بقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفوا في قوله في البر والبحر فقيل لما دخل الطوفان في البر والبحر وقيل عدم انبات بعض الارض وملوحة مياه البحار وقيل المراد قحط المطر وقلة النبات واراد بالبر البوادي والفيافي وبالبحر المدائن والقرى التي على المياه الجارية قال عكرمة العرب تسمي الامصار البحر وقيل اجدب البر وانقطعت مادة البحر **قوله** بما كسبت اي بسبب كسبهم

والبا متعلقة بظهر او بنفس الفساد وفيه بعد والمعنى بشوم وقال عطية البر ظهر الارض الامطار وغيرها والبحر هو البحر المعروف والفساد قلة المطر يؤثر في البر والبحر اما تاثيره في البر فهو القحط واما تاثيره في البحر فتخلو اجواف الاصداف لان الصدف اذا جاء المطر ترتفع الى وجه البحر وتفتح فاه فما وقع فيه فهو لؤلؤ وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الفساد في البر قتل احد ابني آدم اخاه وفي البحر غصب الملك الجائر السفينة وقال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا ياتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمر وكان ماء البحر عذبا لا يقصد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعرت الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضه بعضا وقال قتادة هذا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم امتلات الارض ظلما وضلالة فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم رجع راجعون من الناس بما كسبت ايدي الناس من المعاصي يعني كفار مكة **قوله** ليذيقهم اللام للعلة متعلقة بظهر وقيل بمحذوف اي عاقبهم بذلك وقيل لنذيقهم وقيل اللام للصيرورة وقرا قنبل لنذيقهم بنون العظمة والباقون بياء الغيبة والمعنى ليذيقهم عقوبة بعض الذي عملوا من الذنوب لعلهم يرجعون عن الكفر واعمالهم الخبيثة **قوله** قل سيروا في الارض لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم ضلال امثالهم واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اى قوم نوح وعاد وثمود لتروا منازلهم ومساكنهم خاوية كان اكثرهم مشركين فاهلكوا بكفرهم **قوله** فاقم وجهك للدين القيم لما ابهما الكافر عما هم عليه امر المومنين بما هم عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المومن فضل ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبيا والدين القيم اى المستقيم وهو دين الاسلام **قوله** من قبل ان ياتي يوم لا مرد له مصدر رد ومن الله يجوز ان يتعلق بياتي او بمحذوف يدل عليه المصدر اى لا يرده من الله احد ولا يجوز ان يعمل فيه مرد كان ينبغي ان يكون اذ هو من قبيل المطولات والمراد يوم القيمة لا يقدر احد على رده من الله وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اى يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير ثم اشار الي التفرق بقوله من كفر فعليه كفره اى وبال كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون اى يوطئون للضجائع ويسوونها في القبور **قوله** فعليه كفره فلانفسهم يمهدون فقديم الجار يفيد الاختصاص يعني ان ضرر كفره لا يتعداه ومنفعة عمله لا يتعداه ووحد الكناية في قوله وجمعها في قوله فلانفسهم اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته واما الغضب فمسبوق بالرحمة لا يلزم اناسا فقال فعليه كفره ولم يبين وقال في المومن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخيرين بشارة وعند غيرهم اشارة اليه اشارة **قوله** ليجزي في متعلقه اوجه احدها يمهدون والثاني يصدعون والثالث محذوف وقال ابن عطية تقديره ذلك ليجزي ويكون

الاشارة الى قوله من كفر ومن عمل وجعل ابو حيان ثم قوله الذين امنوا وعملوا
محذوفا لدلالة قوله انه لا يحب الكافرين عليه هذا اذا علقت اللام
بيصدعون او بذلك المحذوف قال تقديره ليجزي الذين امنوا وعملوا
الصالحات من فضله والكافرين بعدله قال ابن عباس ليجزي
الذين امنوا وعملوا الصالحات ليثيبهم الله اكثر من ثواب اعمالهم انه لا يحب
الكافرين **قوله** ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر ظهور
الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه
بسبب العمل الصالح لان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره شيئا
لئلا يتوهم به الظلم فقال ان يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال تعالى
بشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر وقيل مبشرات بصلاح الاهوية
والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد وقرا العامة الرياح
جمعا لاجل مبشرات والاعمش بالافراد واراد الجنس لاجل مبشرات **قوله**
وليذيقكم اما عطف على معنى مبشرات لان الحال والصفة يفهمان العلة
وكان التقدير ليبشر وليذيقكم واما ان يتعلق بمحذوف اي وليذيقكم ارسلها
واما ان يكون الواو مزيدة على راي فيتعلق اللام بان يرسل **قوله** وليذيقكم
من رحمته نعمة بالمطر والخصب ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك
عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله والمعنى ولتجري الفلك
في البحر عند هبوب الرياح بامن ولذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد
ذكر بعده اي الاستقلال لغيره بشيء والمعنى لتطلبوا من رزقه بالتجارة في
البحر ولعلكم تشكرون هذه النعم فان قيل قال تعالى ظهر الفساد ليذيقهم
بعض الذي عملوا وقال هاهنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم هاهنا تشريفا ولان
رحمته قريب من المحسنين والمحسن قريب فيخاطب والمسيء مبعد فلم يخاطب
وقال هاهنا بعض الذي عملوا فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب
المؤمن الى رحمته فقال من رحمته لان الكريم لا يذكر لرحمته واحسانه عوضا
فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وما فعلت من
الحسنة نجزاه بعد عني وايضا فلو قال ارسلت بسبب فعلكم لا يكون
بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة وايضا
فلو قال بما فعلتم لكان ذلك توهما لنقصان ثوابهم في الاخرة واما في حق
الكفار فاذا قال بما فعلتم انبا عن نقصان عقابهم وهو كذلك وقال هاهنا
لعلهم يرجعون وقال هاهنا ولعلكم تشكرون قالوا اشارة الى توفيقهم
للشكر في النعم فعطف على النعم بالبراهين ذكر الاصل الثالث وهو
النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي رسالتهم دليل رسالتك
فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما اظهر عليك ومن امن
بهم كان لهم الانصار ومن كذبهم اصابهم البوار وفي تعلق الاية وجه
اخر وهو ان الله لما بين بالبراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي
عليه الصلاة والسلام وقال لك حال من تقدمك كانوا كذلك وجاؤا
ايضا بالبينات اي الدلالات الواضحات على صدقهم وكان في قومهم كافر

ومومن

ومومن كما في قومك فانتقمنا من الذين اجرموا عذبنا الذين كذبوهم ونصرنا المومنين
قوله وكان حقا علينا وقف بعضهم على حقا وابتدا بما بعده فجعل اسم
كان مضمرا فيها وحقا خبرها اي وكان الانتقام حقا وقال ابن عطية وهذا ضعيف
لانه لم يدر قدر ما عرضه في نظم الاية يعني الوقف على حقا وجعل بعضهم حقا
منصوبا على المصدر واسم كان ضمير والثاني وعلينا خبر مقدم ونصر اسم موخر
وجعل بعضهم حقا منصوبا على المصدر ايضا والصحيح ان نصر اسمها وحقا
خبرها وعلينا متعلقا بحقا او بمحذوف صفة له فعلى الاول يكون بشارة
للمومنين الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المومنون
ونصرهم انجاؤهم من العذاب وعلى الثاني معناه وكان حقا علينا اي نصر
المومنين كان حقا علينا **قوله** الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا
اي تنشره وتبسطه في السما كيف يشا مسيرة يوم او يومين واكثر
على ما يشا ويجعله كسفا قطعا متفرقة فترى الودق يخرج من خلاله
وسطه فاذا اصاب به من يشا من عباده اذا هم يستبشرون يفرحون
بالمطر **قوله** وان كانوا من قبل ان ينزل اي وقد كانوا من قبل ان ينزل عليهم
وقيل وما كانوا مبلسين اي ايسين **قوله** من قبله فيه وجهان احدهما
تكرير من قبل الاولى على سبيل التوكيد والثاني ان يكون غير مكرر وذلك
الضمير في قبله للسحاب وجاز ذلك لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه
او الريح فيتعلق بنزل وقيل يجوز عود الضمير على كسفا كذا اطلق ابو البقا
وابو حيان وهذا بقراءة من سكن السين وقد تقدمت قراءة كسفا في
سبحان وقد ابدى الزمخشري وابن عطية فائدة الاعلام بسرعة تقلب قلوب
البشر من الابلاس الى الاستبشار وذلك ان قوله من قبل ان ينزل
يحتمل الفسحة في الزمان اي من قبل ان ينزل بكثير كالايام ونحوه فجا قوله
من قبل ان ذلك بمعنى متصل بالمطر فهو تاكيد مفيد وقال الزمخشري
ومعنى التوكيد فيه الدلالة على ان عهدهم بالمطر قد بعد فاستحكم ياسهم وتمادى
ابلاسهم فكان استبشارهم على قدر اهتمامهم بذلك وهو كلام حسن الا
ان ابا حيان لم يرتضه منهما فقال ما ذكراه من فائدة التاكيد غير ظاهر وانما
هو لمجرد التوكيد ويفيد رفع المجاز فقط انتهى قال شهاب الدين ولا ادري
عدم الظهور لماذا وقال قطرب وان كانوا من قبل التنزيل من قبل المطر
وقيل التقدير من قبل انزال المطر من قبل ان يزرعوا ودل المطر على
الزرع لانه يخرج بسبب المطر ودل على ذلك **قوله** فراوه مصفرا
يعني الزرع قال ابو حيان وهذا لا يستقيم من قبل ان ينزل عليهم متعلق
بمبلسين لانه حرفي جر لا يتعلقان بعامل واحد الا بواسطة حرف العطف
او البدل وليس هنا عطف والبدل لا يجوز اذ انزال الغيث ليس هو
الزرع ولا الزرع بعضه وقد يتخيل فيه بدل الاشتمال بتكلف اما الاشتمال
على الزرع بمعنى ان الزرع يكون ناشيا عن الانزال فكان الانزال مشتملا
عليه وهذا على مذهب من يقول الاول مشتمل على الثاني وعلى المرد الثاني
السحاب لانهم لما راوا السحاب كانوا راجين المطر انتهى يريد من قبل

رؤية السحاب ويحتاج ايضا الى حرف عطف ليصح تعلق الحرفين بمبلسين وقال الكرماني من قبل الارسال وقال الكرماني من قبل الاستبشار لانه قرنه بالابلاس ولانه عليهم من الاستبشار ويحتاج فيهما الى حرف العطف لما تقدم وادعاء حرف العطف ليس بالمستعمل فان فيه خلافا فبعضهم يقيسه وبعضهم لا يقيسه هذا كله في المفردات اما اذا كان في الجمل فلا خلاف في اقتباسه وفي حرف عبد الله بن مسعود وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم لمبلسين غير مكرر **قوله** فانظر الى اثر قرا ابن عامر والاخوان وحفص بالجمع والباقون بالافراد وهلا بكسر الهمزة وسكون الثاء وهي لغة فيه وقرا العامة كيف يحيي بياء الغيبة اي اثر الرحمة ممن قرا بالافراد وممن قرا بالجمع بالفعل مسند لله تعالى وهو محتمل بالافراد ٢ ايضا والجحدري وابو حيوة وابن السميفع تحيي بتاء التانيث وفيها تخريجان اظهرهما ان الفاعل عائد على الرحمة والثاني قاله ابو الفضل عائد على اثر وانث الاثر لاكتسابه بالاضافة التانيث كتطاير تقدمت ورد عليه بان شرط ذلك كون المضاف بمعنى المضاف اليه او من سببه لا اجنبيا وهذا اجنبي وكيف معلق لانظر فهي في محل نصب على اسقاط الخافض وقال ابو الفتح الجملة من كيف يحيي في موضع نصب على الحال حملا على المعنى انتهى وكيف تقع جملة الطلب حالا واراد برحمة الله هنا المطر اي انظر الى حسن تاثيره في الارض كيف يحيي الارض بعد موتها **قوله** ان ذلك لمحيي الموتى يعني ان ذلك الذي يحيي الارض بعد موتها لمحيي الموتى ماتي باللام المؤكدة لاسم الفاعل **قوله** ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لما بين انهم عند الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونوا مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مفسد لكفروا فهم منقلبون غير نامين نظرهم الى الحال لا الى المال سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها لان في كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الرياح الضارة في اعوام بل الضارة لا تهب في الدهور الثاني ان النافعة لا تكون الا رياحا واما الضارة فنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث جاء في الحديث ان ريحا هبت فقال عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى قوله تعالى يرسل الرياح بين يدي رحمته وقوله يرسل الرياح مبشرات واشارة الى قوله تعالى فارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله ريحا صرصرا تنزع الناس معنى الاية ولئن ارسلنا ريحا اي مضرة افسدت الزرع فراوه مصفرا بعد الخضرة لظلوا صاروا من بعد اصفرار الزرع يكفرون يجحدون ما سلف من النعمة يعني انهم يفرحون عند الخصب ولو ارسلت الى العذاب على زرعهم لنسوا سالف نعمتي **قوله** فراوه اي فراوا النبات لدلالة السياق عليه او على اثر الرحمة اي الغيث واثرها هو النبات وهذا ظاهر على قراءة الافراد واما على

قراءة الجمع فيعود على المعنى وقيل الضمير للسحاب وقيل للريح وقرا جناح بن حبيش مصفارا بالف وقوله لظلوا جواب القسم الموطا له بلئن وهو ماض لفظا مستقبل معنى وقوله ما سبقوا قبلك والضمير في من بعده يعود على الاصفرار المدلول عليه بالصفة لقوله

اذا نهي السفيه جرى اليه ∴ اي الى السفه لدلالة السفيه عليه

قوله انك لا تسمع الموتى لما علم رسوله وجوه الادلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا واصرارا قال انك لا تسمع الموتى وقد تقدم الكلام على نحو فانك لا تسمع الى اخره في الانبياء وفي النمل واعلم ان ارشاد الميت محال والمحال ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم بالاشارة والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحوز عن قريب وارشاد الاصم اصعب وهذا يكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع لان غاية الافهام بالكلام وليس كلما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليه ثم قال انك لا تسمع الموتى ولا تهدي العمي وقال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الامتناع لان الاصم واذا كان يفهم فانما يفهم بالاشارة فاذا ولى لا يكون نظره الى المشير فالسمع وامتنع افهامه بالاشارة ايضا ثم قال وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبات اسماع المؤمن باياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن ينظر في البراهين ويسمع زواجر الوعظ فيظهر منه الافعال الحسنة ويفعل ما يجب عليه فهم مسلمون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا واطعنا **قوله** الله الذي خلقكم من ضعف لما اعاد دليل الافاق بقوله الله الذي يرسل الرياح اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف كقوله الم نخلقكم من ماء مهين وقرا ضعف بضم الضاد وفتحها والضم لغة قريش والفتح لغة تميم من ضعف اي من نطفة وتقدم الكلام في القراءتين والفرق بينهما في الانفال ثم جعل من بعد ضعف قوة من بعد ضعف الطفولية شبابا وهو وقت القوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا هرما وشيبة والشيبة هي تمام الضعف يخلق ما يشاء من الضعف والقوة والشباب والشيبة وهو العليم بتدبير خلقه القدير على ما يشاء فان قيل ما الحكمة في قوله هنا وهو العليم القدير فقدم العلم على القدرة وقوله من قبل وهو العزيز الحكيم والعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة اشارة الى كمال العلم فقدم القدرة هناك على العلم فالجواب ان المذكور هناك الاعادة لقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بقوله كن فيكون والقدرة هناك اظهر وهنا المذكور الابتداء هو الاطوار والاحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم هنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير فيه تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما باحوال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا

كان قادرا وعلم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب الذين هما بالقدرة والعلم قدم العلم واما الاية الاخرى فالعلم بتلك الاحوال قبل العقاب فقال وهو العزيز الحكيم **قوله** ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون يحلف المشركون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة اي الا ساعة لما ذكر الابدا والاعادة اذكره بذكر احوالها ووقتها **قوله** ما لبثوا جواب قوله يقسم وهو على المعنى اذ لو حكم قوله بعينه لقيل ما لبثنا والمعنى انهم استقلوا اجل الدنيا لما عاينوا الاخرة وقال مقاتل والكلبي ما لبثوا في قبورهم غير ساعة كما قال كانهم يوم يرونها وقوله يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار **قوله** كذلك اي مثل ذلك الافك كانوا يوفكون اي يصرفون عن الحق في الدنيا قال الكلبي ومقاتل كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا ان لا بعث والمراد ان الله تعالى اراد ان يفضحهم فحلفوا على شيء لاهل الجمع انهم كاذبون ثم ذكر انكار المومنين عليهم فقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله اي فيما كتب الله تعالى لكم في سابق علمه من اللبث في القبور وقيل في كتاب الله اي في حكم الله اي فيما وعد به في كتابه من الحشر والبعث فيكون في كتاب الله متعلقا بلبثتم وقال مقاتل وقتادة فيه تقديم وتاخير معناه وقال الذين اوتوا العلم بكتاب الله والايمان لقد لبثتم الى يوم البعث وفي ترد بمعنى الى العامة على سكون عين البعث والحسن بفتحها وقرئ بكسرها فالمكسور اسم والمفتوح مصدر **قوله** فهذا يوم البعث في الفا قولان اظهرهما انها عاطفة هذه الجملة على قد لبثتم وقال الزمخشري هو جواب شرط مقدر كقوله فقد جئنا خراسانا ۞ كانه قال ان صح ما قلتم ان خراسان اقصى ما يراد بكم فقد آن لنا ان نخلص وكذلك ان كنتم منكرين للبعث فهذا يوم البعث ويشير الى البيت المذكور

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ۞ قلنا القفول فقد جئنا خراسانا

قوله لا يعلمون اي البعث اي ما يراد بكم ولا يقدر له مفعول اي لم تكونوا من اولي العلم وهو ابلغ اعلم ان الموعود بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها فالمجرم اذا حشر وعلم انه مصيره الى النار يستقل مدة اللبث ويختار تاخير الحشر والابقاء في القبور والمومن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد تاخرها فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن صرنا الى يوم البعث وهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون وقوعه في الدنيا يعني ان طلبكم التاخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير ولا ينفعكم العلم به الان

قوله فيومئذ اي اذ يقع ذلك ويقول الذين اوتوا العلم تلك المقالة لا ينفع هو الناصب فيومئذ قبله وقرا الكوفيون هنا وفي غافر بالياء من تحت وافقهم نافع على ما في غافر لان التانيث مجازي

ولانه قد يصل ايضا والباقون بالتانيث فيهما مراعاة للفظ **قوله** ولا هم يستعتبون قال الزمخشري من قولك استعتبني فلان فاستعتبته اي استرضاني فارضيته وذلك اذا كان جانيا وحقيقة اعتبته ازلت عتبه الا ترى الى قوله

غضبت تميم ان تقتل عامر ۞ يوم النسار فاعتبوا بالصيلم

كيف جعلهم غضابا ثم قال فاعتبوا اي ازيل غضبهم والغضب في معنى العتب والمعنى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة ومثله قوله تعالى فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فان قلت كيف جعلوا غير مستعتبين في بعض الايات وغير معتبين في بعضها وهو قوله وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قلت اما كونهم غير مستعتبين فهذا معناه وان قلت غير معتبين فمعناه انهم غير راضين بما هم فيه فتشبهت حالهم بحال قوم جني عليهم فهم عاتبون على الجاني غير راضين منه فان يستعتبوا الله اي يسالوه ازالة ما هم فيه فما هم من المجابين انتهى وقال ابن عطية ويستعتبون بمعنى يعتبون كما يقول يملك ويستملك والباب في استفعل طلب الشيء وليس هذا منه لان المعنى كان يفسد اذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى لعتاب الدين وليس فاسدا لما تقدم في قول الزمخشري **قوله** ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار وانه لم يبق من جانب الرسول تقصير وان طلبوا شيئا اخر فذاك عناد محض لان من كذب دليلا لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا اشكال عليه وعاند الخصم لان الشان ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل اما ان يكون الدليل فاسدا واما ان يكون المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف يكون الشروع في غيره يوهم ان الخصم معاند فيحترز عن العناد في الثاني في كثر فان قيل فالانبيا عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل فيقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عدم المعاند لانه يريد تضييع الوقت كي لا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدليل فتسقط درجته والى هذا اشار بقوله ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون اي ما انتم الا على باطل ووحد في قوله جئتهم وجمع في قوله ان انتم لنكتة وهي انه تعالى اخبر في موضع اخر فقال ولئن جئتهم بكل اية اي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما انتم ايها المدعون الرسالة الا كذا **قوله** كذلك يطبع الله اي مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون توحيد الله فان قيل من لا يعلم شيئا اي فائدة الاخبار عن الطبع على قلبه معناه ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى نبيه عليه السلام فقال

فاصبر ان وعد الله حق في نصرتك ولظهارك على عدوك وتباين صدقك
قوله ولا يستخفنك العامة من الاستخفاف بالخاء المعجمة ونا ويعقوب
وبن ابي اسحاق بالحاء المهملة وكاف من الاستحقاق وبن ابي عبلة ويعقوب
بتخفيف نون التوكيد والنهي لا ارتيك من باب ههنا المعني
ولا يستجهلنك لا يحملنك الذين لا يوقنون على الجهل واتباعهم في البغي
وقيل لا يستخفنك رائك وحلمك الذين لا يومنون بالبعث والحساب وهذا
اشارة الى وجوب مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على الدعا الى الايمان
فانه لو سكت لقال الكافرون انه منقلب قابل الراي لا ثبات له قال
ابو امامة عن ابي كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة
الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك يسبح الله بين السما
والارض وادرك ما ضيع في يومه وليلته رواه الثعلبي في تفسيره والله
سبحانه وتعالى اعلم

وهو في اربع وثلاثون اية وخمسماية وثمانون واربعون كلمة والفان
ومائة وعشرة احرف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم تلك ايات
الكتاب الحكيم تلك اشارة الى غائب والمعنى ايات القران ايات الكتاب
الحكيم قيل فعيل بمعنى مفعول وهذا قليل قالوا انعقدت الدين فهو عقيد
ومعقد او بمعنى ذي الحكمة او اصله الحكيم قايله ثم حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وهو الضمير المجرور فانقلب مرفوعا فاستتر
في الصفة قاله الزمخشري وهو حسن الصناعة **قوله** هدى
ورحمة العامة على النصب على الحال من ايات والعامل ما في اسم الاشارة من
معنى الفعل والمدح وحمزة بالرفع على خبر مبتدا مضمر وجوز بعضهم ان يكون
هدى منصوبا على الحال الحال الرفع رحمة قال ويكون رفعها على خبر ابتدا مضمر
اي وهو رحمة وفيه بعد فان قيل قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم
وههنا قال الحكيم لانه لما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر من احواله
فقال هدى ورحمة وقال هناك وهدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة
قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة لقوله تعالى في
عيشة راضية اي ذات رضى وقال هناك للمتقين وقال ههنا للمحسنين
لانه لما ذكر هدى ولم شيا اخر قال للمتقين اي يهدي من يتقي الشرك
والعناد وههنا زاد قوله ورحمة فقال للمحسنين لان رحمة الله قريب
من المحسنين وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وقال تعالى وزيادة
فناسب زيادة قوله ورحمة ولان المحسن متقي وقال زيادة **قوله**
الذين يقيمون صفة او بدل او بيان لما قبله او منصوب ومرفوع
على القطع وعلى كل تقدير فهو تفسير للاحسان وسيل الاصمعي عن الالمعي
فانشد الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا
يعني ان الالمعي اذا ظن شيا كان كمن راه وسمعه فذلك المحسنون هم الذين
يفعلون هذه الطاعات ومثله وسيل بعضهم عن الهلوع فلم يزد ان
تلا اذا مسه الخير منوعا واذا مسه الشر جزوعا فان قيل قال في البقرة

الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ولم يقل هنا الذين يومنون بالغيب
فان المتقي هو التارك للكفر ويلزم منه ان يكون مومنا والمحسن هو الاتي
بحقيقة الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المومن
بالالتزام مدح الايمان هناك ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص
لم يصرح بالايمان وتقدم الكلام على نظير قوله يقيمون الصلاة ويوتون
الزكاة الى قوله المفلحون **قوله** ومن الناس من يشتري لهو الحديث
لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على ايات حكيمة بين حال الكفار انهم
يتركون ذلك ويشتغلون بذلك قال مقاتل والكلبي نزلت في النضر بن
الحرث بن كلدة كان متجرا في الحيرة وكان يشتري اخبار العجم ويعلم بها قريشا
ويقول ان محمدا يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم
واسفنديار واخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع
القران فانزل الله هذه الاية وقال مجاهد شرا القيان والمغنين ووجه
الكلام على هذا التاويل من يشتري ذات او ذا لهو الحديث قال عليه السلام
لا يحل المغنيات ولا بيعهن واثمانهن حرام وفي مثل هذا نزلت الاية ومن
الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وما من رجل يبعث
صوته بالغنا الا بعث الله تعالى شيطانين احدهما على هذا المنكب والاخر
على هذا المنكب فلا يزالان يضربان بارجلهن حتى يكون هو الذي يسكت
قال النحويون قوله لهو الحديث من باب الاضافة بمعنى من لان اللهو يكون
حديثا وغيره ليكون كبابا وهذا ابلغ من حذف المضاف **قوله**
ليضل قرا ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح حرف المضارعة والباقون بضمه
من اضله غيره فمفعوله محذوف وهو مستلزم للضلال لان من اضل فقد
ضل من غير عكس وقد تقدم الكلام ذلك في ابراهيم قال الزمخشري فان
قلت القراة بالرفع بينه لان النضر كان غرضه باشترا اللهو ان يصد الناس
عن الدخول في الاسلام واستماع القران ويضلهم عنه فما معنى القراة
بالفتح قلت معنيان احدهما ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف
عنه ويزيد فيه ويمده فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة
الدين وصد الناس عنه والثاني ان يوضع ليضل موضع من قبل ان من اضل
كان ضالا لا محالة فدل بالرديف على المردوف روي عن عبد الله
بن مسعود وبن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير قالوا الحديث هو
الغنا والاية نزلت فيه والمعنى قوله يشتري لهو الحديث اي يستبدل
ويختار الغنا والمزامير والمعازف على القران وقال ابن جريج هو الطبل وقال
الضحاك هو الشرك وقال قتادة حسب المرء من الضلالة ان يختار حديث
الباطل على حديث الحق **قوله** بغير علم حال اي يشتري بغير علم باحوال
التجارة حيث اشترى ما يخسر فيه الدارين **قوله** ويتخذها
قرا الاخوان وحفص بالنصب نسقا على ليضل فهو علة فالذي قبله والباقون
بالرفع عطفا على يشتري فهو صلة وقيل الرفع على الاستيناف من غير عطف
على الصلة والضمير المنصوب يعود على الايات المتقدمة او السبيل لانه

يونث او الاحاديث الدال عليها الحديث لانه اسم جنس **قوله** اولئك لهم حمل
اولا على لفظ مرة وافرد ثم على معناها فجمع ثم على لفظها فافرد في قوله واذا تتلى
عليه اياتنا وله نظاير تقدم التنبيه عليها في المائدة عند قوله من لعنه الله
وغضب عليه قال ابو حيان ولا نعلم جا في القران حمل على اللفظ على المعنى ثم على
اللفظ غيرها تين الايتين قال الشهاب لدين وجد غيرها كما تقدم التنبيه
عليه في المائدة وقوله عذاب مهين اي دايم **قوله** واذا تتلى عليه
اياتنا ولى مستكبرا اي يشتري الحديث الباطل ويأتيه الحق الصراح مجانا
فيعرض عنه **قوله** كان لم يسمعها حال من فاعل ولى او من الضمير وقوله
كان في اذنيه وقرا حال ثالثة او بدلا مما قبلها او حال من فاعل يسمعها او
تبيين لما قبلها وجوز الزمخشري ان يكون جملة التشبيه استينافا فيتبين
معنى كان لم يسمعها شغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام
ويجعل نفسه كانها غافلة وقوله كان في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض
فلنبشر بعذاب اليم اي مولم ووصفه اولا بانه مهين وهو اشارة الى
الدوام فكانه قال مولم دايم **قوله** ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات الاية لما بين حال المعرض عن سماع الايات بين حال من
يقبل على تلك الايات بان لهم جنات النعيم ولذلك عذاب مهين
ووحد العذاب وجمع الجنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر
من الغضب ونكر العذاب وعرف الجنات اشارة الى ان الرحمة تبين
النعمة وتعرفها ولم يبين النقمة وانما نبه عليها تنبيها **قوله** خالدين
حال وجوز ان الجملة قوله لهم جنات والاخفش ان يجعل لهم هو الخبر و
وجنات فاعل به وقرا زيد بن علي خالدون بالواو ويجوز ان يكون هو الخبر
والجملة او الجار وحده حال ويجوز ان يكون خالدون خبرا ثانيا **قوله**
وعد الله مصدر موكد لنفسه لانه قوله لهم جنات في معنى وعدهم الله ذلك
وحقا مصدر موكد لغيره او المضمون تلك الجملة الاولى وعاملها مختلف
فتقدير الاول وعد الله ذلك وعدا وتقدير الثاني احق ذلك حقا
واعلم انه لم يوكد العذاب المهين واكد نعيم الجنات بقوله وعد الله حقا
وهو العزيز الحكيم في اقتداره الحكيم في افعاله **قوله** خلق السموات
بغير عمد وهذا تبيين لعزته وحكمته وقد تقدم الكلام على نظيرها
في الرعد واعلم ان اكثر المفسرين قالوا ان السموات مبسوطة كصحف
مسطوحة لقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وقال بعضهم
انها مستديرة وهو قول المهندسين والغزالي رحمه الله قال ونحن نوافقهم
في ذلك فان لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان
كان في الباب خبر تؤولونه بما يحتمله فضلا من ان ليس في القران والخبر
ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يستدل على الادارة كقوله تعالى كل في
فلك يسبحون والفلك اسم لشيء مستدير بل الواجب ان يقال السما
سواء كانت مستديرة او مسطحة مستقيمة فهو مخلوق بتقديره الله لا بايجاب
وطبع تقدم الكلام على نظير الاية في قوله كريم والكريم الحسن او ذي

كرم لانه ياتي كثيرا من غير حساب ومكرم مثل نفيس للنفيس **قوله** هذا خلق
الله يعني الذي هكذا ذكرته مما تعاينون خلق الله فاروني ماذا خلق الذين
من دونه من الهتكم التي تعبدونها وتقدم تحقيق الاعراب في قوله ماذا
في البقرة بل الظالمون في ضلال مبين اي بين المعنى قيل انه ضلال والمراد
بالظالمين المشركين الواضعين العبادة في غير موضعها **قوله**
ولقد اتينا لقمان الحكمة لقمان اعجمي وهو الظاهر فمنعه للتعريف وهو
العجمة الشخصية وقيل عربي مشتق من اللقم وهو حينئذ مرتجل لانه لم
يسبق له وضع في النكرات ومنعه حينئذ للتعريف وزيادة الالف
والنون والعامل في اذ مضمر قال ابن اسحاق لقمان هو ناعور بن ناحور
بن تارخ وهو ازر وقال وهب كان ابن اخت ايوب وذكر مقاتل انه
كان ابن خالة ايوب وقال الواقدي كان قاضيا في بني اسرائيل واتفق
العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال كان نبيا ويفرد بهذا
القول وقال بعضهم خير لقمان بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة ويروى انه
كان نايما في وسط النهار فنودي يا لقمان هل لك ان يجعلك الله خليفة في الارض
فتحكم بين الناس بالحق فاجاب الصوت فقال ان خيرني ربي قبلت العافية
ولم اقبل البلا وان عزم علي فسمعا وطاعة فاني اعلم ان فعل بي ذلك
اعانني وعصمني فقالت الملايكة بصوت لا يراهم لم يا لقمان قال
لان الحاكم باشد المنازل واكدرها يغشاه الظلم من مكان ان يعن
فبالحري ان ينجو وان اخطا اخطا طريق الجنة ومن يكن في الدنيا ذليلا
خير من ان يكون شريفا ومن يختر الدنيا على الاخرة تفته الدنيا ولا يصيب
الاخرة فتعجب الملايكة من حسن منطقه ونام نومة فاعطي الحكمة فانتبه
وهو يتكلم بها ثم نودي بعده داود فقبلها ولم يشترط ما اشترط لقمان
فهوى في الخطيئة غير مرة كذلك يعفو الله عنه وكان لقمان يوازره لحكمته
قال خالد الربعي كان لقمان عبدا حبشيا نجارا وقال سعيد بن المسيب
كان خياطا وقيل كان راعي غنم فروي انه لقيه رجل وهو يتكلم بالحكمة
فقال الست فلانا الراعي فبما بلغت قال بصدق الحديث واداء الامانة
وترك ما لا يعنيني وقال مجاهد كان عبدا اسود عظيم الشفتين مشقق
القدمين وقال الحسن اعتزل لقمان الناس فنزل ما بين الرملة
والقدس لا يخالطهم وقال ابو جعفر كان لقمان الحبشي عبدا لرجل فجاء به
الى السوق ليبيعه فكلما جا انسان يشتريه قال لقمان ما تصنع
بي قال اصيرك بوابا على بابي فقال انت اشتريني فاشتراه وجاء به الى داره
وكان لمولاه ثلاث بنات يبغين في القرية واراد ان يخرج الى ضيعة
له فقال له اني ادخلت اليهن طعامهن وما يحتجن اليه فاذا خرجت
فاغلق الباب واقعد من ورائه ولا تفتحه حتى احضر قال ففعل فخرجن
اليه كما كن يخرجن فقلن افتح الباب فابى عليهن فشججنه فغسل الدم
وجلس فلما قدم مولاه لم يخبره قال فقالت الكبرى ما لها هذا العبد
الحبشي اولى بطاعة الله عز وجل مني والله لاتوبن فتابت فقالت الصغرى

ثم عاد مولاه بعد ذلك ففعل وخرج وقال اني قد دخلت اليهن ما يحتجن اليه فلا تفتح الباب
فاغلق الباب حين افعلن افتح الباب فابى فشججنه فغسل الدم وجلس فلما اجا مولاه لم يخبره قال فجح

ما بال هذا العبد الحبشي وهذه الكبرى اولى بطاعة الله عز وجل مني والله لا تؤبن
فنابت فقالت الوسطى ما بال هاتين والعبد الحبشي اولى بطاعة الله عز وجل
مني والله لا تؤبن فنابت فنبت الى الله تعالى وكن عوايد القريبة فقال عواده
القريبة ما بال هذا العبد الحبشي بات فلان اولى بطاعة الله عز وجل منا
والله لا تؤبن فنابوا وعن مكحول ان لقمان كان عبدا حبشيا لرجل من بني
اسرائيل وكان مولاه يلعب بالنرد ويخاطر عليه وكان على بابه نهر جاري فلعب يوما
بالنرد على ان من قمر صاحبه فشرب الماء الذي في النهر كله وافتدى منه فقمر سيد
لقمان فقال له القامر اشرب ما في النهر كله والا فافتد منه فقال سلني
الفدا فقال عينيك افقاهما او جميع ما تملك قال امهلني يوما قال لك ذلك
فامسى كئيبا حزينا فكلمه لقمان فاعرض عنه فاعاد عليه القول فاعرض عنه فقال اخبرني
فلعل لك عندي فرجا فاخبره فقال له اذا قال لك الرجل اشرب ما في النهر فقل
له اشرب ما بين حافتي النهر والمد فانه يقول لك ما بين حافتي النهر فقل له احبس
عني المد حتى اشرب ما بين الحافتين فانه لا يستطيع وتكون قد خرجت فما ضمنته
له فعرف الرجل انه قد صدق فطابت نفسه فلما اصبح الرجل فقال اوف لي
شرطي فقال له نعم اشرب ما بين الصفتين فقال ما بين الصفتين فقال
فاحبس عني المد قال كيف استطيع فخصمه قال فاعتقه مولاه فاكرمه الله تعالى
وكان يختلف الى داود عليه السلام يقتبس منه فاختلف اليه سنة وداود
يجدد درعا لا يسأله ما هذا ولم يخبره داود حتى فرغ منها ولبسته على نفسه
فقال عند ذلك الصمت حكمة لما بين الله تعالى فساد •
اعتقاد المشركين في عبادة من لا يخلق شيا بقوله هذا خلق الله
فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل
على ان ضلالهم وظلمهم نقيض الحكمة ان لم يكن هناك نبوة وذكر حكاية لقمان
فقال ولقد اتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم فان اريد
بحديدها ما يدخل فيه حكم الله فتفسيره حصول العلم على وفق المعلوم **قوله**
ان اشكر هذه ان المفسرة فسر الله اتينا الحكمة بقوله ان اشكر لله ثم ان
بين ان الشكر لا ينفع الا الشاكر بقوله ومن شكر فانما يشكر لنفسه
وبين ان من كفر فلا يتضرر غير الكافر فقال ومن كفر فان الله غني حميد اي
غير محتاج الى شكر وقدم الشكر على الكفران ههنا وقال في الروم من كفر •
فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون لان الذكر في الروم •
كان للترهيب ولذلك قال يأتي يوم لا مرد له فقدم التخويف وههنا الذكر
للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد **قوله**
واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه هذا عطف على ما تقدم والتقدير •
اتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا •
لغيره **قوله** يا بني قرا ابن كثير باسكان الياء وفتحها حفص والباقون •
بالكسر لا تشرك بالله بدا في الوعظ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال
ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة
في عبادة الخسيس ووضع العبادة في غير موضعها **قوله** ووصينا

الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريب
منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله كخدمة الابوين
ثم بين السبب فقال حملته امه يعني لله على العبد نعمة الابتدا بالخلق
ونعمة الابقا بالرزق اي صارت بقدرة الله سبب وجوده فانهما
حملته وبرضاعة حصل التربية والبقا **قوله** وهنا على وهن
يجوز ان ينتصب على الحال من امه اي ضعفا ومن مفعول حملته اي
علقة ثم نطفة ثم مضغة قال الضحاك ضعفا على ضعف وقال ابن عباس
شدة بعد شدة وقال مجاهد مشقة بعد مشقة وقال الزجاج المراد
اذا حملنا عليها هو الى الضعف والمشقة وقيل الحمل ضعف والوضع ضعف
وقيل منصوب على اسقاط الخافض اي في وهن قاله ابو البقا وعلي •
ومن جعله لومنا وقرا الثقفي وابو عمرو في رواية وهنا على وهن بفتح •
الها فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين لا استعر والشعر واحتمل ان يكون
المفتوح مصدرا ومن بالكسر بوهن وهنا **قوله** وفصاله
قرا الجحدري وقتادة وابو رجا والحسن وفصله دون الف اي فطامه
في عامين فان قيل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام مع ان
الاب وجد منه اكثر من الام لانه حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين
فهو ابلغ فالجواب ان المشقة الحاصلة للام اعظم لان الاب حمله خفا
لكونه من جملة جسده والام حملته ثقلا ادميا موضع فيها وبعد وضعه
وتربيته ليلا ونهارا وبينهما ما لا يخفى من المشقة **قوله** ان اشكر
لي ان وجهان احدهما مفسرة والثاني انها مصدرية في محل نصب بالوصيا
قال الزجاج لما كان الوالدان سبب وجود الولد والوجد في الحقيقة •
للولد والوالدين هو الله امران يشكر لهما ثم بين الفرق فقال الي •
المصير اي المرجع قال سفيان بن عيينة في هذه الاية من صلى الصلاة
الخمس فقد شكر الله ومن دعا للوالدين في ادبار الصلاة الخمس فقد شكر
الوالدين **قوله** وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم •
يعني ان خدمتهما لازمة وطاعتهما واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله •
فان افضى اليه فلا تطعهما وتقدم تفسير الاية في العنكبوت وقوله معروفا
صفة لمصدر معروف اي صحابا معروفا وقيل الاصل بمعروف **قوله**
واتبع سبيل من اناب الي اي دين من اقبل الى طاعتي وهو النبي صلى الله عليه
وسلم قال عطاء عن ابن عباس يريد ابا بكر وذلك حين اسلم اتاه عثمان وطلحة
والزبير وسعيد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا صدقت هذا
الرجل وامنت به قال نعم هو صادق فامنوا به فحملهم الى النبي صلى الله عليه
وسلم حتى اسلموا فهولا لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر قال
الله واتبع سبيل من اناب الي يعني ابا بكر الى متعلق باناب
ثم الي متعلق بمحذوف لانه خبر مرجعكم فانبيكم بما كنتم تعملون قيل نزلت
هذه الايات في سعيد بن ابي وقاص وامه وقيل الاية عامة **قوله**
يا بني انها هذا الضمير يرجع الى الخطيئة وذلك ان ابن لقمان قال لابيه

يا ابت ان عملت الخطيئة حيث لا يراني احد كيف يعلمها الله فقال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل **قوله** فتكن ضمير القصة والجملة الشرطية مفسرة وتقدم ان نافع يقرا مثقال بالرفع على ان كان تامة وهو فاعلها وعلى هذا فانما الحقت فعله بالتانيث قيل لاضافته الى مونث ولانه بمعنى زنة حبة وجوز الزمخشري في ضمير انها ان تكون للحبة من السيات والاحسان في قراة من نصب مثقال وقيل الضمير يعود على ما يفهم من سياق الكلام اي ان التي سالت عنها ان ربك قال المفسرون انه ساله اباه ارايت الحبة تقع في مقل البحر يعلمها الله **قوله** فتكن الفا لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون حبة خفية في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله لان الفا للاتصال بالتعقب وقرا عبد الكريم الجحدري فتكن بكسر الكاف وتشديد النون مفتوحة اي فتستقر وقرا محمد بن ابي محمد البعلبكي فتكن كذلك الا انه مبني للمفعول وقتادة فتكن بكسر الكاف وتخفيف النون مضارع وكن اي استقر في وكنه ووكره **قوله** الصخرة لابد وان يكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها قال بعض المفسرين المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي موضع اخر في السموات وفي الارض وقيل هذا من تقديم الخاص وتقدير العام وهو جاير في مثل هذا التفسير وقال خفا الشي يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان امتنعت هذه الامور فلا يخفى في العادة فاثبت الله الروية والعلم مع انتفاء الشرايط بقوله ان تك مثقال حبة من خردل الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يات بها الله ابلغ من قول القايل يعلمه الله لان من يظهر له شي ويظهره لغيره فيقول يات بها الله اي يظهرها للاشهاد ان الله لطيف نافذ القدرة خبير عالم ببواطن الامور وروي في بعض الكتب ان هذه اخر كلمة تكلم بها لقمان فانشقت مرارته من هيبتها فمات قال الحسن معنى الاية هي الاحاطة بالاشيا صغيرها وكبيرها **قوله** يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امر بما قدم من التوحيد وهي الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في ساير الملل غير انها اختلفت وقوله وامر بالمعروف وانه عن المنكر اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبيا ورتبتهم على العلما هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم واصبر على ما اصابك يعني من الاذي لان من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يوذي فامره بالصبر عليه فان قيل كيف قدم وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وحين امر ابنه قدم النهي عن المنكر عن الامر بالمعروف فقال لا تشرك بالله ثم قال اقم الصلاة فالجواب انه كان يعلم ان ابنه كان معترف بوجود الاله فما امره بهذا المعروف

ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف واما ابنه فامن امرا مطلقا والمعروف تقدم على المنكر **قوله** ان ذلك من عزم الامور يجوز ان يكون عزم بمعنى معزوم اي من معزومات الامور او بمعنى عازم كقوله فاذا عزم الامر وهو مجاز بليغ وزعم المبرد ان العين تبدل لحا فيقال حزم وعزم والصحيح انهما مادتان مختلفتان اتفقتا في المعنى والمراد بالاية ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الاذى فيهما من الامور الواجبة التي امر الله تعالى بها ويعزم عليها لوجوبها **قوله** ولا تصاعر قرا ابن كثير وابن عامر وعاصم تصاعر بالف وتخفيف العين والباقون بلا الف وتشديد العين والرسم يحتملهما فانما رسم بغير الف وهما اللغتين لغة الحجاز التخفيف ولغة تميم التثقيل فمن التثقيل قوله

وكنا اذا الجبار صعر خده ⁂ اقمنا له من ميله فتقوم

ويقال ايضا تصعر ⁂ قال اقمنا له من خده المتصعر ⁂ وهو من الميل وذلك ان المتكبر يميل خده فالمتكبر يقوله ثاني عطفه قال ابو عبيدة اصله من الصعر دا ياخذ الابل في اعناقها فتميل وتلتوي بها الصعر وجهه وصاعر اذا امال واعرض تكبرا اي رجل اصعر اي ما يل العنق وتفسير الزبيدي له بانه التشدق في الكلام لا يوافق الاية هنا قال ابن عباس يقول لا تتكبر فتحتقر الناس وتعرض عنهم بوجهك اذا كلموك وقال مجاهد هو الرجل يكون بينك وبينه احنة فتلقاه فيعرض عنك بوجهه وقال عكرمة هو الذي اذا سلم عليه لوى عنقه تكبرا وقال الربيع بن انس وقتادة ولا تحتقر الفقراء ليكون الغني والفقير عندك سوا واعلم انه لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره فكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير لكونه مكملا له والثاني التبختر في المشي لكونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك فكبرا ولا تمشي في الارض مرحا اي خيلا ان الله لا يحب كل مختال في نفسه فخور على الناس بنفسه **قوله** واقصد هذا قاصد بمعنى اقصد واسلك الطريقة الوسطى بين ذلك قواما اي ليكن مشيك قصدا لا تخيلا ولا اسراعا وقال عطا امش بالوقار والسكينة لقوله يمشون على الارض هونا واقصد بهمزة وقطع من اقصد اذا سدد سهمه للرمية **قوله** واغضض من صوتك من تبعيضه وعند الاخفش يجوز ان يكون مزيدة ويؤيده قوله يغضون اصواتهم وقيل من صوتك صفة لموصوف محذوف اي شيا من صوتك وكانت الجاهلية يتمدحون برفع الصوت قال

جهير الكلام جهير العطاس ⁂ جهير الرواء جهير النعم

والمعنى انقص من صوتك وقال مقاتل اخفض من صوتك فان قيل لما ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي فالجواب ان رفع الصوت يوذي السامع ويقرع الصماخ بقوته وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما سرعة المشي فلا يوذي وان اذن فلا يوذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين ومن على اليسار ولان المشي يوذي اله المشي والصوت يوذي اله السمع واله السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك المشي وايضا

فلان قبيح القول اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب ان انكر
قيل انكر بني من شي للمفعول مجرا شغل من ذات النحيين وهو مختلف فيه ووحد صوت
لانه يراد به الجنس ولاضافته لجمع وقيل يحتمل ان يكون انكر من باب اطوع له من بنانه
ومعناه اشد طاعة فان افعل لا يجي من مفعل ولا من مفعول ولا في باب العيوب الا
ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل علي المطيع واشغل من ذات النحيين واحمق
من فلان من باب العيوب وعلي هذا فهو من باب افعل كما نقل في باب مفعول فيكون للتفضيل
علي المنكر ويقول هو من باب شغل ماخوذ من نكر الشي فهو منكور وعلي هذا الانكر منه
وعلي هذا فله معنى لطيف وهي ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل
او تعب كالبعير او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح
وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق بصوت منكر فيقال هو من نكير
كاحد من حديد فان قيل كيف يفهم كونه انكر الاصوات مع ان جر المنشار بالمبرد
ودق النحاس بالحديد اشد صوتا فالجواب من وجهين الاول ان المراد انكر اصوات
الحيوانات صوت الحمير فلا يرد السوال والثاني ان الامر مصلحة وعبارة لا ينكر صوته
بخلاف صوت الحمير قال مقاتل المعني اخفض من صوتك ان انكر الاصوات
اقبح الاصوات لصوت الحمير اوله زفير واخره شهيق وهما صوت اهل النار قال
موسى بن اعين سمعت سفيان الثوري يقول في قوله تعالى ان انكر الاصوات
لصوت الحمير قال صياح كل شي تسبيح لله تعالي الا الحمار وقال جعفر الصادق
في قوله تعالي ان انكر الاصوات لصوت الحمير قال هي العطسة الكبيرة
المنكرة قال وهب تكلم لقمان باثني عشر الف كلمة من الحكمة ادخلها الناس
في كلامه ومن حكمه قال خالد الربعي كان عبدا حبشيا فدفع اليه مولاه شاة
فقال له اذبحها واتني باطيب مضغتين منها فاتاه باللسان والقلب فسأله
مولاه فقال ليس شي اطيب منهما اذا طابا ولا اخبث منهما اذا خبثا **قوله**
الم تر ان الله سخر لكم الاية ان سخر لاجلكم ما في السموات والارض والقمر
والنجوم مسخرات بامره وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده
قوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قرا نافع وابو عمرو وحفص
نعمه جمع نعمة مضافا لها فظاهرة حال منها والباقون نعمة بسكون العين
وتنوين تا التانيث اسم جنس كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يرا
الجمع فظاهرة نعت لها وقرا ابن عباس ويحيي بن عمارة واصبغ بابدال السين
صادا وهي لغة كلب يفعلون ذلك مع الغين والخاء والقاف وتقدم نظير
هذه الجمل كلها في البقرة قال ابن عباس عن عكرمة النعمة الظاهرة
الاسلام والقران والباطنة ما ستر عليك من الذنوب ولم يعجل عليك
النقمة قال الضحاك الظاهرة حسن الصورة وتسوية الاعضا والباطنة
المعرفة وقال مقاتل الظاهرة تسوية الخلق والرزق والاسلام
والباطنة ما ستر عليك من الذنوب وقال الربيع الظاهرة الجوارح
والباطنة القلب وقيل الظاهرة تمام الرزق والباطنة حسن الخلق
عطا الظاهرة تخفيف الشرايع والباطنة الشفاعة وقال مجاهد
الظاهرة ظهور الاسلام والنصر علي الاعدا والباطنة الامداد بالملايكة

وقيل

وقيل الظاهرة الامداد بالملايكة والباطنة القا الرعب في قلوب الكفار
وقال سهل بن عبد الله الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته **قوله**
ومن الناس من يجادل في الله وفي صفاته بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير اي
نظر هدي ارسلناه اليه وحيا ولا بكتاب مثلي عليه وعطا واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها من
غير علم هي في غاية القبح فان النبي عليه السلام كان يدعوهم الي كتاب الله وهم
ياخذون بكلام ابائهم وبين كلام الله وكلام العلما بون عظيم فكيف ما بين كلام
الله وكلام الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الي عذاب السعير
جواب لو محذوف ومجازه يدعوهم فيتبعونه اي يتبعون الشيطان وان
كان الشيطان يدعوهم الي العذاب والمعني ان الله يدعوهم الي الثواب والشيطان
يدعوهم الي العذاب وهم مع هذا ان الشيطان يتبعونه وقد تقدم الكلام
علي نحوه **قوله** ومن يسلم وجهه الي الله قرا علي ومسلمي يسلم بالتشديد
لما بين حال المشرك والمجاهد في الله بين حال المسلم المستسلم وقوله وهو
محسن اي لله يعني مخلص دينه لله ويفوض امره اليه وهو محسن في عمله فقد
استمسك بالعروة الوثقى اي اعتصم بالعهد الاوثق الذي لا يخاف انقطاعه
لان اوثق العري جانب الله فان كل ما عداه هنالك منقطع وهو باق لا انقطاع
له والي الله عاقبة الامور معني فقد استمسك بالعروة التي توصله
الي الله لان عاقبة كل شي اليه فان قيل كيف قال ههنا ومن يسلم وجهه الي
الله فعداه باللام فقال الزمخشري يسلم لله اي الي الله يعني ان اسلم
يتعدا تارة باللام وتارة بالي لا يتعدي ارسل تارة باللام وتارة بالي
قال تعالي وارسلناك للناس وقال كما ارسلنا الي فرعون رسولا ثم قال
ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبيهم بما عملوا لما بين حال المسلم
رجع الي حال الكافر وقال ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبيهم
اي لا يحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو مقطوع بان صدقه
بين عن قريب لا يحزن بل قد يتوب المكذب عن تكذيبه واما اذا كان لا يرجو
ظهور صدقه فانه يتالم من التكذيب فقال لا يحزنك كفره فان المرجع
الي فانبيهم بما عملوا فيخجلون ثم طلب ان الله عليم بذات الصدور اي
لا يخفي عليه سرهم وعلانيتهم فينبيهم بما اسر به صدورهم **قوله**
نمتعهم قليلا اي نمهلهم ليتمتعوا بنعيم الدنيا قليلا الي انقضا اجالهم
ثم نضطرهم نلجيهم الي عذاب غليظ وهو عذاب النار **قوله** ولين
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية لما استدل
بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم يعترفون
بذلك ولا ينكرونه وهذا يقتضي ان الحمد لله لان خالق السموات
والارض يقتضي يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد
كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا ووجه اخر وهو
ان الله تعالي لما سلي النبي صلي الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره
الينا مرجعهم فننبيهم بما عملوا اي لا تحزن علي تكذيبهم فان صدقك

وكذبهم يتبين عن قريب وهو رجوعهم الينا بل لا يتاخر ذلك اليوم بل تبين قبل يوم
القيامة بانهم يعترفون بان خالق السموات والارض هو الله ثم قال في دعوى
الوحدانية وتبين كذبهم في الاشراك قل الحمد لله على صدقك وتبين
كذبهم بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم
بما يوجب تصديقك وعلى هذا لا يكون اعمالهم استعمالا للفعل مع القطع عن
المفعول بالكلية كما يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد
عطاء ومنعا فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول لا يعلمون له
مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله وعلى الثاني هو قول القائل
فلان لا علم له بكذا دون قوله لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا
يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع **قوله** لله ما في السموات
والارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما ان الله هو الغني الحميد
اي ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وخلق منافعها فهو غني لعدم
حاجته حميد شكور بدفعه حوائجكم بها **قوله** ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام الاية لما قال لله ما في السموات والارض اوهم تناهي ملكه لانحصار ما في السموات
والارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب
لا نهاية لها فقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام يكتب بها والبحر مداد
لا يفنى عجايب صنع الله قال المفسرون نزل بمكة قوله ويسئلونك عن الروح
الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا
قليلا افعنيتنا ام قومك فقال صلى الله عليه وسلم كلا قد عنيت
قالوا الست تتلو اني ما جاءك انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هي في قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم
فقالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا فكيف يجتمع علم قليل وخير كثير فانزل الله هذه الاية قال قتادة
ان المشركين قالوا ان القران وما ياتي به محمد يوشك ان ينفد فينقطع فنزلت
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام ووحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل
ولو بعدد ولو ان ما في الارض من الاشجار اقلام ولم يقل من شجرة قلم اشارة
الى التكثير يعني لو ان بعدد كل شجرة اقلاما قال الزمخشري فان قلت لم
قيل من شجرة بالتوحيد قلت اريد تفصيل الشجرة وبعضها شجرة حتى لا يبقى
من جنس الشجر واحدة الا قد بريت اقلاما قال ابو حيان وهو من وقوع
المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة كقوله ما ننسخ من اية قال شهاب
الدين وهذا يذهب بالمعنى الذي ابتداه الزمخشري **قوله** والبحر
قرا ابو عمرو بالنصب والباقون بالرفع فالنصب بالوجهين احدهما العطف
على اسم ان اي وان البحر يمده الخبر والثاني النصب بفعل مضمر يفسره يمده والواو
حينئذ للحال والجملة حالية ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها
للاستغناء عنه بالواو والتقدير ولو ان الذي في الارض حاله كون البحر
ممدودا بكذا واما الرفع فمن وجهين احدهما العطف على ان وما في حيزها

وقد تقدم في ان الواقعة بعد لو مذهبان فمذهب سيبويه الرفع على الابتداء
ومذهب المبرد على الفاعلية بفعل مقدر وربما عاد ذلك هنا فعلى مذهب سيبويه
يكون تقديره العطف ولو ان البحر الا ان ابا حيان قال ان لا يلي لو المبتدا اسما صريحا
الا في ضرورة كقوله

لو بغير الماء حلقي شرق

وهذا القول يؤدي الى ذلك ثم اجاب بانه يغتفر في المعطوف ما لا يغتفر
في المعطوف عليه كقوله رب واخيه مقتولا ونحو ذلك وعلى مذهب المبرد يكون تقديره
ولو ثبت البحر وعلى التقديرين يكون يمده جملة حالية من البحر والثاني ان
البحر مبتدا ويمده الخبر والجملة حالية كما تقدم في جملة الاشتغال والرابط
الواو وقد جعله الزمخشري مثل الوجه الاول وانشد

وقد اغتدي والطير في وكناتها

ومن شجرة حال اما من الموصول واما من الضمير المستتر في الجار الواقع
صلة والاقلام خبر ان قال ابو حيان وفيه دليل على ان من يقول قال
الزمخشري ومن تعصب له من العجم على ان خبر ان الواقعة بعد لو لا
يكون اسما البتة لا جامدا ولا مشتقا بل متعلق ان يكون فعلا وهو
باطل وانشد

ولو ان عصفورة لحسبتها مسومة تدعو عبيدا وازنما

وقال

ما اطيب العيش لو ان الفتى حجر تنبو الحوادث عنه وهو ملموم

وقال

ولو ان حيا فائت الموت فاته اخو الحرب فوق القارح العدوان

قال وهو كثير في كلامهم قال شهاب الدين وقد تقدم ان هذه الاية
ونحوها تبطل ظاهر قول المتقدمين في انها حرف امتناع لامتناع
اذ يلزم محذور عظيم وهو ان ما بعدها اذا كان منفيا لفظا فهو مثبت
معنى وبالعكس فقوله ما نفدت منفي لفظا فلو كان مثبتا معنى فسد
المعنى فعليك بالالتفات الى اول البقرة وقرا عبد الله وبحر بالتنكير
وفيه وجهان معروفان وسوغ الابتداء بالنكرة وقوعها بعد واو الحال
وهو معدود من مسوغات الابتداء بالنكرة وانشدوا

سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا محياك اخفى ضوءه كل شارق

ومما يظهر فساد قول من قال ان في هذه القراءة يتعين العطف
على ان كانه يوهم انه ليس ثم مسوغ وقرا عبد الله وابي تمده بالتانيث
لاجل سبعة والحسن وابن هرمز وابن مصرف يمده بالياء من تحته مضمومة
وكسر الميم من امده وقد تقدم اللغتان في اخر الاعراف واوائل البقرة
والالف واللام في البحر لاستغراق الجنس اي وكل بحر مداد
المعنى والبحر يمده اي يزيده وينصب فيه من بعده اي من بعد خلقه سبعة
ابحر قد اشار الى ابحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة سبعة
ابحر اخرى وقوله سبعة ليس لحصرها في سبعة وانما الاشارة الى المدد
والكثرة ولو بالف بحر وانما خصصت السبعة بالذكر من بين الاعداد
لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة ويدل على ذلك وجوه الاول
ان المعلوم عند كل احد لحاجة اليه وهو الزمان والمكان اليه بالزمان

محوي في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم ولان الكواكب السيارة
سبعة والمنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد
الحاصر للمكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني في
السبعة معنى تخصها ولذلك كانت السموات سبعا والارضين
سبعا وابواب جهنم سبعا وابواب الجنه ثمانيه لانها الحسنى وزيادة
فالزيادة هي الثامن لان العرب عند الثامن يزيدون واوا
تقول العوالها واوا لثمانيه وليس ذلك الا للاستيناف لان العدد
تم بالسبعة واعلم ان في الكلام اختصارا تقديره ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر يكتب بها كلمات الله
ما نفدت كلمات الله **قوله** كلمات الله قال الزمخشري فان قلت
الكلمات جمع قلة والموضع موضع تكثير فهلا قيل كلم قلت معناه ان كلماته
لا تفي بكتبها البحار فكيف بكلمه يعني انه من باب التنبيه بطريق الاولى
ورده ابوحيان بان جمع السلامة يلوف بال غير العهديه او اضيف
عم قال شهاب الدين للناس خلاف في اهل يعم اولا وقد يكون الزمخشري
ممن لا يرى العموم ولم يزل الناس يشكون في بيت حسان رضي الله
عنه . لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى .
ويقولون كيف اتى بجمع القلة في مقام المدح ولم يقل الجفان وهو تقرير
لما قاله الزمخشري واعتراف بان ال لا تؤثر في جميع القلة تكثيرا
ثم قال تعالى ان الله عزيز اي كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته حكيم
كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وهذه الاية على قول عطا بن يسار مدنيه
وعلى قول غيره مكية **قوله** ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
خبر ما خلقكم والتقدير الا كخلق نفس واحدة وبعثها لا يتعذر عليه
شي ان الله سميع بصير سميع لما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان
قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال وجب الاحتراز الكامل
قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه
العموم ذكر منها بعض ما فيها على الوجه المخصوص بقوله يولج الليل في النهار
وقوله والشمس اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم
تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في السموات
الثاني ان الله تعالى لما ذكر البعث فكان من الناس من يقول
وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله
تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت والحياة
هي بقدرة الله تعالى يولج الليل في النهار ثم قال ان ذلك باختلاف
مسير الشمس فتارة يكون القوس التي هي فوق الارض اكبر من
التي هي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة يكون
بالعكس وتارة يتساويا فيتساويا فقال تعالى وسخر الشمس
يعني ان كنتم لا تعرفون هذه الاشيا كلها من الله فلا بد من الاعتراف
بانها باسرها عايدة الى الله فالاجال ان كانت بالمدد والمدد بتسيير

والكواكب

والكواكب فتسير الكواكب لا بالله وقدرته فان قيل قال يولج بصيغة
المستقبل وقال في الشمس والقمر وسخر بصيغة الماضي لان ايلاج
الليل في النهار امر يتجدد كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر
كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال ههنا الى اجل وفي الزمر لاجل
لان المعنيين لا يتفاوتان بالحرفين فلا عليك في ايهما وقع قال الاكثرون هذا
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمومنين وقيل عام ثم قال وان الله
بما تعملون خبير اي لما كان الليل والنهار محل الافعال تبين انما يقع في هذين
الزمانين الذين هما بتصرف الله تعالى لا يخفى على الله وقرا ابوعمرو
في رواية ان الله بما يعملون **قوله** الغيب والباقون بالخطاب
قوله ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الذي ذكرت ليعلموا ان
الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل الزايل فقال بطل ظله
اذا زال وان الله هو العلي الكبير اي في ذاته **قوله** الم تر ان
الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما قال تعالى ان الله يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر ذكر اية سماوية واشار
الى السبب والمسبب بقوله الم تر ان الفلك تجري في البحر وقوله
بنعمة الله اي الريح التي بامر الله ليريكم من اياته معنى يريكم من احوالها
بنعمة الله بعد اياته عجايبه ان في ذلك لايات لكل صبار على امر الله
شكور لنعمة الله **قوله** واذا غشيهم موج كالظلل قال ان في ذلك
لايات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته
ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان
الكل من الله ودعاه مخلصا وقوله كالظلل قال مقاتل كالجبال وقال
الكلبي كالسحاب والظلل جمع الظلة شبه بها الموج في كبرها وارتفاعها
وجعل الموج وهو واحد وهو جمع لان الموج ياتي منه شي بعد شي وقوله
دعوا الله مخلصين له الدين اي تركوا كل من دعوهم فلما نجاهم
الى البر اي نجاهم من تلك الشدة فمنهم من يبقى على تلك الحالة
وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد اي عدل موف في البر بما عاهد الله
عليه في البحر من التوحيد له يعني ثبت على ايمانه قيل نزلت في عكرمة
بن ابي جهل هرب عام الفتح الى البحر فجاءهم ريح عاصف قال عكرمة لئن
انجانا الله من هذا الامر لارجعن الى محمد ولاضعن يدي في يده فسكن
الريح فرجع عكرمة الى مكة فاسلم وحسن اسلامه وقال مجاهد مقتصد
في القول اي من الكفار لان بعضهم كان اشد قولا واعلى في الا
من بعض فان قيل ما الحكمة في قوله في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا
هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فالجواب
لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال فبقي اثر ذلك في قلو
فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي ينزجر بعض الانزجا
ومقتصد في الاخلاص فبقي معه شي منه ولم يبق على ما كان عليه من
الاخلاص وهناك لم يذكر ركوب البحر معاينة مثل ذلك الا امر

نذكرا شرا بهم حيث لم يبق عندهم امر **قوله** وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لايات يعترف بها الصبار والشكور ويجحدها الختار الكفور فالصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او شديد الغدر مثال لمبالغة من الختر وهو ابتدا الغدر قال الاعمش

فا نفق الفرد من تيما منزلة ۞ حصن حصين وجار غير ختار

وقال عمرو بن معدي كرب

فانك لو رايت ابا عمير ۞ ملات يديك من غدر وختر

وقالوا ان مددت لنا يدا من ختر غدر مددنا لك باعا من غدر وختر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لم يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار فيعاهد ولا يصبر على العهد فيغدر واما الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر **قوله** يا ايها الناس اتقوا ربكم لما ذكر الدلايل من اول السورة الى اخرها وعظ بالتقوى فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم لما ذكر الدلايل واخشوا يوما لا يجزي لا يقضي ولا يغني والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيا قال ابن عباس كل امري تهمه نفسه تعالى واعلم انه تعالى ذكر شخصين في غاية المشفقة والمحبوب وهما الوالد والولد واستدل بالادنى على الاعلى فذكر الوالد والولد جميعا لان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى التحمل عن الوالد ومنها ما يبادر الولد اليه كالاهانة فان من يريد احضار الوالد الى والي او قاضي يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله واذا انتهى الامر الى الاسلام يهون على الاب ان يدفع الالام عن ابنه ويتحمله هو عن نفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيا في دفع الاهانة ثم قال ان وعد الله حق اي ان اليوم الذي هذا شانه هو كاين لان الله وعده ووعده حق وقيل وعد الله حق بانه لا يجزي والد عن ولده لانه وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا اي لا تغتروا بالدنيا فانها زايلة لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الشيطان يزين في عينه الدنيا ويومله ويقول انك تحصل بها الاخرة وتلتذ بها ثم تتوب فتجمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين **قوله** ولا مولود هو جاز فيه وجهين احدهما انه مبتدا وما بعده الخبر والثاني انه معطوف على والد ويكون الجملة صفة له وفيه اشكال وهو انه نفى عنه ان يجزي ثم وصفه بانه جاز وقد يجاب عنه بانه وان كان جازيا عنه في الدنيا فليس جازيا عنه يوم القيامة فالحال باعتبار زمنين وقد منع المهدوي ان يكون مبتدا قال لان الجملة بعده صفة له فتمنع بلا خبر فلا تسوغ غير الوصف وهو سهو لان النكرة متى اعتمدت على نفي ساغ الابتدا بها وهذا من اشهر مسوغاته وقال

الزمخشري فان قلت ولا مولود هو جاز عن والده شيا هو وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه الامر كذلك لان الجملة الاسمية اكد من الفعلية وقد انضم الى ذلك قوله هو وقوله مولود قال ومعنى التوكيد في لفظ المولود ان الواحد منهم لو شفع الوالد الادنى الذي ولد منه لم يقبل منه فضلا ان يشفع لمن فوقه من اجداده لان الولد يقع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه للذي ولد منك قالوا والسبب على هذا التشديد ان الخطاب للمومنين وعليتهم قبض اباؤهم على الكفر فاريد حسم اطماعهم واطماع الناس فيهم فالجملة من قوله لا يجزي صفة ليوما والعايد محذوف اي فيه فحذف برمته او على التدريج وقرا عكرمة لا يجزى مبنيا للمفعول وابو السمال وابو السوار لا يجزي بالهمز من اجزا عنه اي اغنى منصوب على المصدر وهو من الاعمال لان يجزي وجاز يطلبانه والعامل جاز على ما هو المختار للحذف من الاول **قوله** فلا تغرنكم العامة على تشديد النون وقرا ابن ابي اسحاق وابن ابي عبلة ويعقوب بالخفيفة وسماك بن حرب الغرور بالضم وهو مصدر والعامة بالفتح صفة مبالغة كشكور وفسر بالشيطان على انه يجوز ان يكون المضموم مصدرا واقعا وصفا للشيطان **قوله** ان الله عنده علم الساعة الاية نزلت في الوارث بن حارثة بن محارب بن خصفة اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم من البادية فسأله عن الساعة ووقتها فقال ان ارضنا اجدبت فمتى ينزل الغيث وتركت امراتي حبلى فمتى تلد وقد علمت اي ولدت فباي ارض اموت فانزل الله هذه الاية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مفاتح الغيب خمس ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير قال ابن الخطيب قال بعض المفسرين ان الله تعالى نفى امورا خمسة عن غيره بهذه الاية وهو كذلك المقصود وليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد **قوله** والطوفان ويقلب الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم اين هو ولا يعلمه غيره ويعلم انه **قوله** ذرة في برية لا يسلكها احد ولا يعلمها غيره فلا وجه الاختصاص هذه الاشيا بالذكر وان الحق فيه ان يقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كاين بقوله ان وعد الله حق كان قايلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم لم يحصل لغير الله ولكن هو كاين **قوله** وماذا تكسب غدا يجوز ان يكون ما استفهامية فتعلق الدراية وان يكون موصولة فينتصب بها وقد تقدم ماذا اول الكتاب وتكون في عضونه **قوله** باي ارض على تانيثها وهي لغة ضعيفة كما انث كل حيث قالوا كلتهن والمشهور باي ارض لان الارض ليس فيها من علامات التانيث

شي وقيل اراد بالارض المكان نقله البغوي والباء فيه بمعنى في اي ارض يموت ابمكة ام غيرها ثم ان الله عليم خبير لما خصص ولا علمه بالاشيا المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شي وليس علمه علما بظاهر الاشيا فقط بل هو خبير بظواهر الاشيا وبواطنها روى الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة لقمان كان له لقمان رفيقا يوم القيامة واعطي من الحسنات عشرا بعدد من عمل بالمعروف ونهى عن المنكر

سورة السجدة

وهي ثلاثون اية وخمس وستماية وثمانون كلمة والف وخمسماية وثمانية عشر حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه في تنزيل خمسة اوجه احدها انه خبر لم يراد به السورة وبعض القران وتنزيل بمعنى منزل والجملة من قوله لا ريب فيه حال من الكتاب والعامل فيها تنزيل لانه مصدر ومن رب يتعلق به ايضا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في فيه لوقوعه خبرا والعامل فيه الظرف والاستقرار الثاني ان يكون تنزيل مبتدا ولا ريب فيه خبره ومن رب العالمين حال من الضمير في فيه ولا يجوز حينئذ ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل ومن يتسمح في الجار لا يبالي بذلك الثالث ان يكون تنزيل مبتدا ايضا ومن رب خبره ولا ريب حال او معترض الرابع ان يكون لا ريب ومن رب العالمين خبران لتنزيل الخامس ان يكون تنزيل خبر مبتدا وكذلك لا ريب وكذلك من رب فيكون كل جملة مستقلة براسها ويجوز ان يكونا حالين من تنزيل وان يكون من رب هو الحال ولا ريب معترض واول البقرة مرشد لهذا وجوز ابن عطية ان يكون من رب العالمين متعلقا بتنزيل قال على التقديم والتاخير ورده ابو حيان بانا اذا قلنا لا ريب فيه اعتراض لم يكن تقديما وتاخيرا بل لو تاخر لم يكن اعتراضا ويجوز ايضا ان يكون متعلقا بلا ريب اي لا ريب فيه من جهة رب العالمين وان وقع منه شك للكفرة فذلك لا يراعى قال مقاتل لا شك فيه انه تنزيل من رب العالمين **قوله** ام يقولون هي المنقطعة والاضراب للانتقال لا للابطال وقيل الميم صلة اي يقولون افتراه وقيل فيه اضمار ومجازه فهل يؤمنون ام يقولون افتراه وقوله بل هو الحق اضراب ثان ولو قيل بانه اضراب ابطال لنفس افتراه وحده لكان صوابا وعلى هذا يقال كل ما في القران اضراب فهو انتقال لا هذا فانه يجوز ان يكون ابطالا لانه ابطال لقولهم اي ليس هو كما قالوا بل مفتري بل هو الحق وفي كلام الزمخشري ما يرشد الى هذا بانه قال والضمير في فيه راجع الى مضمون الجملة كانه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه من رب العالمين ويشهد ولو جاهدته

ام يقولون افتراه لان قولهم هذا مفتري انكار لان يكون من رب العالمين ولذلك قوله بل هو الحق من ربك وما فيه من تقدير انه من عند الله وهذا اسلوب صحيح محكم **قوله** من ربك حال من الحق والعامل فيه محذوف على القاعدة وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز ان يكون العامل في لتنذر غيره اي انزله لتنذر **قوله** قوما ما اتاهم الظاهر ان المفعول الثاني للانذار محذوف وقوما هو الاول اذ التقدير لتنذر قوما العقاب وما اتاهم جملة منفية في محل نصب صفة لقوما يريد الذين في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام وجعله الزمخشري كقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فعلى هذا يكون من نذير هو فاعل من اباهم ومن مزيدة فيه ومن قبلك صفة لنذير ويجوز ان يتعلق من قبلك باتاهم وجوزه ابو حيان ان يكون ما موصولة في الموضعين والتقدير لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك ومن نذير متعلق باتاهم اي اتاهم على لسان نذير من قبلك وكذلك لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي العقاب الذي انذره اباؤهم فما مفعوله في الموضعين وانذر يتعدى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة وهذا القول جار على ظواهر القران قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وهذا الذي قاله ظاهر وظهر ان في الاية الا فترى وجه اخر وهو ان يكون ما مصدرية تقديره لتنذر قوما ما انذر اوا مثل انذار اباءهم لان الرسل كلهم متفقة على كلمة الحق المعنى بل هو معنى القران الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك قال قتادة كانوا امة امية لم ياتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم لعلهم يهتدون **قوله** الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة وبين ما على الرسول من الدعا الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد فقد تقدم الكلام معنى قوله ستة ايام **قوله** ثم استوى على العرش اختلف العلما في هذه الاية ونظائرها على قولين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد والثاني التعرض اليه والاول اسلم لان صفة الاستوا مما لا يوجب العلم بطا فمن لم يتعرض اليه لم يترك واجبا ومن تعرض اليه فقد يخطي فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يمكن ان يخطي في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا شك ان السكوت خير من الكذب وايضا فانه اقرب الى الحكمة في قوله لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا ياتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجي من ينصر كلام المصنف ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد

كذا وكذا واذا كان رجال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر هكذا فما ظنك
بالكتاب العظيم الذي فيه كل حكمة كيف تجوز ان يدعي كل جاهل ان علمت كل سور
في هذا الكتاب ولو ادعى عالم ان علمت كل شر وكل فايدة يشتمل عليها
الكتاب لعالا لني يستحي منه ذلك فكيف من يدعي علم كل ما في كتاب الله
وليس لجاهل ان يقول ان الله كلما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة
جايز ولعل في القران ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه فيبين له لا لغيره واذا
اثبت هذا علم ان في القران ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي
لا يعلم للتشابه البالغ الذي فيه **قوله** ما لكم من دونه من ولي
ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر الله خلق الله السموات والارض
قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد وهو
الله السموات والارض وقال بعضهم وهذه الاصنام صور كواكب
منها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملايكة شفعا لنا عند
الله فقال الله تعالى لا اله الا الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا
باذن الله لعباده فكم هذه الاصنام باطلة ضايعة ثم قال افلا
تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق
هذه الاجسام العظام لا يقدر على مثل هذه الاصنام حتى ينصروكم
ويكون لنا شفاعة **قوله** يدبر الامر من السما الى الارض لما بين
الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر يحكم الامر وينزل
القضا والقدر من السما الى الارض وقيل ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام
قوله ثم يعرج اليه العامة على بنائه للفاعل وابن ابي عبلة على
بنائه للمفعول والاصل به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر
وهو شاذ يصلح للتوجيه منها والمعنى ان امره ينزل من السما على
عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر
قوله في يوم كان مقداره الف سنة اي في يوم واحد يعني
نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو
ما بين السما والارض فان مسافته خمس ماية سنة فيقول لو سار
احد من بني ادم لم يقطعه الا في الف سنة والملايكة يقطعون في
يوم واحد هذا في وصف عروج الملك من الارض الى السما واما قوله
تعرج الملايكة والروح فيها اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
اراد مدة المسافة الى الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه السلام
يسير جبريل والملايكة الذين معه من اهل مقامه مسيرة خمسين الف سنة
في يوم واحد من ايام الدنيا قال مجاهد والضحاك وقيل ان ذلك اشارة الى
امتداد نفاذ الامر وذلك لان ذلك من نفذ امره غاية النفاذ في يوم
او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في مسيرة متطاولة فقوله
في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم الف سنة
فكم يكون شهرا منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهرا منه وعلى هذا فلا فرق
بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة

الى دوام الامر فسوا يعبر بالف سنة او بالف خمسين سنة لان ذلك لا يتفاو
الا ان المبالغة بالخمسين اكثر وسياتي بيان فايدتهما في موضعها ان شا الله
تعالى وقيل الف سنة وخمسين الف سنة كلاهما في القيامة يكون على بعضهم
اطول وعلى بعضهم اقصر معناه يدبر الامر من السما الى الارض هذه الدنيا
ثم يعرج اي يرجع الامر وانه يصير اليه بعد فنا الدنيا وانقطاع امر الامر
اوحكم الحكام في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وهو يوم القيامة فاما
خمسين الف سنة فانه اراد على الكافر يجعل الله ذلك اليوم عليه مقدار
خمسين الف سنة وعلى المومن دون ذلك وجا في الحديث انه يكون على المومن
كصلاة مكتوبة صلاها في الدنيا وقال ابراهيم التيمي لا يكون ذلك على المومن
الا كما بين الظهر والعصر ويجوز ان يكون هذا اخبارا عن شدته ومشقته
وهوله وقال ابن ابي مليكة دخلت انا وابن ابي فيروز على ابن عباس فنبي لنا عن
هذه الاية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله لا ادري
ما اكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم **قوله** مما تعدون العامة
على الخطاب والحسن والسلمي وابن وثاب والاعمش بالغيبة وهذا الجار
صفة لالف او لسنة **قوله** ذلك عالم العامة على رفع عالم والعزيز
والرحيم على ان يكون ذلك مبتدا وعالم خبره والعزيز والرحيم خبران او نعتان
او العزيز الرحيم مبتدا وصفته والذي احسن خبره او العزيز خبر مبتدا
مضمر وقرا زيد بن علي بجر الثلاثة وتخريجها على اشكالها ان يكون ذلك اشارة
الى الامر المدبر ويكون فاعلا ليعرج والاوصاف الثلاثة بدل من الضمير
في اليه كانه قيل ثم يعرج الامر المدبر ويكون فاعلا ليعرج والاوصاف الثلاثة
بدل من الضمير في اليه كانه قيل ثم يعرج الامر المدبر اليه عالم الغيب اي عالم الغيب
وابو زيد برفع عالم وخفض العزيز الرحيم على ان يكون ذلك عالم مبتدا وخبرا
والعزيز الرحيم بدلان من الها في اليه ايضا وتكون الجملة بينهما اعتراضا
قوله الذي احسن يجوز ان يكون تابعا لما قبله في قراتي الخفض والرفع
وان يكون خبر مبتدا اخر وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا على المدح
قوله خلقه قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بسكون اللام والباقون بفتحها
فاما الاولى ففيها اوجه احدها ان يكون خلقه بدلا من كل شي بدل اشتمال
من كل شي والضمير عايد على كل شي وهذا هو المشهور الثاني انه بدل كل من كل والضمير
على هذا انما يعود على الباري تعالى ومعنى احسن حسن لان ما من شي خلقه الا وهو
مرتب على ما يقتضيه الحكمة فالمخلوقات كلها حسنة الثالث ان يكون كل
شي مفعولا اولا وخلقه مفعولا ثانيا على ان يضمن احسن معنى اعطى قال مجاهد
اعطى كل جنس شكله والمعنى خلق كل شي على شكله الذي خصه به الرابع ان
يكون كل شي مفعولا ثانيا قدم وخلقه مفعولا اولا اخر على ان يضمن احسن
معنى الهم وعرف قال الفرا الهم كل شي خلقه فيما يحتاجون اليه فيكون اعلمهم
ذلك الله تعالى ويجعل الخلق بمعنى المخلوق اي عرف مخلوقاته كل شي يحتاجون
اليه فيؤول المعنى الى قوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى الخامس ان
يعود الها على الله تعالى وان يكون خلقه منصوبا على المصدر المؤكد لمضمون

الجملة كقوله صنع الله وهو مذهب سيبويه اي خلقه خلقا ورجح على بدل الاشتما
ل وفيه اضافة المصدر الى فاعله وهو اكثر من اضافته الى المفعول
ولانه ابلغ من الاضاف لانه اذا قال احسن كل شي كان ابلغ من خلق احسن
كل شي لانه قد يحسن الخلق وهو الحالة ولا يكون الشي في نفسه حسنا
واذا قال احسن كل شي خلقه اقتضى ان كل خلقه حسن بمعنى انه وضع كل شي
في موضعه واما القراة الثانية فخلق فيها فعل ماض والجملة صفه للمضاف
او المضاف اليه فتكون منصوبة المحل او مجرورته وبدا العامة
على الهمز وقرى الزهري بدا بالف خالصة وهو خارج عن قياس تخفيفها اذ قيا
سه بين على ان الاخفش حكى قريب وجوز ابو حيان ان تكون من لغة الانصار
الانصار يقولون في بدا بدي يكسرون الدال وبعدها يا كقول
عبد الله بن رواحة الانصاري

باسم الاله وبه بدينا ** ولو عبدنا غيره شقينا

قال وطي يقولون في بقي بقا قال فاحتمل ان تكون قراة الزهري من هذه اللغة اصله
بدي ثم صار بدا قال شهاب الدين فتكون القراة مركبة من لغتين
ذلك عالم الغيب والشهادة يعني ذلك الذي صنع ما ذكر من خلق السموت
والارض عالم ما غاب عن الخلق وما حضر العزيز الرحيم لما بين انه عالم
ذكر انه عزيز قدير على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة
الذي احسن كل شي خلقه اي احسن خلق كل شي قال ابن عباس اتقنه واحكمه
وقال مقاتل علم كيف يخلق كل شي من قولك فلان يحسن كذا اذا كان يعلمه
وقيل خلق كل حيوان على صورة لم يخلق البعض على صورة البعض فكل حيوان كامل
في خلقه حسن وكل عضو من اعضايه مقدر بما يصلح معاشه واعلم انه تعالى
لما ذكر الدليل على الوحدانية من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما
بينهما اتبعه بذكر الدليل الدال عليها من الانفس فقال الذي احسن
كل شي خلقه وبدا خلق الانسان من طين يعني ادم ويمكن ان يقال الطين
ما وتراب مجتمعين وادم اصله مني والمني اصله غذا والاغذية اما
حيوانيه واما نباتيه والحيوانية ترجع الى النباتية والنبات وجوده
بالما والتراب الذي هو الطين ثم جعل نسله من سلالة اي جعل ذريته
من نطفة سميت سلالة لانها تسل من الانسان هذا على التفسير الاول
لان ادم كان من طين ونسله من سلالة من ما مهين وهو النطفه او على
التفسير الثاني هو ان اصله من دون ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة
هي ما مهين اي ضعيف وهو نطفة الرجل ثم سواه سوى خلقه ونفخ فيه من
روحه يعني ادم ثم كملت ثم نشاءات فتكون البشرية بعد جعل النسل
من سلالة وذلك بعد خلق ادم ثم عاد الى ذريته فقال وجعل لكم السمع
والابصار اي جعل لكم بعد ان كنتم نطفا السمع والابصار والافيدة
قليلا ما تشكرون يعني لا تشكرون رب هذه النعمة فتوحدونه فقوله
وجعل لكم هذه اللغات من ضمير مفرد في قوله نسله الى اخره الى خطاب
جماعة وفي هذا الخطاب لطيفة وهي ان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه
من روحه خاطبه من بعد وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك
كما في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فالجواب هنالك لم يذكر
الامور المرتبه دون بعض فان قيل ما الحكمة في ذكر المصدر في السمع
وفي البصر وفي الفواد الاسم ولهذا جميع الابصار والافيدة ولم يجمع
السمع لان المصدر لا يجمع فالجواب ان السمع قوة واحدة ولها محل
واحد وهو الاذن ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان
يصل اليه ولا قدرة للاذن على تخصيص السمع بادراك البعض دون
البعض واما الابصار فمحله العين ولها فيها اختيار فانها تتحرك الى
جانب المرئي دون غيره وكذلك الفواد محل الادراك وله نوع الاختيار
يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع
تاثير والقوة مستنده فذكر القوة في العين والفواد سمع زيد وعمرو
ولا يقول سمع اذن زيد ولا راي عين عمرو والا نادرا لان المختار هو الاصل
وغيره اليه فالسمع اصل دون محله بعدم الاختيار له والعين كالاصل
وقوة الابصار اليها والفواد كذلك وقوة الفهم اليه فذكر في السمع
المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافيدة الاسم الذي محل
القوة ولان السمع قوة واحدة لها محل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في
زمان واحد كلامين على وجه يضبطها ويرى في زمان واحد صورتين
فاكثر ويستبينها **قوله** ايذا ضللنا في الارض بعدم خلاف القرا
في الاستفهامين والواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد
ليس برسول الله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن والعامل في اذا
محذوف تقديره نبعث او نخرج لدلالة خلق جديد عليه ولا يعمل فيه
خلق جديد لان ما بعد ان والاستفهام لا يعمل فيما قبلهما وجواب اذا
محذوف اذ جعلتها شرطية وقرا العامة ضللنا بضاد معجمة ولام
مفتوحة بمعنى ذهبنا وضعنا من قولهم ضل اللبن في الما وقيل غبنا
قال النابغة

فان مضلوه بعين جلية ** وغودر بالجولان حزم ونايل

والمضارع من هذا يضل بكسر العين وهو كثير وقرا يحيى بن يعمر وابن محيصن
وابو رجا بكسر اللام وهي لغة العالية والمضارع من هذا يضل بالفتح وقرا
علي وابو حيوة ضللنا بضم الضاد وكسر اللام المشددة من ضلله
بالتشديد وقرا علي ايضا وابن عباس والحسن وابي سعيد صللنا بصاد
مهملة ولام مفتوحة وعن الحسن ايضا بكسر اللام وهما لغتان يقال
صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها في الماضي مفتوح العين
ومكسورها ومعنى انتنا وتغيرت رايحته ويقال اصل بالالف قال

يلحط مصغد فيها ابيض اصلت ** فهي تحت الكشح داب

وقال النحاس لا يعرف في اللغة صللنا ولكن يقال صل اللحم واصل وخم
واخم وقد عرفها ابو جعفر قال في تكذيبهم بالرسالة ام يقولون
بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم بالحشر وقالوا بلفظ الماضي لان
تكذيبهم بالرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان حال وجوده فقال يقولون

يعني هم فيه واما انكار الحشر فكان بينا بغاصا دائرا بينهم ومن اباهم فقال وقالوا وصرح بقولهم في الرسالة فقال ام يقولون وفي الحشر فقال وقالوا اذا ضللنا ولم يصرح بقولهم في الوحدانية لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسالة واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في بعض الاحوال في قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر فان قيل انه ذكر الرسالة من قبل وذكرهم وذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل فالجواب انه ذكر دليله ايضا وهو ان خلقه الانسان ابتدا دليل على قدرته على الاعادة ولهذا استدل تعالى على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وايضا خلق السموات والارض قال اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم على **قوله** انا لفي خلق جديد استفهام اوأي انا كائنون في خلق جديدا او واقعون فيهم بل هم بلقاء ربهم كافرون اضرب عن الاول يعني ليس انكارهم بمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق لما اعترفوا بالعذاب والثواب او يكون المعنى لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوا فانكروا المفضي اليه ثم بين لهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم يقبض ارواحكم ملك الموت الذي وكل بكم اي وكل بقبض ارواحكم وهو عزرايل والتوفي استيفاء العدد ومعناه انه يقبض ارواحهم حتى لا يبقى احد من العدد الذي كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد ياخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض الى مغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة وله اعوان من ملائكة العذاب وقال ابن عباس خطوة ملك الموت ما بين المشرق والمغرب وقال مجاهد جعلت الارض مثل طشت يتناول منها حيث يشا **قوله** ثم الى ربكم ترجعون اي تصيرون اليه فيجزيكم باعمالكم وقرا العامة ترجعون ببنائه للمفعول وزيد بن علي ببنائه للفاعل **قوله** ولو ترى في لو هذه وجهان احدهما انها لما كان سيقع لوقوع غيره وعبر عنها الزمخشري بامتناع الامتناع ونافسه ابوحيان في ذلك وقد تقدم تحقيقه في اول البقرة وعلى هذا جوابها محذوف اي لرايت امرا فظيعا والثاني انها للتمني قاله الزمخشري كانه قيل وليتك ترى وفيها اذا كانت للتمني خلاف هل يقتضي جوابا ام لا فظاهر تقدير الز[illegible] منا انه لا جواب لها قاله ابوحيان والصحيح ان لها جوابا وانشد

فلو نبش المقابر عن كليب ⁂ فيخبر بالذنائب اي زير
بيوم الشعثمين يقر عينا ⁂ وكيف لقاء من تحت القبور

قال الزمخشري ولو تجيء في معنى التمني كقولك لو تاتيني فتحدثني قال ابن مالك ان اراد به الحذف اي وددت لو تاتيني فتحدثني فصحيح انه اداة انها موضوعة له فليس بصحيح اذ لو كانت موضوعة له لم تجمع بينها وبينه كما لم يجمع بين ليت

واتمنى ولا لعل فارجو والا الادا لمتمني ويجوز ان يجمع بين لو واتمنى فقوله صب لو فعلت كذا والمخاطب يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شفاء لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما واذ على بابها من المضي لان لو تصرف المضارع للمضي وانما جي هذا ماضيا لتحقق وقوعه نحو اتى امر الله وجعله باقيا ابو البقاء مما وقع فيه اذ موقع اذا ولا حاجة اليه والمراد بالمجرمين المشركون **قوله** ناكسوا العامة على انه اسم فاعل مضاف لمفعوله تخفيفا وزيد بن علي نكسوا فعلا ماضيا ورووسهم مفعول به والمعنى مطاطئو رووسهم **قوله** ربنا على اضمار القول اي **قوله** ابصرنا وسمعنا يجوز ان يكون المفعول مقدرا اي ابصرنا ما كنا نكذب وسمعنا ما كنا ننكر ويجوز ان لا يقدر اي صرنا بصراء سميعين فارجعنا نعمل صالحا يجوز ان يكون صالحا مفعولا به وان يكون نعت مصدر وقولهم انا موقنون اي انا مؤمنون الان في الحال ويحتمل ان يكون المراد منه انهم ينكرون الشرك كقولهم والله ربنا ما كنا مشركين **قوله** ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق رشدها وتوفيقها للايمان وهذا جواب ربنا ابصرنا وسمعنا وذلك ان الله تعالى قال ان لو رجعتم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم تصدقكم تبين اني ما اردت وما شئت ايمانكم فما اردتم وهذا اصرح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة حيث قالوا ان الله تعالى ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر **قوله** ولكن حق القول مني وجب القول مني وهو قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم قال مقاتل اذا دخلوا اهل النار قالت لهم الخزنة فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا ان تركتم الايمان في الدنيا **قوله** لقاء يومكم ونسيتم يطلبه ايضا وذوقوا عذاب لقاء يومكم هذا بما نسيتم عذاب لقاء يومكم هذا ويكون من اعمال الثاني عند البصريين ومن اعمال الاول عند الكوفيين والاول اصح للمحذوف من الاول اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ان مفعول ذوقوا المحذوف اي ذوقوا العذاب بسبب نسيانكم لقاء يومكم على هذا هذا صفة ليومكم الثالث ان يكون مفعول هذا اي الاشارة الى العذاب والباء سببية ايضا فذوقوا هذا العذاب بسبب نسيانكم لقاء يومكم هذا وهذا ينبو عنه الظاهر قال ابن الخطيب هذا يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون اشارة الى اللقا وان يكون اشارة الى العذاب ثم قال انا نسيناكم تركناكم ضميره ملقين اليكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون من الكفر والتكذيب **قوله** انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا وعظوا بها خروا وانما سقطوا على وجوههم ساجدين وسجدوا وسبحوا بحمد ربهم قيل سبحوا بامر بحمد ربهم وقيل قالوا سبحان الله وبحمده وهم لا يستكبرون عن الايمان به والسجود له **قوله** تتجافى جنوبهم عن المضاجع يجوز وتتجافى ان يكون مستانفا وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم ولذلك يدعوا واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم لان المضاف جزو والتجافي وعبر به عن ترك النوم قال ابن واجد يتجافى عينه

عن فراشه اذا اشتغلت بالمشركين المضاجع والمعنى يرتفع جنوبهم
عن المضاجع جمع المضجع وهو الموضع الذي يضطجع عليه يعني الفراش وهم
المتهجدون بالليل الذين يقيمون الصلاة قال انس نزلت فينا معاشر
الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا يصلون من صلاة المغرب الى صلاة العشاء وهو قول
ابي حازم ومحمد بن المنكدر وقال هي صلاة الاوابين وهو المروي عن
ابن عباس وقال عطاء هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخرة
والفجر في جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام ليلة نصف
ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلاة
الليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والاوزاعي وجماعة لقوله عليه
السلام افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة
بعد الفريضة صلاة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها
من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن الان الكلام واطعم
الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام **قوله** خوفا وطمعا
اما مفعول له من اجله واما حالا او مصدر لان العامل مقدر وقال ابن
عباس خوفا من النار وطمعا في الجنة ومما رزقناهم ينفقون قيل اراد به
الصدقة المفروضة وقيل عاما الواجب والتطوع **قوله** فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم قرا حمزة واخفي فعلا مضارعا مسندا لضمير المتكلم
فكذلك سكنت ياؤه من فوقه ويؤيدها قراءة ابن مسعود ما نخفي بنون العظمة
والباقون ما اخفي ماضيا مبنيا للمفعول فتحت ياؤه وقرا محمد بن كعب
اخفى ماضيا مبنيا للفاعل والله تعالى يؤيدها قراءة الاعمش ما اخفيت
مسندا للمتكلم وما يجوز ان يكون مضارعا وان يكون موصولة اي
لا يعلم الذي اخفيا والله وفي الحديث ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وان تكون استفهامية معلقة لتعلم فان كانت
متعدية لاثنين سدت مسدهما وان كانت لواحدة سدت مسده
من قرة اعين قرا عبد الله وابو الدرداء وابو هريرة من قرات
اعين جمعا بالالف والتاء وجزاء مفعولا او مصدر موكد بمعنى الجملة قبله
وان كانت ما استفهامية فعلى قراءة من فعل بعدها فعلا ماضيا تكون
في محل رفع الابتداء والفعل بعدها الخبر وعلى قراءة من قرا مضارعا تكون
مفعولا ومن قراءة حال من ها والمعنى ما يقر الله اعينهم جزاء بما كانوا يعملون
قال ابن عباس هذا اي لا تفسير له قال بعضهم اخفوا اعمالهم اخفى الله
ثوابهم **قوله** افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون نزلت في علي بن
ابي طالب والوليد بن عقبة بن ابي معيط اخي عثمان لامه وذلك انه كان
بينهما تنازع فقال الوليد بن عقبة لعلي اسكت فانك صبي وانا
والله ابسط منك لسانا واحد سنانا واملأ منك حشوا في الكتيبة
فقال علي اسكت فانك فاسق فانزل الله عز وجل افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا **قوله** لا يستوون ولا يقل لا يستويان لانه لم يرد

مؤمنا واحدا ولا فاسقا واحدا بل اراد جميع المؤمنين وجميع الفاسقين
وقوله لا يستوون مستانف روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يتعمد الوقف على قوله فاسقا ثم يبتدي لا يستوون **قوله** اما
الذين امنوا وعملوا الصالحات لما ذكروا ان الفاسق والمؤمن
لا يستويان بطريق الاجمال بين عدم استوائهما على سبيل التفصيل
فقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى
بالافراد والعامة بالجمع اي التي ياوي اليها المؤمنون وقيل ابو حيوة
نزلا بضم وسكون وتقدم تحقيقه اخر ال عمران واما الذين فسقوا
فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم
ذوقوا عذاب النار وهذه اشارة الى حال الكافر واعلم ان العمل
الصالح له مع الايمان تاثير فكذلك قال الذين امنوا وعملوا
الصالحات واما الكفر فلا التفات الى الاعمال معه فلهذا لم يقل
واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا
ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر
لا عقاب عليه **قوله** الذي كنتم به صفة العذاب وجوز ابو البقا
ان يكون صفة للنار وقال ذكر على معنى الجحيم والحريق **قوله** ولنذيقنهم
من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال ابي بن كعب والضحاك والحسن
وابراهيم العذاب الادنى مصائب الدنيا واسقامها وهي رواية الوالبي
عن ابن عباس وقال عكرمة عنه الحدود وقال مقاتل الجوع سبع
سنين بمكة حتى اكلوا الجيف والعظام والكلاب وقال ابن مسعود
هو القتل بالسيف يوم بدر وهو قول قتادة والسدي واما العذاب
الاكبر فهو عذاب الاخرة فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب
الاخرة فان قيل ما الحكمة في مقابلته بالادنى الى الاكبر والادنى انما
هو في مقابلة الاقصى والاكبر انما هو في مقابلة الاصغر فالجواب
انه حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر قليل
صغير وحصل له في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر
انه عظيم كبير لكن الفرق في عذاب الدنيا وهو انه الذي يصلح التخويف
به فان العذاب العاجل فان كان قليلا فلا يحترز عنه بعض الناس الشـ
ويستبعد الثواب العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح
للتخويف به هو العظيم والكبير البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب
الادنى ليحترز العاجل عنه ولو قال ولنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان
يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر كذلك
المكان ولو قال من العذاب الابعد الاقصى البعيد التخويف به
مثل ما يحصل بوصفه بالكبر **قوله** لعلهم يرجعون الى الايمان يعني
من بقي منهم بعد بدر فان قيل ما الحكمة في هذا الترجي وهو على الله تعالى
محال فالجواب فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين
كقوله انا نسيناكم اي تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا

يتحرز عن الفعل القليل الشين اذا كان
اكلا ونحوه من الثواب العاجل قد يحترز عن بعض الناس صح

والثاني نذيقهم العذاب ذائقة يقول القايل لعلهم يرجعون بسببه **قوله** ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه من النعم اولا والنقم ثانيا فلم يومنوا فلا اظلم منهم احدا **قوله** ثم اعرض هذه للبعد فاين الوسين معنى وشبهها الزمخشري بقوله ؞

؞ وما يكشف الغما الا ابن حرة ؞ يرى غمرات الموت ثم يزورها ؞

قال استبعد غمرات الموت بعد ان يراها وعرفها واطلع على شدتها **قوله** انا من المجرمين يعني المشركين منتقمون **قوله** ولقد اتينا موسى الكتاب لما قرر من الاصول الثلاثة عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما انذر اباوهم ما اتاهم من نذير وقال الست انت بدعا من الرسل بل كان قبلك رسلا من قبلك وذكر موسى لقربه الى النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى فكانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فيستدل بالجمع عليه **قوله** فلا تكن في مرية قرا الحسن بضم وهي لغة وقوله من لقائه في الهاء اقوال احدها انها عايد على موسى والمصدر مضاف لمفعوله اي من لقائك موسى ليلة الاسرا وامتحن المبرد الزجاج في هذه المسئلة واجاب بما ذكر قال ابن عباس رضي المعنى فلا تكن في شك من لقا موسى فانك تراه وتلقاه روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي موسى رجلا ادم طوالا جعدا كانه من رجال شنوءة ورايت عيسى رجلا مربوعا الى الحمرة والبياض سبط الراس ورايت مالكا خازن النار والدجال في ايات اراهن الله الثاني ان الضمير يعود على الكتاب وحينئذ يجوز ان يكون الاضافة الى الفاعل اي من لقا الكتاب لموسى والمفعول اي من لقا موسى الكتاب لان اللقا يصح مسندا لكل منهما لان من لقيك فقد لقيته قال السدي المعنى فلا تكن في مرية اي تلقي موسى من كتاب الله بالرضى والقبول الثالث انه يعود على الكتاب على حذف مضاف اي من لقا مثل كتاب موسى الرابع انه عايد على تلك الموت لتقدم ذكره الخامس هو يعود على الرجوع المفهوم من قوله الى ربكم ترجعون اي لانك في مرية من لقا الرجوع السادس انه يعود على ما يفهم من سياق الكلام فيما ابتلى به موسى من البلا والامتحان قاله الحسن اي لا بد ان تلقى ما لقي موسى من قومه فاصبر موسى عليه السلام حكمه وهو اصحا من الانبيا لم يروده من قومه الا الذين امنوا لم يومنوا واما الذين امنوا به فلم يخالفوه غير عوم موسى عليه السلام فان من لا امن به اذاه كفرعون وغيره ومن به من بني اسرايل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب اشيا مثل ارنا الله جهرة كقولهم اذهب انت وربك فقاتلا واظهر هذه الاقوال ان الضمير اما لموسى واما الكتاب ثم بين له غيرها رتبة ايمة يهدون لعله جعل كتابك هدى وجعل من امتك اصحب يهدون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم بين ذلك

ذلك لتحصيل بالصبر قوله لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون **قوله** لما صبروا قرا الاخوان بكسر اللام وتخفيف الميم على انها لام الجر ومصدرية والجار متعلق بالجعل اي جعلناهم كذلك لصبرهم وليقينهم والباقون بفتحها تشديد الميم لما التي يقتضي جوابا وتقدم فيها قول سيبويه والفارسي والمعنى حين صبروا على دينهم وعلى البلا من عدوهم بمصر **قوله** ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح ان يكون جوابا لسوال وهو انه لما قال وجعلنا منهم ايمة يهدون نحكان القايل يقول كانوا يهدون وهم اختلفوا وما دوا افرقا والحق واحد فقال الله يبين المبتدع من المتبع كما بين المومن من الكافر يوم القيامة **قوله** اولم يهد لهم يبين لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون وقوله يمشون في مساكنهم اي مساكن المهلكين دالة على حال الهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها ان في ذلك لايات لقوم افلا يسمعون ايات الله وعظا واعتبارا لسمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع الشي ويفهمه **قوله** اولم يروا انا نسوق الما الى الارض الجرز قرا الجرز بكون الراي وتقدم اول الكهف وهو الارض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها قال ابن عباس هي ارض باليمن وقال مجاهد هي ارض ابين والجرز هو القطع وكانها المقطوع عنها الما والنبات لما بين الاملاذ وهي الاهانة بين الاحيا لتكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله ثم قال فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم من العشب والتبن وانفسهم من الحبوب والاقوات وقدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه الاول ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان الثاني ان الزرع غذا للدواب لا بد منه واما غذا الانسان قد يصلح للحيوان فكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان **قوله** افلا تبصرون قرا العامة بالغيبة تعود بالخطاب التفات وقال يبصرون لان الامر مري بخلاف حال الماضي كانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة فالتوحيد بين الحشر فقال ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين قيل اراد بيوم الفتح يوم القيمة الذي فيه الحكم يوم القيامة قال قتادة قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم للكفار ان لنا يوما ننعم فيه ونريح ويحكم الله بيننا وبينكم فقالوا استهزا متى هذا الفتح اي القضا والحكم وقال الكلبي يعني فتح مكة وقال العدو والسدي يوم بدر لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون لهم ان الله ناصرنا ومظهرنا عليكم فيقولون متى هذا الفتح **قوله** قل يوم الفتح منصوب بل ينفع ولا غيرها نعته من ذلك قد تقدم فيها مذاهب والمعنى يوم الفتح يوم القيمة لا ينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا ولاهم ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليومنوا ثم طامن ان الدلايل لم تنفعهم قال فاعرض قال ابن عباس نسختها اية القتال

قوله وانتظر انهم منتظرون العامة على كسر الظاء من منتظرون
اسم فاعل والمفعول من انتظروا من منتظر محذوف اي انتظر ما يحل بهم اي
منتظرون اسم مفعول   وقيل المعنى انتظر موعدي لك بالنصر انهم
منتظرون بك حوادث الزمان وقيل انتظر عذابا فيهم انهم منتظرون
ذلك على هذا الا يزالون الانتظار وقيل انتظر عذابهم بنفسك انهم
منتظرون بلفظ استهزا كما قالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من
الصادقين   روى ابو هريرة رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان
وعن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرا
تبارك والم تنزيل ويقول هما يفضلان على كل سورة بسبعين
حسنة من قراها كتب له بسبعين سبعون حسنه ومحي عنه سبعون
سيئة ورفع له سبعون درجه وروى الثعلبي عن ابن عباس عن ابي
بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة الم تنزيل اعطي من الاجر
كمن احيا ليلة القدر والله اعلم

سورة الاحزاب

وهي ثلاث وسبعون اية واثنان وثمانون كلمة وخمسة الاف وسبع مائة
وتسعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله يا ايها النبي اتق الله
ان العرف بين المنادي بقوله يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل
يدل على ذلك وينبي على خطر خطب المنادي لها وغفلة المنادي فقوله يا ايها
لا يجوز حمله على غفلة النبي صلى الله عليه وسلم لان قوله النبي ينافي الغفلة
لان النبي صلى الله عليه وسلم خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطيب
فان قيل الامر بالشي لا يكون عند عدم اشتغال المامور به اذ لا يصلح ان
يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت وللنبي عليه السلام وكان متقيا فما الوجه
في قوله اتق الله والجواب انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقال للجالس اجلس
هاهنا الى ان اتيك وقيل للساكت قد اصبت كما سكت فسلم اي دم
على ما انت عليه وايضا من جهة العقل ان الملك يتقى منه عبادة على ثلاثة
اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثواب وثالث يخاف
من احتجابه فان النبي عليه السلام لم يؤمر بالتقوى للاول ولا بالثاني واما
الثالث فالمخلص لا يامنه ما دام في الدنيا فكيف المامور اليه والدنيه
شاغلة فالاذى في الدنيا ان مع الله والاخرى مقبل على ما لا بد منه
وكان معه الله ومن هذا اشار بقوله قوله قل انما انا بشر
مثلكم يوحى الي   يعني يرفع الحجاب عني في الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم
فامر بتقوى يوجب استدامة الحضور وقال المفسرون نزلت في ابي
سفيان وعكرمة بن ابي جهل وابي عمر الاعور بن ابي سفيان السلمي
وذلك انهم قدموا المدينة فنزلوا على عبد الله بن ابي راس المنافقين
بعد قتال احد   وقد اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم الامان على ان تكلموه
فقام عبد الله بن سعيد بن سرح وطعمة من ابيرق فقالوا للنبي صلى

الله عليه وسلم وعنده عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ارفض ذكر الهتنا اللات
والعزى ومناة وقل ان لها شفاعة لمن عبدها وندعك وربك فشق على النبي
صلى الله عليه وسلم قولهم فقال عمر يا رسول الله ائذن لي في قتلهم فقال اني
قد اعطيتهم الامان فقال عمر اخرجوا في لعنة الله وغضبه وامر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجهم من المدينة فانزل الله يا ايها النبي
اتق الله اي دم على التقوى كما يقول الرجل لغيره قم قائما اي اثبت قائما
وقيل الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فالمراد الامة وقال الضحاك
معناه اتق الله ولا تنقض العهد بينك وبينهم قوله ولا تطع
الكافرين من اهل مكة يعني ابا سفيان وعكرمة وابا الاعور والمنافقين
من المدينة عبد الله بن ابي سرح وطعمة ان الله كان عليما بخلقه قبل ان خلقهم
حكيما فيما دبره لهم فان قيل خص الكافرون والمنافق بالذكر مع ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله فالجواب من
وجهين الاول ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي
عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي عليه السلام مطيعا له بل يقصد
اتباعه ولا يكون عنه الاصطفاء الثاني انه لما قال لا تطع الكافرين والمنا نفقان
منعه طاعة الكل لان كل من طلب من النبي صلى الله عليه وسلم طاعته فهو
كافر ومنافق لان من يامر النبي صلى الله عليه وسلم بامر ايجاب يعتقد
ايمانه لو لم يفعله يعانه حتى يكون كافرا قوله واتبع ما يوحى اليك
من ربك وهذا يقرر ما ذكر ولا من انه عليم حكيم فاتباعه واجب قوله
بما تعملون خبيرا وبعده تعليل بما تعملون بصيرا قرا ابو عمرو بيا الغيبة والباقون
بتا الخطاب اما الغيبة فالاول فلقوله الكافرين والمنافقين واما
الخطاب فلقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب بالجمع تعظيما
لقوله   فان لستن حرمة النسا سواكم
وجوز ابو حيان ان يكون التفات يعني للغايبين الكافرين والمنافقين
وهو سهو واما الثاني فلقوله اذ جاتكم جنود واما الخطاب فلقوله
يا ايها الذين امنوا قوله وتوكل على الله اي ثق بالله يعني ان توهمت
من احد فتوكل على الله انه كافيك وكفى بالله وكيلا حافظا لك قيل كفيلا
برزقك قوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه نزلت في ابي
معمر جميل بن معمر الفهري وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع فقالت
قريش فقالوا ما حفظ ابو معمر هذه الاشيا الا وله قلبان وان كان
وكان يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد في رحله
فقال له يا ابا معمر ما حال الناس قال انهزموا قال فما لك احدى نعليك
في يدك والاخرى في رجلك قال ابو معمر ما شعرت الا انهما في رجلي
فعلموا يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده وقال الزهري
ومقاتل هذا مثل ضربه الله للمظاهر انه حتى يكون لها ابا ولا يكون
له ولد واحد من رجلين قال الزمخشري قوله وما جعل
ازواجكم اللاي تظهرون منهن امهاتكم اي ما جعل الله لرجل من قلبين

كما لم يجعل للرجل ابين ولا ابن ابوين **قوله** وما جعل ازواجكم اللائي قرا الكوفيون
وابن عامر اللائي ههنا وفي سورة الطلاق بيا ساكنة بعد همزة مكسورة
وهذا هو الاصل في هذه اللفظة لانه جمع التي معنى وابو عمرو والبزي
اللاي بيا ساكنة وصلا بعد الف محضة وفي اخره وجهما ولهما وجه اخر
سياتي ووجه هذه القراءة انها حذف اليا بعد الهمزة تخفيفا ثم ابدلا
الهمزة يا واسكناها لصيرورتها يا مكسورا ما قبلها كيا القاضي والغازي
الا ان هذا البدل ليس بقياس وانما جعل العلماء الهمزة بين بين قال ابو علي لا يقدم
على مثل هذا البدل الا ان يسمع قال شهاب الدين ابو عمرو وابي العلاء انما لغة
قريش التي امر الناس ان يقروا بها وقال بعضهم لم يبدلوا وانما كتبوا فعبر
عنهم القرا بالابدال وليس بشي وقال ابو علي وعن اظهار ابو عمرو اللاي يئسن
يدل على انه سهل ولم يبدل لهذا غير لازم لان البدل عارض فكذلك لم يدغم وقراهما
ايضا وورش بهمزة مسهلة بين بين وهذا الذي زعم بعضهم انه لم يصح عنهم
غيره وهو تخفيف قياسي وان وقفوا اسكنوا الهمزة ومتى سكنوها استحال
تسهيلها بين بين لزوال حركتها فتقلب يا لوقوعها ساكنة بعد كسرة بعد ليس
من مذهبهما تخفيفها وقرا نافع وورش بهمزة مكسورة دون يا حذفا لليا
واجتزاعنها بالكسر وهذا الخلاف بعينه جار في المجادلة ايضا والطلاق
قوله تظاهرون قراه عاصم تظاهرون بضم التا وكسر الها بعد
الالف مضارع ظاهر وابن عامر تظاهرون بفتح التا والها وتشديد الظا مضارع
تظاهر والاصل تتظاهرون بتاءين فادغم والاخوان كذلك الا
انهما خففا الظا والاصل ايضا بتاءين الا انهما حذفا احديهما وهما
طريقان في تخفيف هذا النحو اما الادغام واما الحذف وقد تقدم
تحقيقه في نحو تذكرون وتذكرون مخففا ومثقلا وتقدم نحوه في البقرة
ايضا والباقون تظهرون بفتح التا والها دون الف والاصل تتظهرون
بتاءين فادغم نحو تذكرون وقرا الجميع في المجادلة كقراتهم هنا في قوله الذين
يظاهرون من نسايهم الا الاخوين فانهما خالفا اصلهما هنا فقرا في المجادلة بتشديد
الظا كقراة ابن عامر والظهار مشتق من الظهر واصله ان يقول الرجل
لامراته انت علي كظهر امي وانما لم يقرا الاخوان بالتخفيف في المجادلة لعدم
لزوم الحذف لان الحذف انما كان لاجتماع مثلين وهما التاءان وفي
المجادلة يا من فوق لم يجتمع مثلان لا يحذف فلا حذف فاضطر الى الادغام
هذا ما قراه متواترا وقرا ابن وثاب تظهرون بضم التا وسكون
الظا وكسر الها مضارع اظهر وعنه ايضا تظهرون بفتح التا والظا
مخففة وتشديد الها والاصل تتظهرون مضارع تظهر عنه مشددا
فحذف احدى التاءين وقرا الحسن تظهرون بضم التا وفتح الظا مخففة
وتشديد الها مكسورة مضارع ظهر منه مشددا وعن ابي عمرو تظهرون
بفتح التا والها وسكون الظا مضارع ظهر مخفف وقرا ابي في مصحفه كذلك
تتظهرون فهذه تسع قراءات اربعة متواترة وخمسة شاذة واحدهن
الافعال من لفظ الظهر كاحد لبى من التلبية وانف من اف واما عدي

بمن لانه تضمن معنى التباعد كانه قيل يتباعدون من نسائهم بسبب الظهار
وكما تقدم في تعدية الايلا بمن في البقرة الظهار ان يقول
الرجل لامراته انت علي كظهر امي فقال الله تعالى ما جعل الله نسايكم اللاي
يقولون لهن هذا في التحريم كامهاتكم ولكنه منكر وزور وفيه كفارة
ياتي ذكرها ان شا الله تعالى في سورة المجادلة **قوله** وما جعل
ادعياكم ابناكم ما جعل من يتبنونهم ابناكم النسبي وذلك ان الرجل
في الجاهلية كان يتبنى الرجل فيجعله كالابن يدعوه الناس اليه
ويرث ميراثه وكان النبي صلى الله عليه وسلم عتق زيد بن حارثة
بن شراحيل الكلبي وتبناه قبل الوحي فاواخى بينه وبين حمزة بن عبد
المطلب فلما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش
جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون محمد تزوج امراة
ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله هذه الاية ونسخ التبني
واعلم ان الظهار كان في الجاهلية طلاقا حتى كان للزوج ان يتزوج
بها من جديد **قوله** ذلكم قولكم مبتدا وخبر اي دعاكم الادعيا ابنا
بمجرد قول لسان من غير حقيقة والادعيا جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى
مفعول دعيوا فادغم ولكن جمعه على ادعيا غير مقيس لان افعلا انما يكون
جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقي واتقيا وغني واغنيا
وهذا وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان قياسه
جمعه على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا في الشذوذ قولهم اسير
واسرا والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل واعلم ان الله تعالى قال
ههنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال في وقولهم وقالوا انه المسيح ابن الله
ذلك قولهم بافواههم يعني نسبته الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا
يخرج عن قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات البهائم
قوله والله يقول الحق اي قوله الحق وهو يهدي السبيل
اي يرشد الى سبيل الحق وهذا اشارة الى انه ينبغي للعاقل ان يكون
قوله اما عن عقل او شرع واذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون
عن حقيقة او عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم تعلم الحقيقة
كمن تزوج بامراة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل
زوج اخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج
الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه شرعا وفي الدعوى لو
لوجد الحقيقة ولا يرد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا
خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر اشار اليه من وجه اخر الى ان
قولكم هذه زوجة الابن فتحرم فقال الله هي لك حلال فقولهم
لا اعتبار له فانه بافواههم كاصوات البهائم وقوله الحق
فتجب متابعته وهو يهدي السبيل فتجب متابعته لكونه حقا ولكونه
هاديا **قوله** ادعوهم لابائهم اي الذين ولدوهم هو اقسط
عند الله اي اعدل قال عبد الله بن عمر ان زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله

عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القران ادعوهم لابائهم هو مصدره اضمر لانه فعله عليه كقولك اعدلوا هو اقرب قال ابن الخطيب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للمعقول اي اعدل كل كلام كقولك الله اكبر الثاني ان يكون مما تقدم مسموعا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد فقال لم تعلموا اباءهم فاخوانكم في الدين اي قولوا لهم اخواننا فان كانوا محررين فقولوا موالي فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به اي قبل النهي فنسبتموه الى غير ابيه **قوله** ولكن ما تعمدت قلوبكم يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون مجروره المحل عطفا على المجرورة قبلها اي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت الثاني انها مرفوعة المحل بالابتدا والخبر محذوف ان بينا القادر ينبغي من تحت قدرته ستر العبد اذا استر ستره مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة هي الميل بالاحسان الى المرحوم لعجز المرحوم لا لعوض وان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجي في جزاء او عوضا عما صدر منه من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة معناها انه ستر عيبه ثم راه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه **قوله** النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اي من بعضهم ببعض في نفوذ حكمه ووجوب طاعته عليهم وقال ابن عباس وعطا يعني اذا دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم ودعتهم انفسهم الى شي كانت طاعة النبي صلى الله عليه وسلم اولى بهم من طاعة انفسهم وقال ابن زيد النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فيما قضى بينهم كما انت اولى بعبدك فيما قضيت عليه وقيل اولى بهم في الحمل على الجهاد وبذل النفس دونه وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج الى الجهاد فيقول قوم نذهب فنستاذن من ابائنا وامهاتنا فنزلت الاية وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن الا انا اولى به في الدنيا والاخرة اقرؤوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا ومن ترك ضينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه **قوله** وازواجه امهاتهم اي مثل امهاتهم في الحكم ويجوز ان يتساوى التشبيه ويجعلون امهاتهم مبالغة وفي حرف ابي وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهن امهات المؤمنين في تعظيم حقهن وتحريم نكاحهن على التابيد لا في النظر اليهن والخلوة بهن فانه حرام في حقهن كما في حق الاجانب قال الله تعالى وان سالتموهن متاعا فاسالوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين ولا لاخوتهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم وقال الشافعي تزوج الزبير اسما بنت ابي بكر رضي الله عنه وهي اخت ام المؤمنين واختلفوا في انهن هل كن امهات النسا المؤمنات قيل كن امهات المؤمنين جميعا وقيل كن امهات المؤمنين دون النسا المؤمنات قيل روى الشعبي

عن مسروق ان امراة قالت لعائشة يا امه فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم فدل على ان معنى هذه الامومة تحريم نكاحهن

قال ابن الخطيب هذا تقرير اخر وذلك لان زوجة النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا ليقطع نظر الامة عما يعرض يتعلق به النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره بامراة شاركت زوجاته في التعليق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فان قيل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فالجواب ان قوله تعالى في الاية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم جواب عن هذا والمعنى ان هذا الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر الحقيقة باعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امراتين ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احديهما دون الاخرى حكم لها بالولد للحكم فعلم ان عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع بل في بعض المواضع على المندوب فعلت الشريعة على الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا لولد الزناء فان كان ولده في الحقيقة واذا كان كذلك فالشارع الحكم يقول القائل هذه امي قول لهم لا عن الحقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع فهو حق فله ان يتصرف في الحقايق كيف شا الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان الذي يجعل الام الحقيقة اما فله ان يسمي امراة اما ويعطيها حكم الام واما من جهة المعقول في جعل ازواجه امهاتهم فهو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الوصلة تحصل للغير فان تزوج الابن بمن كان تحت الاب يفضي الى قطع الرحم فالشرف ولكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة من الاب واولى ايضا فان الاب يربي في الدنيا والنبي عليه السلام يربي في الدنيا والاخرة فوجب ان يكون زوجاته مثل زوجات الابا فان قيل فلو لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل المعنى ولم يقل ازواج ابيكم فالجواب ان الحكمة فيه هو ان النبي ربما اذا اراد الله ازواجه واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال انه ابوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التابيد لانه لما جعل اولى بهم من انفسهم والنفس مقدمة على الاب لقوله ابدا بنفسك ثم بمن تعول ولذلك كان المحتاج الى القرب لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان ازواجه لهم حكم ازواج الاب حتى لا تحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن فان الكل يحرم في الام الحقيقة في الرضاعة **قوله** واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يعني في الميراث قال قتادة كان المسلمين يتوارثون بالهجرة قال الكلبي اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس كانوا يواخي بين رجلين فاذا مات احدهما ورثه الاخر دون عصبته حتى نزلت هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله في حكم الله من المؤمنين الذين اخا رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم والمهاجرين يعني ذوا القرابات بعضهم اولى بميراث بعض من ان يرثوا بالايمان والهجرة

فنسخت هذه الآية الموارثة بالمؤاخاة والهجرة فصارت بالقرابة
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا من اولوا الارحام والثاني انه مبتدأ
وما بعده خبره والجملة خبر الاول **قوله** في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولوا لان
افعل التفضيل يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير
في اولوا والعامل فيها اولوا لانها شبيهة بالظرف ولا جايز ان يكون حالا احدهما
من اولوا الفصل بالخبر ولانه لا عامل فيها **قوله** من المؤمنين يجوز فيه
وجهان احدهما انها من الجارة للمفضول كهي في زيد افضل من عمرو والمعنى
واولوا الارحام اولى بالارث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب والثاني انها
للبيان تجيء مبينا لاولي الارحام فيتعلق بمحذوف اي اعني والمعنى واولوا
الارحام من المؤمنين اولى بالارث من الاجانب **قوله** الا ان تفعلوا
هذا استثناء من غير الجنس وهو مستثنى معنى الكلام وفحواه اذ التقدير
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في الارث وغيره لكن اذا فعلتم مع غيرهم
فاذا من اوليائكم خيرا كان لكم ذلك وعدى تفعلوا بالى لتضمنه معنى تدخلوا واراد
بالمعروف الوصية للذين يتولونه من المعاقدين يعني ان اوصيتم بغير الوارثين
اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وذلك ان الله لما نسخ التوارث
بالحلف والهجرة اباح ان يوصي لمن يتولاه بما احب من ثلثه قال مجاهد اراد بالمعروف
النصرة وحفظ الحرمة بحق الايمان والهجرة يعني واولوا الارحام من المؤمنين
والمهاجرين بعضهم اولى ببعض اي لا توارث بين المسلم والكافر ولا بين المهاجر
وغير المهاجر الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي الا ان توصوا لذوي
قرابتكم بشيء وان كانوا من غير اهل الايمان والهجرة وهذا قول عطا وقتادة وعكرمة
فان قيل اي تعلق للميراث والوصية بما تقدم كالجواب قال ابن الخطيب وجوابه
من وجهين احدهما ان غير النبي في حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته
لا يصير له ماله بغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته لا يصير له مال الغير
اذا اراده فلا يصير ماله لورثته بعد وفاته فكان الله تعالى عوض عن النبي
قطع ميراثه بقدرته بان له تملك مال الغير وعوض المؤمنين بان ما تركه النبي
يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون يصير له شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت
اليهم ولا يرجع عليهم فقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني
ان التوارث بكم فيصير ما لاحدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين
اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا وهو انه اولى في حياته مما في ايديكم الثاني
ان الله تعالى ذكره دليلا على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض ثم انه اراد احد بر صديقه فيوصي له بشيء فيصير اولى
من قريبه فكانه قطع بالارث وقال هذا الي لا ينتقل منا الا من اراده فكذلك جعل
الله تعالى لصديقه من اراد ثم بما يفضل منه يكون لغيره ثم قال كذلك كان ذلك
في الكتاب مسطورا مكتوبا قال العلماء اراد بالكتاب التوراة وقيل المعنى
وقيل القرآن وهو اية للتوارث والوصية وقيل اللوح المحفوظ **قوله**
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الاية وجه تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان

الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء وقال يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية
التي اخشى فيها الناس لكن لا تخش احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية
بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واكده بوجه اخر فقال واذ اخذنا كانه
قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم
يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك الخوف ولا الطمع والمراد من الميثاق
المأخوذ من رسالاتهم وامرهم بالتبليغ وان يصدق بعضهم بعضا قال مقاتل
اخذنا ميثاقهم على ان يعبدوا الله ويدعوا الى عبادته وتصديق
بعضهم بعضا وينصحوا لقومهم واذ يجوز فيه وجهان احدهما
ان يكون منصوبا باذكر اي واذكر اذ اخذنا والثاني ان يكون معطوفا على محل
في الكتاب فيعمل فيه مسطورا اي كان هذا الحكم مسطورا في الكتاب ووقت اخذنا
قوله ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم خص هؤلاء الخمسة
بالذكر من بين النبيين لانهم اصحاب الكتب والشرائع **قوله** واولوا العزم
من الرسل وقدم النبي صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام كنت اول النبيين
في الخلق واخرهم في البعث قال قتادة وذلك قول الله عز وجل واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فبدا به النبي صلى الله عليه وسلم قال
ابن الخطيب وخص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان
لهم في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابراهيم كانت
العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر ونوحا لانه كان
اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان ومثل هذا لو قال
قائل فادم كان اولى بالذكر من نوح فيقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته كانت
مثل الاشارة للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما
نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا واما
ذكر عيسى بن مريم والمسيح ابن مريم فهي اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به
قوله ميثاقا غليظا من الاول وانما كرر لزيادة صفته وايذانا بتوكيده
قال المفسرون عهدا شديدا على الوفاء بما حملوا **قوله** ليسال فيها وجهان
احدهما انها لام كي اي اخذنا ميثاقهم ليسال المؤمنين عن صدقهم والكافرين
عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر سببه وهو قوله واعد مفعولا صدقهم
محذوف اي صدقهم عهدهم ويجوز ان يكون صدقهم في معنى تصديقهم ومفعوله
محذوف ايضا عن تصديقهم الانبياء يجوز فيه وجهان احدهما
ان يكون معطوفا على ما دل عليه ليسال الصادقين اذ التقدير فاثاب
الصادقين واعد للكافرين والثاني انه معطوف على اخذنا لان المعنى
ان الله اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين
وقيل انه قد حذف من الثاني ما اثبت مقابله في الاول ومن الاول ما اثبت
مقابله في الثاني والتقدير ليسال الصادقين عن صدقهم فاثابهم
ويسال الكافرين عما اجابوا به رسلهم واعد لهم عذابا اليما
قال المفسرون المعنى اخذنا ميثاقهم لكي يسال الصادقين عن
صدقهم يعني النبيين عن تبليغهم الرسالة والحكمة في سؤالهم مع علمه انهم

صادقون بكيت من ارسلوا اليهم وقيل ليسأل الصادقين عن عملهم لله عز وجل وقيل ليسأل الصادقين بأفواههم عن صدقهم بقلوبهم **قوله** يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الآية وهي تحقيق لما سبق من الأمر بتقوى الله حيث لا يبقى معه خوف من أحد وذلك حين حوصر المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الخندق واجتمع الأحزاب واشتد الأمر على الأصحاب حيث المشركون بأسرهم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الخندق وكان الأمر في غاية الشدة والخوف بالغا إلى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وأمنهم من الخوف فينبغي أن لا يخاف العبد غير ربه فإنه القادر على كل المهلكات فكان قادرا على أن يقهر المسلمين مع أنهم ضعفاء فكان قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم **قوله** إذ جاءتكم يجوز أن يكون بدلا من نعمة منصوبا بنعمة أي النعمة الواقعة في ذلك الوقت ويجوز أن يكون منصوبا باذكروا على أن يكون بدلا من نعمة بدل اشتمال والمراد بالجنود الأحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير فأرسلنا عليهم ريحا وهي الصبا قال عكرمة قالت الجنوب للشمال ليلة الأحزاب انطلقي ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الشمال إن الحرة لا تسري بالليل فكانت الريح التي أرسلت عليهم الصبا وروى مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور **قوله** وجنودا لم تروها قرأ الحسن والجنود بفتح الجيم والعامة بضمها وجنودا عطف على ريحا ولم تروها صفة لهم وروي عن أبي عمرو وأبي بكر لم يروها بالياء للغيبة وهم الملائكة ولم تقاتل الملائكة يومئذ فبعث الله عليهم تلك الليلة ريحا باردة فقلعت الأوتاد وقطعت أطناب الفساطيط وأطفأت النيران وأكفأت القدور وجالت الخيل بعضها في بعض وكثر تكبير الملائكة في جوانب العسكر حتى كان سيد كل حي يا بني فلان هلم إلي فإذا اجتمعوا عنده قال النجاء النجاء لما بعث الله عليهم من الرعب فانهزموا من غير قتال وكان الله بما تعملون بصيرا وهذا إشارة إلى أن الله علم التجاءكم إليه ورجاءكم فضله فنصركم على الأعداء عند الاستعداد القصة مشهورة **قوله** إذ جاءوكم بدل من إذ الأولى والحناجر جمع حنجرة وهي رأس الغلصمة والغلصمة منتهى الحلقوم والحلقوم مجرى الطعام والشراب والحلقوم مجرى النفس والمري مجرى الطعام والشراب وهو تحت الحلقوم وقال الراغب رأس الغلصمة من خارج **قوله** الظنونا قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر بإثبات ألف بعد نون الظنون ولام الرسول في قوله وأطعنا الرسولا ولام السبيل في قوله فأضلونا السبيلا وصلا ووقفا موافقة للرسم لأنهن رسمن في المصحف كذلك وأيضا فإن هذه الألف تشبه هاء السكت ببيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة إليها وقد تثبت وصلا إجراء للوصل مجرى الوقف كما تقدم في البقرة والأنعام فكذلك هذه الألف وقرأ أبو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لأنها لا أصل لها وقولهم أجريت الفواصل مجرى

القوافي في غير متعلق به لأن القوافي يلزم الوقوف عليها غالبا والفواصل لا يلزم ذلك فيها فلا تشبه بها والباقون بإثباتها وقفا وحذفها وصلا إجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت ألف الإطلاق كقوله

أستأثر الله بالوفاء وبالعدل   وولى الملامة الرجلا
أقلي اللوم عاذل والعتابا   وقولي إن أصبت لقد أصابا

ولأنها كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا قال الشهاب كذا يقولون تشبيها للفواصل بالقوافي وأنا لا أحب هذه العبارة لأنها منكرة لفظا ولا خلاف في قوله وهو يهدي السبيل أنه بغير ألف في الحالين المعنى إذ جاءوكم من فوقكم أي من فوق الوادي من قبل المشرق وهم أسد وغطفان عليهم مالك بن عوف النضري وعيينة بن حصن الفزاري في ألف من غطفان ومعهم طلحة بن خويلد الأسدي في بني أسد وحيي بن أخطب في يهود بني قريظة تحته ومن أسفل منكم أي من بطن الوادي من قبل المغرب وهم قريش وكنانة عليهم أبو سفيان بن حرب ومن معه وابن الأعور بن سفيان السلمي من قبل الخندق وكان الذي جر غزوة فيما قيل إجلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بني النضير من ديارهم وإذ زاغت الأبصار مالت وشخصت من الرعب وقيل مالت عن كل شيء فلم تنظر إلى عدوها وبلغت القلوب الحناجر فزالت عن أماكنها حتى بلغت القلوب من الفزع وهذا على التمثيل عبر به عن شدة الخوف قال الفراء معناه أنهم جبنوا وسبيل الجبان إذا اشتد خوفه أن ينتفخ رئته فإذا انتفخت الرئة رفعت القلب إلى الحنجرة ولهذا يقال للجبان انتفخ سحره لأن القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص بالحنجرة وقد يفضي إلى أن ينسد مجرى النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف وتظنون بالله الظنونا وهو اختلاف الظنون فظن المنافقون استئصال محمد وأصحابه وظن المؤمنون النصر والظفر بهم فإن قيل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فالجواب لا شك أنه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وأدبته مرارا فكأنه قال ظننتم ظنا بعد ظن أي ما بقيتم على ظن وفائدته أن الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز أن يكونوا مصيبين فإذا قال ظنونا بين أن فيهم من كان ظنه كاذبا لأن الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها إذا كانت في أمر واحد كما إذا رأى جمع حجرا من بعيد وظنه بعضهم أنه زيد وآخرون أنه عمرو وآخرون أنه بكر ثم ظهر لهم الحق قد يكونوا كلهم مخطئين والمرئي حجرا أو شجرا وقد يكون أحدهم مصيبا ولا يمكن أن يكونوا كلهم مصيبين في ظنونهم فقوله الظنونا أفاد أن فيهم من أخطأ الظن ولو قال يظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا والألف واللام في الظنون يمكن أن يكون للاستغراق مبالغة بمعنى تظنون كل ظن لأن عند الأمر العظيم كل أحد يظن شيئا ويمكن أن يكون الألف واللام للعهد أي ظنونهم المعهودة لأن المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال النبي عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كقوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله إن يتبعون إلا الظن

هنالك منصوب

بالبلي وقيل تظنون واستضعفه ابن عطية وفيه وجهان اظهرهما انه ظرف
مكان بعيد اي في ذلك المكان الحصر وهو الخندق والثاني انه ظرف زمان
وانشد بعضهم على ذلك واذا الامور تعاظمت وتشاكلت فهناك يعترفون
اين المفزع **قوله** وزلزلوا قرا العامة بضم الزاي الاولى وكسر الثانية
على اصل ما لم يسم فاعله وروى غير واحد عن ابي عمرو كسر الاولى وروى الزمخشري
اتمامها كسرا ووجه هذه القراءة بكون اتبع الزاي الاولى للثانية في الكسر
ولم يعتد الساكن لكونه غير حصين كقوله منين بكسر الميم والاصل ضمها

قوله زلزالا مصدر مبين للنوع بالوصف والعامة على كسر الزاي
وعيسى والجحدري فتحاها وهي لغتان في مصدر الفعل المضعف اذا جا على
فعلال نحو زلزال وقلقال وصلصال وقد يراد بالمفتوح اسم الفاعل نحو
صلصال بمعنى مصلصل وزلزال بمعنى مزلزل قال المفسرون
يعني ليبتلي المومنون اختبر المومنون بالحصر والقتال ليتميز المخلص من المنافق
والابتلا من الله ليس لابانة الامر له بل لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى
عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة او الانبيا كما ان
العبيد او غيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالف السيد اذا علم من عبده المخالفة
وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيامره بامر عالما بانه
يخالف لكي يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع
لاحد انه يظلم وقوله وزلزلوا زلزالا شديدا اي ازعجوا وحركوا حركة شديدة
فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم قال واذ يقول
المنافقون معتب او قشير وقيل عبد الله بن ابي واصحابه والذين في قلوبهم
مرض شك وضعف ما شاهدوا وعدنا الله ورسوله الا غرورا وهذا تفسير
للظنون وبيان لها فظن المنافقون انما قال الله ورسوله كان زورا
ووعدهما كان غرورا حيث ظنوا بان الغلبة واقعة لهم بعد ما محمد يفتح
صور الشام وفارس واحدنا لا يستطيع ان يجاوز رحله هذا والله الغرور

قوله واذ قالت طائفة منهم اي من المنافقين وهم اوس بن قيظي
واصحابه يا اهل يثرب بمعنى المدينة قال ابو عبيد يثرب اسم ارض ومدينة
الرسول صلى الله عليه وسلم في ناحية منها ولو كان في بعض الاخبار ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان يسمى المدينة يثرب وقيل هي طابة كانه كره
هذه اللفظة فقال اهل اللغة يثرب اسم المدينة وقيل اسم البقعة
التي فيها المدينة وامتناع صرفها اما للعلمية والوزن او للعلمية والتانيث
واما يترب بالتاء وفتح الراي فموضع اخر باليمن قال الشاعر

وعدت وكان الخلف منك سجية مواعيد عرقوب اخاه بيثرب
قال
وقد وعدتك مواعدا الوقت مواعد عرقوب اخاه بيترب

قوله لا مقام لكم قرا حفص وابو عبد الرحمن السلمي بضم الميم ونافع
وابن عامر بضم ميمه ايضا في الدخان في قوله ان المتقين في مقام ولم يختلف
في الاول انه بالفتح وهو ومقام كريم والباقون بفتح الميم في الموضعين
والضم والفتح مفهومان من سورة مريم عند قوله خير مقاما بفتح بمعنى

الفتح لا مكان لكم تنزلون ويقيمون فيه ومعنى الضم لا اقامة فارجعوا الى
منازلكم عند اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل عن القتال الى منازلكم
ومستاذن فريق منهم النبي وهم بنو حارثة وبنو سلمة يقولون ان بيوتنا
عورة او قيل منكشفة اي قصيرة الجدران للسارق قال الشاعر

له الشدة الاولى اذا القرن اعورا

وقرا ابن عباس وابن يعمر
وقتادة وابو رجاء وابو حيوة واخرون عورة بكسر الواو وكذلك وما هي بعورة
وهي اسم فاعل يقال عور يعور عورا وعورة وهو عور وبيوت بن جني تصحيح
الواو شاذ يعني تحركت وانفتح ما قبلها ولم يقلب الفا ومنه منظر الا ان شرط
ذلك في الاسم الجاري على الفعل ان يعتل فعله نحو قام مقام واما هذا ففعله
صحيح نحو عور وانما صح الفعل وان كان مقتضى الاعلال لمدرك اخر وهو انه في معنى
ما لا يعل وهو لذلك لم يتعجب من عور بابه واعور المنزل بدت عورته واعور
الفارس بدا منه خلل لضرب قال الشاعر

متى تلقهم لم تلق في البيت معورا ولا الضيف ولا الجار مرسلا

ثم كذبهم الله تعالى فقال وما هي بعورة ان يريدون ما يريدون الا فرارا
قوله ولو دخلت عليهم من اقطارها اي ولو دخل عليهم المدينة او البيوت
هولا يعني هولا الجيوش الذين يريدون قتالهم وهم الاحزاب من اقطارها
جوانبها ونواحيها والاقطار جمع قطر بضم القاف وهو الناحية وفيه لغة
قتر واقتار بالتاء والقطر الجانب ايضا ومنه قطرته اي القيته على قطره
فتقطر اي وقع عليه قال

قد علمت سلمى وجاراتها ما قطر الفارس الا انا

وفي المثل الانفاض يقطر الجلب تفسيره ان القوم اذا انفضوا فنفد زادهم
احتاجوا الى جلب الابل وسمي القطر قطرا لسقوطه **قوله** ثم سئلوا
قرا مجاهد سويلوا بواو وسكنه ثم يا مكسورة كقوتلوا وحكى ابو زيد هاتيتا
بالواو والحسن سولوا بواو ساكنة فقط فاحتملت وجهين احدهما
ان يكون اصلها فسئلوا كالعامة ثم خففت الكسرة فسكنت كقولهم
في ضرب بالكسر في ضرب بالسكون فسكنت الهمزة نحو ضمة جعلت واوا
نحو بوس في بوس والثاني ان يكون من لغة الواو ونقل عن ابي عمرو قرا سيلوا
بيا ساكنة بعد كسرة نحو قيلوا **قوله** لاتوها قرا نافع وابن كثير بالقصر
بمعنى لجاؤها وغشوها والباقون بالمد بمعنى لاعطوها ومفعوله الثاني
محذوف تقديره لاتوها السائلين والمعنى ولو دخلت البيوت او المدينة
من جميع نواحيها ثم سئلت اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها وقراة المد
تستلزم قراة القصر من غير عكس بهذا المعنى الخاص **قوله** الا يسيرا
اي تلبثا والا زمانا يسيرا ولذلك قوله الا يسيرا الا قليلا اي الا تمتعا
او الا زمانا قليلا   دلت الاية على ان ذلك الفرار والرجوع
ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته الغرض لا يفعله
فقال بيانا لهم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب
واخذوها منهم لرجعوا ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم

وجههم الفتنة وهي الشرك وما تلبثوا بها اي ما لبثوا بالمدينة او البيوت الا يسيرا
وان المؤمنين يخرجونهم قال الحسن وقيل ما يلبثوا اي احتبسوا عن الفتنة وهي
الشرك ولا برعوا الاجابة الى الشرك طيبة بها انفسهم وهذا قول اكثر المفسرين
قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل غزوة الخندق لا يولون الادبار
عدوهم اي لا ينهزمون قال يزيد بن رومان هم بنو حارثة هموا يوم الخندق ان
تفشلوا مع بني سلمة فلما نزل فيهم عاهدوا الله من قبل ان لا يعودوا لمثلها وقال
قتادة هم ناس كانوا قد غابوا عن وقعة بدر ورأوا ما اعطى الله اهل بدر من الكرامة
والفضيلة وقالوا لئن اشهدنا الله قتالا لنقاتلن فساق الله اليهم
ذلك وقال مقاتل والكلبي هم سبعون رجلا بايعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة العقبة وقالوا اشترط لنفسك ولربك ما شئت قال النبي
صلى الله عليه وسلم اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي
ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم وازواجكم واولادكم قالوا واذا فعلنا ذلك
فما لنا يا رسول الله قال لكم النصر في الدنيا والجنة في الاخرة قالوا قد فعلناه
فذلك عهدهم وليس القول ليس بمرضي لان الذين بايعوا ليلة العقبة كانوا
سبعين لم يكن فيهم شاك ولا من يقول مثل هذا القول وانما الاية في قوم
عاهدوا ان يقاتلوا ولا يفروا فنقضوا العهد وهذا اشبه لان [illegible] نهم
وفي حسرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك خلعوا فاظهروا اعذارا ولذا ما
تهددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا اي مسئولا عنه **قوله** لا يولون جواب
لقوله عاهدوا لانه في معنى اقسموا وجعلوا وجاء على حكاية اللفظ فجاء بلفظ
الغيبة ولو جاء على حكاية المعنى لقيل لا نولي والمفعول الاول محذوف اي لا يولون
العدو الادبار وقال ابو البقاء ويقرأ بتشديد النون وحذف الواو
على تاكيد جواز القسم قال شهاب الدين ولا اقل هذا الا غلطا منه وذلك
انه اما ان يقرأ مع ذلك بلا النافية او بلام التاكيد والاول لا يجوز لان المضارع
المنفي بلا لا يؤكد بالنون الا ما ندر مما لا يقاس عليه والثاني فاسد المعنى
قوله ان فررتم جوابه محذوف لدلالة النفي قبله عليه او متقدم عند
من يرى ذلك **قوله** واذا لا تمتعون اذا جواب وجزاء ولما وقعت بعد
عاطف جاز فيها الاكثر وهو عدم اعمالها فلم [illegible] ما شذ في الاسراء فلم يقرأ
بالنصب والعامة على الخطاب في تمتعون [illegible] بالغيبة المعنى
فاطم لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل الذي كتب عليكم لان من حضر
اجله مات او قتل واذا لا تمتعون الا قليلا اي لا تمتعون بعد الفرار الا مدة
اجالكم الا قليل وهذا اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره
الله لانه كائن لا محالة فلو فررتم لما دمتم بل لا تمتعون الا قليلا وهو ما بقي
من اجالكم فالعاقل لا يرغب في شيء قليل يفوت عليه شيئا كثيرا **قوله** من ذا
الذي يعصمكم من الله قال الزمخشري فان قلت كيف جعلت الرحمة قرينة
السوء في العصمة ولا عصمة الا من السوء قلت معناه او يصيبكم بسوء ان اراد
بكم رحمة فاختصر الكلام واجري مجرى قوله متقلدا سيفا ورمحا او حمل الثاني
على الاول لما في العصمة من معنى المنع قال ابو حيان اما الرحمة الاول ففيه

حذف

حذف جملة للضرورة تدعو اليه احدهما والثاني هو الوجه لاسيما اذا قدر مضاف
محذوف اي يمنعكم من مراد الله بكم قال شهاب الدين والثاني من الاول
ولو كان معه حذف جمل فصل المعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم
سوءا هزيمة او اراد بكم رحمة نصرة وهذا بيان لما تقدم من قوله لن ينفعكم
الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقدير لقوله
من ذا الذي يعصمكم من الله اي ليس لكم ولي يشفع اي قريب ينفعكم ولا
نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم **قوله** قد يعلم الله المعوقين
منكم المثبطين الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقائلين لاخوانهم
هلم الينا ارجعوا الينا ودعوا محمدا فلا تشهدوا معه الحرب فانا نخاف
عليكم الهلاك قال قتادة هم ناس من المنافقين كانوا يثبطون انصار
النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون لاخوانهم ان محمدا واصحابه لو
كانوا لحما لالتهمهم اي ابتلعهم ابو سفيان واصحابه دعوا الرجل فانه هالك
وقال مقاتل نزلت في المنافقين وذلك ان اليهود ارسلوا الى المنافقين
قالوا ما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيد ابي سفيان ومن معه فانهم ان قدروا
عليكم في هذه المرة لم يستبقوا منكم احدا وانا نشفق عليكم انتم اخواننا
وجيراننا فهلم الينا فاقبل عبد الله بن ابي واصحابه على المؤمنين يعوقونهم
ويخوفونهم بابي سفيان ومن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم
احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما هو الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا
الى اخواننا يعني اليهود فلم تزدد المؤمنين بقول المنافقين الا ايمانا
واحتسابا **قوله** هلم تقدم الكلام فيه اخر الانعام وهو هنا لازم وثم
متعد لنصبه مفعوله وهو شهداءكم يعني احضروهم وهؤلاء وهنا بمعنى
احضروا وتعالوا وكلام الزمخشري مؤذن بان متعد ايضا وحذف مفعوله
لانه قال وهلموا الينا اي قربوا انفسكم الينا قال وهي صوت بمعنى فعل متعد
كمثل احضر وقرب مثل وفي تسميته اياه صوتا نظر اذ اسماء الاصوات محصورة
ليس هذا منها ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء
هلممن **قوله** ولا ياتون الباس الحرب الا قليلا رياء وسمعة اي لا يقاتلون
معكم ويتعللون عن الاشتغال وقت الحضور معكم ولو كان ذلك القليل لله
لكان كثيرا قوله اشحة العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما انه منصوب
على الذم والثاني على الحال وفي العامل فيه اوجه احدها ولا ياتون قاله
الزجاج الثاني هلم الينا قاله الطبري الثالث يعوقون مضمرا وقاله الفراء الرابع
المعوقين الخامس القائلين ورد هذا ان الوجه الاخيران بان فيهما الفصل بين
ابعاض الصلة باجنبي وفي الرد لان الفاصل بين ابعاض والصلة من
متعلقاتها واما ما يظهر الرد الرابع لانه قد عطف على الموصول بعد تمام صلته
فتامله فانه حسن واما ولا ياتون فمعترض والمعترض لا يمنع من ذلك وقرا
ابن ابي عبلة اشحة بالرفع على خبر ابتداء مضمر اي هم اشحة جمع شحيح وهو جمع
لا ينقاس اذ قياس فعيل الوصف الذي عينه ولامه من واد واحد ان يجمع
على افعلاء نحو خليل واخلاء وطبيب واطباء وضنين واضناء وقد سمع اشحاء

وهو الغيان والشح البخل وتقدم في آل عمران المعنى اشحة عليكم
وبخلا بالنفقة في سبيل الله والنصرة وقال قتادة بخلا عند الغنيمة وصفهم
الله بالبخل والجبن فقال فاذا جا الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم
في الرؤس من الخوف والجبن كالذي يغشى عليه من الموت اي كدوران عين الذي
يغشى عليه من الموت وذلك ان من قرب من الموت وغشيه اسبابه يذهب عقله
ويشخص بصره فلا يطرف واعلم ان البخل سبب الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن
لان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه لا في سبيل ولا يتوقعه الله لانه لا يتوقع الظفر
فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا انفاق ولا بد له فيتوقف فيه اما الشجاع فيتيقن
الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال والقتال طمعا فيما هو اضعاف
ذلك **قوله** ينظرون في محل حال من مفعول رايتهم لان الرؤية بصرية قوله
تدور حال ثانية واما حال من ينظرون قوله كالذي يغشى عليه يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من اعينهم اي تدور اعينهم حال كونها
مشبهة عين الذي يغشى عليه من الموت واين الاية الاخرى ينظرون اليك نظر
المغشي عليه من الموت الثالث انه نعت لمصدر مقدر ايضا لتدور اي دورانا
مثل دوران عين الذي وهو على الوجهين مصدر تشبيها **قوله** فاذا
ذهب الخوف سلقوكم اي اذوكم ورموكم في حالة الامن بالسنة حداد ذربة
جمع حديد يقال للخطيب الفصيح الذرب اللسان سلق ومسلق وسلاق
وصلاق قال الشاعر

فصلقنا في مراد صلقة ۞ وصدا الحقتهم بالثلل

وقال ابن عباس سلقوكم اي عضوكم وتناولوكم بالنقص والسنة وقال قتادة
يبسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا
معكم القتال لستم باحق اي اجرا عليه في حظا به وحظا به مخاطبة مبلغة واصله
البسط ومنه سلق امراته اي بسطها وجامعها وقال مسيلمة لسجاح لعنهم الله
تعالى الا هل لك في المضجع فان شئت سلقناك وان شئت على اربع والسليقة
الطبيعة البائنة والسليق المطمئن من الارض نصب على الحال
من فاعل سلقوكم وابن ابي عبلة بالرفع على ما تقدم في اختها قوله على الخير قيل الخير
المال عند الغنيمة يشاحون المومنين ويمكن ان يقال المعنى انهم قليلوا
الخير في الحالتين لتكرار الشر في اليومين في الاولى يبخلون وفي الاخرى كذلك
قوله اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم اي لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا
الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتونها مع المسلمين وقال
مقاتل ابطل الله جهادهم وكان ذلك على الله يسيرا وهذا اشارة الى
مستانفا اي هم من الخوف بحيث انهم لا يصدقون الى ما يكون في نظر الناظر
كقوله تعالى وهو اهون عليه **قوله** يحسبون يجوز ان يكون حالا من احد
الضماير المتقدمة اذ اصح المعنى بذلك ولو بعد العامل قاله ابو البقا
قوله يحسبون اي هولا المنافقين يحسبون الاحزاب يعني قريشا
وغطفان واليهود لم يذهبوا لم ينصرفوا عن قتالهم من غاية الجبن عند ذهابهم
كانهم غائبون بحيث لا يقاتلون بقوله تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا

قليلا وان يات الاحزاب ان يرجعون اليهم للقتال بعد الذهاب يودون
لو انهم بادون في الاعراب اي يتمنون لو كانوا في بادية من الاعراب من الخوف
والجبن **قوله** بادون في هذه العامة جمع باد وهو المقيم بالبادية فقال
بدا يبدو بداوة اي خرج الى البادية وقرا عبد الله وابن عباس وطلحة وابن يعمر
بدا بضم البا وتشديد الدال مقصورا كغاز وغزى وسار وسرى وليس
بقياس وانما قياسه في التكسير بداة كقاض وقضاة ولكن حمل الصحيح كقولهم
ضرب وروي عن ابن عباس ايضا قراءة ثانية بدى بزنة عدي وثالثة بدوا فعلا
ماضيا **قوله** يسالون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل
يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل ابن عطية عن ابي
عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين كقوله سل بني اسرائيل وهذه ليست
بالمشهورة عندنا عنهما ولعلها نقلت عنهما شاذة وانما هي معروفة بالحسن
والاعمش وقرا زيد بن علي والجحدري وقتادة والحسن يساءلون بتشديد
السين والاصل يتساءلون فادغم اي يسال بعضهم بعضا **قوله** يسالون
عن انبائكم اخباركم وما ال اليه امركم ولو كانوا يعني هولا المنافقين فيكم ما قاتلوا
الا قليلا اي رميا بالحجارة وقال مقاتل الا ريا وسمعة من غير احتساب **قوله**
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قرا عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت
هذه اللفظة والباقون بكسرها وهم لغتان كالعدوة والعدوة
والاسوة بمعنى الاقتدا اي قدوة صالحة وهي اسم وضع موضع المصدر
وهو الايتسا فالاسوة من الايتسا كالقدوة من الاقتدا وائتسى فلان بفلان
اي اقتدى به واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم فيجوز في الجار
الاخر والجار وجوه التعلق بما يتعلق به الخبر او بمحذوف انه حال من اسوة
لو تاخر لكان صفة او كان على مذهب من يراه الثاني ان الخبر هو في رسول
الله ولكم على ما تقدم في رسول الله او يتعلق بمحذوف على التبيين اعني
لكم **قوله** لمن كان يرجو فيه اوجه احدها انه بدل من الكاف في لكم قاله
الزمخشري ومنعه ابو البقا وتابعه ابو حيان قال ابو البقا وقيل هو بدل
من ضمير المخاطب باعادة الجار ومنع منه الاكثرون لان ضمير المخاطب لا يبدل
منه وقال ابو حيان قال الزمخشري بدل من لكم كقوله الذين استضعفوا
لمن امن منهم وهذا لا يجوز على مذهب جمهور البصريين ان يبدل من ضمير المتكلم
ولا من ضمير المخاطب بدل شي من شي وهما لعين واحدة ان يبدل من ضمير واجاز
ذلك الكوفيون والاخفش وانشد بكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى
من كان ضليلا قال شهاب الدين لا ينبغي ان هذا بدل شي من شي وهما لعين واحدة
بل بدل بعض من كل باعتبار الواقع لان الخطاب في قوله لكم من كان يرجو الله
وغيرهم خصص ذلك العموم لان الناسي به عليه السلام في الواقع انما هم
المومنون ويدل على ما قلته ظاهر تشبيه الزمخشري هذه الاية باية الاعراف
وانه في الاعراف بدل فيها بدل من كل ويجاب بانه انما قصد التشبيه في مجرد
اعادة العامل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لحسنة الثالث
ان يتعلق بنفس حسنة قاله ابو البقا ومنع ان يتعلق باسوة قال لانها قد

وضعتفي كثيرا او ذكر كثيرا **قوله** لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنه اي قدوة
صالحة اي تنصروا دين الله وتوازروا الرسول ولا تتخلفوا عنه وتصبروا على ما يصيبكم
كما فعل هو اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه وقتل عمه واوذي من ضروب من الاذى فواساكم
مع ذلك بنفسه فافعلوا انتم كذلك ايضا واستنوا بسنته لمن كان يرجوا الله
وهذا تخصيص بعد التعميم بالمومنين يعني ان الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم
لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر قال ابن عباس يرجوا ثواب الله وقال مقاتل يخشى
الله واليوم الاخر يخشى يوم البعث الذي فيه جزا الاعمال وذكر الله كثيرا في جميع
المواطن على السرا والضرا ثم وصف حال المومنين عند لقا الاحزاب فقال
ولما راى المومنون الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال المومنين وهو انهم
لما راوا الاحزاب قالوا تسليما بامر الله وتصديقا بوعده وهو قوله هذا ما وعدنا
الله ورسوله باي من الابتدا ثم قالوا صدق الله ورسوله في مقابلة قولهم
وما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ليس اشارة
الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة الى
بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقد وقع
صدق في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وما زادهم
الا ايمانا وتسليما عند وجوده ووعد الله اياهم ما ذكر في سورة البقرة
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله الا ان نصر الله قريب فالاية تتضمن
ان المومنين يلحقهم مثل ذلك البلا فلما راوا الاحزاب ما اصابهم من الشدة
قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم
الا ايمانا وتسليما اي تصديقا لله وتسليما لامر الله **قوله** وصدق
الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما كقوله

۝ ارى الموت لا يسبق الموت شي ۝

ولانه لو اعاده بمضمر لجمع بين اسم الباري تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة
فكان يقال وصدقا والنبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر ذلك ورد على من
قال لخطيب قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى
فقال بيس خطيب القوم انت ومن يعص الله ورسوله قصدا الى تعظيم
وقيل الى تعظيم الله وقيل رد عليه لانه وقف على يعصهما وعلى الاول
استشكل بعضهم قوله حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما
فقد جمع بينهما في ضمير واحد واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم اعرف
بقدر الله منا فليس لنا ان نقول كما يقول **قوله** وما زادهم فاعل
زادهم ضمير الوعد اي وما زادهم وعد الله والصدق وقيل ضمير الروية
وانما ذكر لان تانيثها غير حقيقي ولم يذكر غيرهما لما نظر وقال ايضا وهذا اعجب
منه حيث جوزوا واسامح العفو عنه وقرا ابن ابي عبلة وما زادوهم
بجمع الجمع وبعود الاحزاب لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم ان الاحزاب
تاتيهم بعد عشر او تسع **قوله** من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه ووفوا به قوله صدقوا صدق يتعدى لاثنين ثانيهما يجوز
الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سنه والاية تجوز

ان

ان يكون من هذا الاول بحذوف اي صدقوا الله فيما عاهدوا عليه ويجوز ان
يتعدى لواحد كقولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال
الكذب فيكون المعاهد عليه مكذوبا مصدوقا مجازا كانه قالوا للشي المعاهد
عليه لنوفين بك قد فعلوا وما بمعنى الذي ولذلك اعاد عليها الضمير في عليه
وقال مكي ما في موضع نصب بصدقوا وهي والفعل مصدر تقديره صدقوا العهد
اي وفوا به وهذا يرده عود الضمير الا ان الاخفش وابن السراج يذهبان
الى اسمية ما المصدرية **قوله** فمنهم من قضى نحبه النحب ما التزمه الانسان
واعتقد الوفا به قال عشبه قال الحارثون بعد ما قضى نحبه في ملتقى القوم
هوبر   يطعنه خالدنا الملوك وجلنا عشه بسطام حرير على نحب
اي على امر عظيم ولهذا يقال نحب فلان اي نذر نذرا ويعبر به عن الموت كقولهم
قضى اجله لما كان الموت لابد منه جعل كالشي الملتزم والنحيب البكا معه صوت
والنخابا السعال   قال المفسرون معنى صدقوا ما عاهدوا الله
عليه اي وفوا بعهدهم الذين عاهدوا الله فمنهم من قضى نحبه اي فرغ من
نذره ووفى بعهده فصبر على الجهاد وقاتل حتى قتل والنحب النذر وقال
مقاتل قضى عهده اجله فقتل على الوفا يعني حمزة واصحابه وقيل قضى نحبه اي بذل جهده
في الوفا بالعهد من قول العرب نحب فلان في سيره يومه وليلته اجمع اذا مد
فلم ينزل ومنهم من ينتظر الشهادة يعني من بقي من المومنين ينتظرون احد الحسنيين
اما الشهادة او النصر وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولي
الادبار وبدلوا قولهم وولوا الادبار **قوله** ليجزي الله فيها وجهان احدهما
انها لام العلة والثاني انها لام الصيرورة وفيما يتعلق به اوجه اما بصدقوا
وما بزادهم واما ببدلوا وعلى هذا قال الزمخشري جعل المنافقين كانهم
قصدوا عاقبة السوء وارادوها بتبديلهم كما ان الصادقين قصدوا عاقبة
الصدق بوفائهم لان كلا الفريقين سوق الى عاقبته من الثواب والعقاب
فكانهما استويا في طلبها والسعي لتحصيلها والمعنى ليجزي الله الصادقين
بصدقهم اي جزا صدقهم وهو الوفا بالعهد ويعذب المنافقين ان شا
ان الذين كذبوا واخلفوا قوله ان شا ذلك فيمنعهم من الايمان او يتوب
عليهم ان تابوا والجواب ان شا محذوف وكذلك مفعول شا تقديره ان شا عذ
فان قيل عذابهم محتم فكيف يصح تعليقه على المشيه وهو قد شا تعذيبهم
اذا ماتوا على النفاق فاجاب ابن عطية بان تعذيب المنافقين ثمرة ادامهم
الاقامة على النفاق الى موتهم والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرة التوبة
تركهم دون عذاب فهما درجتان اقامة على نفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان
تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من
ما ذكر على ترك ذكره ودل على ان معنى قوله ليعذب ليديم على النفاق قوله
ان شا ومعادلة بالتوبة وحرف او وقال ابو حيان وكان ما ذكر يول الى ان
التقدير ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه ان شا فيعذبهم او يتوب عليهم
فيرحمهم فحذف سبب التعذيب واثبت المسبب وهو التعذيب واثبت
سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وقال ابن الخطيب

انما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل ما بين النبي صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم ومن
بعد ذلك منهم ناس وكان ذلك الله غفورا حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث
رحمهم ورزقهم الايمان فيكون مثلا فيمن بعدا من بعد او يقول ويعذب
المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون
ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جرا منهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا
بغيظهم وهم قريش وغطفان بغيظهم لم يتشف صدورهم بتنيل ما ارادوا
لم ينالوا خيرا ظفرا وكفى الله المومنين القتال بالملايكة والريح ان لم يخرجهم
الى قتال وكان الله قويا في ملكه غير محتاج الى قوتهم قالهم عزيزا ابتغا به
قادرا على استيصال الكفار **قوله** بغيظهم يجوز ان يكون للسببية
وهو الذي عبر عنه ابو البقا بالمفعول انما معد به والثاني ان تكون
للمصاحبة فتكون حالا اي مغيظين **قوله** لم ينالوا خيرا حال ثانية او
حال من الحال الاولى فهي متداخلة فتكون ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المجرور بالاضافة وجوز الزمخشري فيها ان يكون بيانا للحال الاولى
او مستانفة ولا يظهر البيان الا على البدل والاستيناف بعيد **قوله**
وانزل الذين اي وانزل الله الذين ظاهروهم اي عاونوا الاحزاب
من قريش وغطفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين وهم
بنو قريظة قوله من اهل الكتاب بيان للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز
ان يكون حالا ومن صياصيهم متعلق بانزل ومن لابتدا الغاية والصياصي
جمع صيصة وهي الحصون والقلاع والمعاقل ويقال لكل ما يمتنع به ويتحصن
صيصة ومنه قيل لقرن الثور وشوكة الديك صيصة والصياصي ايضا
شوك الحاكة ايضا ويتخذ من حديد قال دريد من الصمة كوقع الصياصي
والمستنسج الممدد **قوله** وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم
للقتل واولادهم ونساءهم للسبي قوله فريقا تقتلون فريقا منصوب بما
بعده وكذلك منصوب بما بعده قبله والجملة مبنية ومقررة يقذف الله
الرعب في قلوبهم والعامة على الخطاب في الفعلين وابن ذكوان في رواية
بالغيبة في الاول فقط وابو حيان تاسرون بضم السين فان قيل ما فائدة
تقديم المفعول في الاول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره قال تاسرون
فريقا فالجواب قال ابن الخطيب قال القايل يبدا بالاهم والاقرب فالاقرب
في الرجال لكانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسر كانوا
هم النساء والذراري ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر من
القتل لانه يبقى يظهر لكل احد انه اسير فتقدم من المحلين ما هو اشهر
على الفعل القايم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الخفي ووجه
اخر وهو ان قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية
تقديم الفعل على المفعول والفاعل تاما انها جملة فعلية ولانها لو كانت اسمية
لكان الواجب في فريق الرفع كان يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب
كان ذلك لا يفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا فريقا
تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول

وههنا كذلك لانه يقال لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في
قلوبهم الرعب فلما قال تقتلون او همزا ان يسمع السامع مفعول تقتلون
يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا اعلم ايهم هم المقتولون فاما
اذا قال فريقا سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم فيستمع الى تمام الكلام
واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لغاية عطف الجملة
الثانية عليها على الاصل بتقديم الفعل لزوال الموجب للتقديم اذ اعرف
حالهم وما يجي بعد يكون مصروفا اليهم فلو قال بعد ذلك وفريقا تاسرون
فمن سمع فريقا ربما يظن ان يقال فيهم مطلقون او لا يقدرون عليهم
فكان تقديم الفصل ههنا اولى وكذا الكلام في قوله وانزل الذين
وقوله قذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب
الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم على قذف الرعب والله اعلم
قوله فريقا تقتلون هم الرجال قيل كانوا ستماية وتاسرون
فريقا هم النساء والذراري قيل كانوا سبع ماية وخمسين وقيل تسع
ماية واورثكم ارضهم وديارهم وارضا لم تطوها بعد قال ابن زيد ومقاتل
واموالهم صح
يعني خيبر وقال قتادة كنا نحدث انها مكة وقال الحسن فارس والروم
وقال عكرمة كل ارض تفتح الى يوم القيمة **قوله** لم تطوها الجملة صفة لارض
والعامة على هذه مضمومة ثم واو ساكنة مضارع وطي وزيد بن علي تطوها
بواو بعد طا مفتوحة ووجهها انها ابدل الهمزة والفاعل غير قياس كقوله
ان الاسود لتهتدي في مرابضها فلما انتبه للنوا والتقيا كان تحذف
او لما تحذف لم تروها ومذا احرمن ان يقول ثم اجرى الالف المبدلة من الهمزة
مجرى الالف المتاصلة تحذف فيها جزما لان الاحسن هناك ان لا يحذف
عقد الا بالاصل واستشهد بعضهم على الحذف بقول زهير

جرى متى يظلم يعاقب يظلمه ۞ سريعا والا يبد بالظلم يظلم

قوله وكان الله على كل شيء قديرا هذا يوكد قول من قال ان المراد
من قوله وارضا لم تطوها ما سيوجد بعد بنا قريظة لان الله تعالى لما
ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قويا لا اتكال
على الله تعالى وقال اليس الله ملككم هذه فهو على كل شيء قدير ويملككم هذه
غضا روي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لا اله
الا الله وحده اعز جنده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فلا شيء بعده
قوله يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا
الاية وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في جنب التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله وعلى هذا اشار النبي عليه السلام بقوله
الصلاة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق
بجانب التعظيم بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة
وبدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة
قال المفسرون سبب نزول هذه الاية ان نساء النبي
صلى الله عليه وسلم سالنه من عرض الدنيا شيئا فطلبن منه زيادة في النفقة

فادته بغيرة بعضهن على بعض فهجرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
ان يقربهن شهرا ولا يخرج الى اصحابه فقالوا ما شانه وكانوا يقولون
طلق رسول الله نساه فقال عمر لا علمن لكم شانه قال فدخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلقتهن
قال لا فقلت يا رسول الله اني دخلت المسجد والمسلمون يقولون
طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساه افانزل فاخبرهم انك لم تطلقهن
قال نعم ان شيت فقمت على باب المسجد فناديت باعلى صوتي لم يطلق رسول
الله صلى الله عليه وسلم نساه ونزلت هذه الاية واذا جاهم امر من
الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم قلت انا استنبطت ذلك الامر فانزل
الله اية التخيير وكانت [illegible] تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عايشه بنت ابي بكر وحفصه بنت عمر
وام حبيبه بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وميمونه بنت الحارث
الهلاليه وصفيه بنت حيي بن اخطب الخيبريه بنت الحرث والمصطلقيه
فلما نزلت اية التخيير بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعايشه وكانت
احبهن اليه فخيرها وقرا عليها القران فاختارت الله ورسوله والدار
الاخرة وروي الفرح في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعنها على ذلك
قال قتادة فلما اخترن الله ورسوله شكرهن الله على ذلك وقصر
عليهن فقال لا يحل لك النسا من بعد وعن جابر بن عبد الله قال دخل
ابو بكر يستاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس
جلوسا ببابه لم يوذن لاحد منهم قال فاذن لابي بكر فدخل ثم اقبل عمر فاستاذن
فاذن له فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالسا حوله نساه واجما ساكتا
قال فقال لاقولن شيا اضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول
الله لو رايت بنت خارجة سالتني النفقه فقام ابو بكر الى عايشه يجا
عنقها وقام عمر الى حفصة يجا عنقها كلاهما يقول تسالن رسول الله
صلى الله عليه وسلم شيا ابدا ليس عنده ثم اعتزلهن شهرا او تسعا
وعشرين يوما ثم نزلت هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ
المحسنات منكن اجرا عظيما قال فبدا بعايشه اني اعرض عليك امرا
لا احب ان تعجلي فيه حتى تستشيري ابويك قالت وما هو يا رسول الله
فتلا عليها الاية فقالت افيك يا رسول الله استشير ابوي بل اختار
الله ورسوله والدار الاخرة واسالك ان لا تخبر امراة من نسايك
ما الذي قلت قال لا تسالني امراة منهن الا اخبرتها ان الله لم يبعثني
معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا وروى الزهري ان النبي صلى الله
عليه وسلم اقسم على ان لا يدخل على ازواجه شهرا قال الزهري فاخبرني
عروة عن عايشة قالت فلما مضت تسع وعشرون اعدهن دخل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدا بي فقلت يا رسول الله انك اقسمت
ان لا تدخل علينا شهرا وانك دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر

تسع وعشرون   اختلف العلما في هذا الخيار هل كان ذلك
تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس الاختيار ام لا فذهب الحسن
وقتادة واكثر اهل العلم الا انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن
لانهن على انهن ان اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور وقال
اخرون انه كان تفويض طلاق ولو قال اخترن انفسهن كان طلاقا
واختلف العلما في حكم التخيير فقال عمر وابن مسعود وابن عباس اذا خير
الرجل امراته فاختارت زوجها لا يقع شي ولو اختارت نفسها وقع طلقة
واحدة وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وسفيان والشافعي
واصحاب الراي الا عند اصحاب الراي يقع طلقة بائنة اذا اختارت
نفسها وعند الاخرين رجعيه وقال زيد بن ثابت اذا اختارت نفسها
وعند الاخرين رجعيه وقال زيد بن الحسن ورواية عن مالك وروي
علي انها اذا اختارت زوجها يقع طلقة وان اختارت نفسها
فطلقة بائنة واكثر العلما على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شي لما
روت عايشه قالت خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنا الله
ورسوله فلم يعد ذلك شيا **قوله** امتعكن واسرحكن العامة
على جزمهما وفيه وجهان احدهما انه مجزوم على انه جواب الشرط وما
بين الشرط وجزايه معترض ولا يضر دخول الفا على جملة الاعتراض ومثله
في دخول الفا قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه   انه سوف ياتي كل ما قدرا

يريد واعلم ان سوف ياتي والثاني ان الجواب قوله وامتعكن جواب لهذا
الامر وقرا زيد بن علي بتخفيف التا من امتعه وقرا حميد الخزاز امتعكن
واسرحكن بالرفع فيهما على الاستيناف وسراحا قايم مقام التسريح
قال ابن الخطيب وههنا مسايل منها هل كان هذا التخيير
واجبا على النبي ام لا والجواب ان التخيير كان قولا واجبا من غير شك لانه
ابلاغ للرسالة لان الله تعالى لما قال قل لهم صار من الرسالة واما التخيير
معنى فيبنى على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه لا يجب واما تبين
المختارة نفسها فانه من جهة النبي عليه السلام لقوله فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اختارت نفسها
وقالت وقلنا انها لا تبين الا بابانة النبي صلى الله عليه وسلم فهل كان
يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلام انه كان
يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جايز بخلاف احدنا فانه لا يلزمه شرعا
الوفا بما يعد ومنها ان المختاره بعد البينونه هل كانت تحرم على غيره
ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لم يكن التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة
الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان يحرم على النبي عليه
السلام طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه السلام على
معنى انه **قوله** اعد للمحسنات منكن اي من عمل صالحا اي منكن

كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن والاجر العظيم الكبير الزايد
في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زايد في طول فقال له طويل ولو
كان زايد في العرض يقال له عريض وكذلك العمق فاذا وجدت الامور
الثلاثة قيل عظيم فاذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا بحسب
يقال جبل عال اذا عرف هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير
خال من جهة القبح لما في ماكوله ومشروبه من الضرورة وغيرها وايضا
فهو غير دايم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دايم فهو عظيم **قوله**
يانسا النبي من يات منكن العامة على ان يات بالياء من تحت حملا على لفظ
من لان من اداة يقوم مقام الاسم يعبر به عن الواحد والجمع والمذكر
والمونث قرا زيد بن علي والجحدري ويعقوب بالتاء من فوق حملا على معناه
لانه يرجح بقوله منكن ومنكن حال من فاعل يات وتقدم القراءة في مبينه
بالنسبة بكسر اليا وفتحها في النسا **قوله** يضاعف قرا ابو عمرو يضعف
بالياء من تحت وتشديد العين مفتوحة على البنا للمفعول العذاب بالرفع
لقيامه مقام الفاعل وقرا ابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد
العين مكسورة على البنا للفاعل العذاب بالنصب على المفعول به وقرا
الباقون يضاعف من المفاعلة مبنيا للمفعول العذاب بالرفع لقيامه
مقام الفاعل وقد تقدم توجيه التضعيف والمضاعفة في سورة البقرة

فصل قال ابن عباس المراد بالفاحشة النشوز وسوء الخلق وقيل هو
كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خير نساه
واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي
ويقبح بهن من الفاحشة التي هو اصعب على الزوج من كل ما تاتي به زوجته
واوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير
تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي
تعذب ان اتت به لذلك ولايذا قلبه والازرا بمنصبه وعلى هذا بنات
النبي عليه السلام لذلك ولان امراة لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت
بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام واتت بفاحشة قد اختارت
غير النبي على النبي ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى
من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت من منزلتين فتعذب من العذاب
ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف
عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي الى غيرها من الرجال نسبة السادات
الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته اللاي هن امهات
المومنين وام الشخص امراة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مامورة
محكومة وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي
عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القايل من يفعل
ذلك في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن
الوقوع في اول النظر ولا يقع في بعض النظر لصور جزما وفي البعض يقع جزما
وفي البعض فيتردد السامع في الامرين فقوله من يات منكن بفاحشة من

من القبيل

من القبيل الاول فان الانبيا صاينون الله زوجاتهم عن الفاحشة ثم قال وكان ذلك
على الله يسيرا اي امر كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات جليلات مما يدفع
العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب
كثرة اوليايهم واعوانهم او شفعايهم واخوانهم **قوله** ومن يقنت منكن
لله ورسوله وهذا بيان لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نوتها اجرها
مرتين وفي مقابلة قوله يضعف لها العذاب ضعفين وفيه لطيفة وهي عند
ايتا الاجر ذكر المولى والله عنده العذاب وعند العذاب لم يصرح بالعذاب
فقال يضاعف وهذا اشارة في كمال الرحمة والكرم **قوله** وتعمل صالحا
نوتها قرا الاخوان ويعمل ويوتها بالياء من تحت فيهما والباقون وتعمل بالتا
ونوتها بالنون الباقي ويعمل فلاجل الحمل على لفظ الموت وهو منكن وقوله
لما تقدم قوله من النسوان
وان من النسوان من هي زوجة
يرجح المعنى فحمل عليه واما نوتها بالياء من تحت فالضمير لله تعالى لتقدمه لله ورسوله
وبالنون فهي نون العظمة وفيه انتقال من الغيبة الى المتكلم وقرا الجحدري ويعقوب
وابن عامر في رواية وابو جعفر وشيبة تعمل بالتا من فوق حملا على المعنى وكذلك
لم تعمل وقال ابو البقا ان بعضهم قرا ومن يقنت بالتانيث حملا على المعنى ويعمل بالتذكير
حملا على اللفظ قال فقال بعض النحويين هذا ضعيف لان التذكير اصل فلا
يجعل تبعا للتانيث وما عللوه به فقد جا مثله في القران قال تعالى خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا **قوله** واعتدنا لها رزقا كريما يعني الجنة
ووصف رزق الاخرة بكون عشرين حسنه الكريم لا يكون وصفا الا للرزاق
وذلك اشارة الى ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس التاجر يسترزق
من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية
منهم فالرزق في الدنيا لا ياتي بنفسه وانما هو مسخر للمعين يمسكه ويرسله
الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي
ياتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا الا بالكريم الا الرزاق وفي الاخرة
يوصف بالكريم نفس الرزق **قوله** يانسا النبي لستن كاحد من النسا
قال الزمخشري احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام
مستويا فيه المذكر والمونث والواحد وما وراءه والمعنى لستن كجماعة واحدة
من جماعات النسا اي اذا تقصيت جماعة النسا واحدة واحدة لم يوجد منهن
جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومنه قوله عز وجل والذين
امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية
بين جميعهم في انهم على الحق المبين قال ابو حيان اما قوله احد في الاصل بمعنى
وحد وهو الواحد فصحيح واما قوله وضع الى قوله وما وراءه فليس بصحيح
لان الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحدا ينطلق على كل شي
يتصف بالوحدة واحدا المستعمل في العام في النفي العام مختص بمن يعقل وذكر
النحويون ان مادته همزة وحا ودال ومادة احد بمعنى واحد واو وحا ودال
فقد اختلفا مادة ومدلولا واما قوله لستن كجماعة واحدة لا على المجموع يستعمل
في النفي العام ولذلك فعله قلنا ان معناه ليست كل واحدة منكن فهو حكم على

كل واحدة لا على المجموع فحيث هو مجموع ولما لم يعرفوا بين احد منهم فيجوز ان يكون الذي
يستعمل في النفي العام ولذلك جا في لسان النفي يعم وصلحنا البينه للعموم ويحتمل
ان يكون احد بمعنى واحد وحذف معطوف اي بين احد واحد كما قال وقال فما
كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل اي بين الخير وبين ابي قال شهاب
الدين لما قوله فانهما مختلفان مدلولا ومادة فمسلم ولكن الزمخشري لم يجعل
احدا الذي اصله واحد بمعنى احد المختص بالنفي ولا يمنع ان احدا الذي اصله
واحد انه يقع في سياق النفي وانما الفارق بينهما ان الذي همزته اصل
لا يستعمل الا في النفي كاخواته من عريب وكتيع ودابر وقامروا الذي اصله واحد
يجوز ان يستعمل ايجابا وكفيا والفارق ايضا بينهما ان المختص بالنفي جامد وهذا
وصف وايضا المختص بالنفي مختص بالعقلا وهذا لا يختص واما معنى النفي فانه
ظاهر على ما قاله الزمخشري من الحكم على المجموع ولكن المعنى على ما قاله ابو حيان
اوضح وان كان بخلاف الظاهر ان التعيين في جوابه وجهان احدهما انه محذوف
لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن الله فلستن كاحد فالشرط قيد في نفي
ان يشبههن باحد من النسا والثاني ان جوابه قوله فلا تخضعن والتقوى
على بابها وجواز وجوز ابو حيان على هذا ان يكون نفي بمعنى استقبل اي استقبلتن
احدا فلا يكون له القول واتقى بمعنى استقبل معروف في اللغة وانشد

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه ۝ فتناولته واتقتنا باليد

اي واستقبلتنا باليد قال ويكون على هذا المعنى ابلغ في مدحهن اذ لم يعلق
فضلهن على التقوى ولا على نهيه عن الخضوع لها اذهن متقيات في انفسهن
والتعليق يقتضي ظاهره انهن لسن متلبسات بالتقوى قال شهاب الدين هذا
خروج عن الظاهر من غير ضرورة واما الست والاتقا ايضا على بابه اي صانت
وجهها بيدها هنا **قوله** فيطمع العامة على نصبه جوابا للنهي بالجزم فيكسر
العين لالتقا الساكنين وروي عنه وعن ابي السمال وعيسى بن عمر وابن محيصن
بفتح اليا وكسر الميم وهذا شاذ حيث يوافق الماضي والمضارع في حركة وروي
عن الاعرج ايضا انه قرا بضم اليا وكسر الميم من اطمع وهو يحتمل وجهين احدهما
ان يكون الفاعل ضميرا مستترا عايدا في الخضوع المفهوم من الفعل والذي
مفعوله اي لا تخضعن فيطمع الخضوع المريض القلب ويحتمل ان يكون المريض ان يكون
الذي فاعلا ومفعوله محذوف اي فيطمع المريض نفسه قال ابن عباس
معنى لستن كاحد من النسا يريد ليس قدركن عند مثل قدر غيركن من النسا
الصالحات انتن اكرم علي وثوابكن اعظم لدي ولم يقل كواحدة لان الاحد عام
يصلح للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث قال تعالى لا نفرق بين
احد من رسله قال فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله ان اتقيتن الله
فاطعنه ولما منعهن من الفعل القبيح منعهن من مقدماته وهي المحادثة
مع الرجال فقال فلا تخضعن بالقول اي لا تلن قول للرجال ولا ترققن الكلام
فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وفجور وشهوة وقيل نفاق لا يقولن
قولا تجد منافقا او فاجرا به سبيلا الى الطامع فيكن والمراة مندوبة الى الغلظة
في المقالة اذا خاطبت الاجانب لقطع الاطماع وقلن قولا معروفا اي ذكر الله

وما

وما يحتج اليه من الكلام وما يوجبه الدين والاسلام بتصريح وبيان من غير خضوع
قوله وقرن في بيوتكن قرا نافع وعاصم بفتح القاف والباقون بكسرها
فاما الفتح فمن وجهين احدهما انه امر من قرر بكسر الراي الاولى في المكان اقرر
بالفتح فاجتمع رايين اقررن فحذف الثانية تخفيفا ونقلت حركة الراي الاولى الى
القاف فحذفت همزة الوصل استغناء عنها فصار قرن ووزنه على هذا فعن
فان المحذوف هو اللام لانه حصل به الثقل وقيل المحذوف الراي الاولى لانه لما نقل
حركتها بقيت ساكنة وبعدها اخرى ساكنة فحذفت الاولى لالتقا الساكنين
ووزنه على هذا فلن فان المحذوف هو العين وقال ابو علي ابدلت الراي الاولى
يا ونقلت حركتها الى القاف فالتقى ساكنان اليا لالتقايهما فمن ثلاثة
اوجه في توجيه من انها امر من قررت بالمكان والوجه الثاني انها امر من قار يقار
يخاف اذا اجتمع منه القارة لاجتماعها فحذفت العين لالتقا الساكنين
فصار قرن كخفن ووزنه على هذا ايضا فلن الا ان بعضهم تكلم في هذه القراة
من وجهين احدهما قال ابو حاتم يقال قررت بالمكان بالفتح اقر بالكسر وقرت
عينه بالكسر تقر بالفتح فكيف يقرا وقرن بالفتح والجواب عن هذا انه قد سمع
في كل منهما الفتح والكسر حكاه ابو عبيد وتقدم ذلك في سورة مريم الثاني سلمنا
انه يقال قررت بالمكان بالكسر اقر بالفتح وان الامر عنه اقررن الا انه
لا يسوغ الحذف لان الفتحة خفيفة فلا يجوز قياسه على ظلت في ظللت
قال تعالى فظلتم تفكهون فظلت عليه عاكفا لان هنا لن شيين ثقيلين
ويؤيد هذا انهم لم يحذفوا مع التكرار ووجود الضمان وان كان اثقل نحو
اغضضن ايضا ذكر وكان اولى بالحذف فيقال اغضن لكن السماع خلافه قال تعالى
وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن فعلى ان ما ذكر قال انه يحذف هذا مطرد
الاولى او نقول هذه القراة انما هي من قار يقار بمعنى اجتمع وهو وجه حسن
بري من التكلف فيدفع اعتراض ابي حاتم وغيره لولا ان المعنى على الامر بالاستقرار
لا بالاجتماع واما الكسر فمن وجهين احدهما انه امر من قر بالمكان بالفتح في الماضي
والكسر في المضارع وهي ابدا لمايا وحذفها كما قال الفارسي ولا اعتراض على هذه القراة
لمجيئها على مشهورة اللغة فيندفع اعتراض ابي حاتم ولان الكسر فعيل فيندفع الاعتراض
الثاني ومعناها مطابق لما يراد بها من الثبوت والاستقرار الوجه الثاني انها
امر من وقر يقر اي ثبت واستقر ومنه الوقار واصله اوقرن فحذفت الفا
وهي الواو واستغنى عن همزة الوصل وهذا الامر من وعد يعد وقرن ووزنه
على هذا علن وقال البغوي الاصح انه امر من قرن في علم التصريف والاعاق
بها درعا تبرج الجاهلية مصدر تشبيهي اي مثل تبرج والتبرج الظهور من البرج
الظهور وقد تقدم البزي ولا تبرجن بادغام التا والباقون بحذف احديهما
وتقدم تحقيقه في البقرة في ولا تيمموا قال المفسرون وقرن
اي الزمن بيوتكن من قولكم قررت بالمكان اقر قرارا يقال قررت اقر وقررت
اقر وهما لغتان فان كان من الوقار اي كن اهل وقار وسكون من قولهم وقر وقررت
بالمكان وقر فلان يقر وقورا اذا سكن واطمان ولا تبرجن قال مجاهد وقتادة
التبرج هو المشي والتبختر وقال ابن ابي نجيح هو التبختر وقيل هو اظهار الزينة

واظهار المحاسن للرجال تبرج الجاهلية الاولى قال الشعبي هو ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية هو من داود وعيسى وسليمان عليهما السلام وكانت المراة تلبس قميصا من الدر غير مخيط الجانبين فترى خلقها فيه وقال الكلبي كان ذلك في زمن نمرود وكانت المراة تتخذ الدرع من اللولو فتلبسه وتمشي وسط الطريق ليس عليها شيء غيره وتعرض نفسها على الرجال وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال الجاهلية الاولى فيما بين نوح وادريس وكانت الف سنة وان بطنين من ولد ادم كان احدهما يسكن السهل والاخر يسكن الجبل وكان رجال الجبل صباحا وفي النساء دمامة وكان نساء السهل صباحا وفي الرجال دمامة وان ابليس اتى رجلا من اهل السهل واجر نفسه منه وكان يخدمه واتخذ شيئا مثل الذي يزمر به الرعاء فجاء فيه بصوت لم يسمع به الناس مثله فبلغ ذلك من حولهم فاتوهم يستمعون اليه واتخذوه عيدا يجتمعون اليه في السنة فتبرج النساء للرجال وتزين الرجال لهن وان رجلا من اهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فراى النساء وصباحتهن فاتى اصحابه فاخبرهم بذلك فتحولوا فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهم فذلك قوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وان لم يكن لها اخرى كقوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى ولم يكن لها اخرى **قوله** واقمن الصلاة واتين الزكاة واطعن الله ورسوله يعني ليس التكليف في النهي وحده حتى يحصل بقوله لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الامر فاقمن الصلاة واتين الزكاة واطعن الله ورسوله اما امره في نهيه ونهيه عنه انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس قال مقاتل الرجس الاثم الذي نهى الله عنه النساء وقال ابن عباس يعني عمل الشيطان وما ليس لله فيه رضى وقال قتادة يعني السوء وقال مجاهد الرجس الشك **قوله** اهل البيت نصبه على النداء او الاختصاص الا انه في المخاطب اقل منه في المتكلم وسمع بك الله نرجو الفضل والاكثر انما هو في المتكلم كقولها نحن بنات طارق نمشي على النمارق نحن بني ضبة اصحاب الجمل الموت احلى من العسل نحن العرب اقرى الناس للضيف نحن معاشر الانبياء لا نورث او على المدح اي امدح اهل البيت واختلف في اهل البيت فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انهم نساء النبي صلى الله عليه وسلم لانهن في بيته ويؤيده قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله وهو قول عكرمة ومقاتل وذهب ابو سعيد الخدري وجماعة من التابعين منهم مجاهد وقتادة وغيرهم الى انهم علي وفاطمة والحسن والحسين لما روت عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجلس فاتت فاطمة فادخلها فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء حسن فادخله فيه ثم جاء حسين فادخله فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فاطمة وعلي والحسن والحسين فقال هؤلاء اهل بيتي فقلت يا رسول الله اما انا من اهل البيت قال اما بلى ان شاء الله وقال زيد بن ارقم اهل بيته من حرم الصدقة بعده آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس قال ابن الخطيب والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين وعلي منهم لانه من كان من اهل بيته لمعاشرته النبي عليه السلام وملازمته له **قوله** واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله يعني القران العظيم والحكمة قال قتادة يعني السنة وقال مقاتل احكام القران ومواعظه ومن ايات الله بيان للموصول فيتعلق بما يعني ويجوز ان يكون حالا من الموصول واما من فايدة المعهد فيتعلق بمحذوف ايضا ان الله تعالى لطيفا باوليائه خبيرا بجميع خلقه **قوله** ان المسلمين والمسلمات قال مقاتل قالت ام سلمة بنت ابي امية ونسيبة بنت كعب الانصارية للنبي صلى الله عليه وسلم ما بال ربنا يذكر الرجال ولا يذكر النساء في شيء من كتابه نخشى ان لا يكون فيهن خير فنزلت هذه الاية وروي ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن يا رسول الله ذكر الرجال في القران ولم يذكر النساء بخير فما فينا خير نذكر به انا نخاف ان لا يقبل منا طاعة فانزل الله هذه الاية وروي ان اسماء بنت عميس رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن ابي طالب فدخلت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل نزل فينا شيء من القران قلن لا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان النساء لفي خيبة وخسار قال ومم ذلك قالت لانهن لا يذكرن بخير كما تذكر الرجال فانزل الله عز وجل ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات والقانتين المطيعين والقانتات والصادقين في ايمانهم وفيما يسرهم ويجاهرون والصادقات الصابرين على ما امر الله به والصابرات والخاشعات المتواضعين والخاشعات وقيل اراد به والخشوع في الصلاة في الصلاة ومن الخشوع ان لا يلتفت ومن المتصدقين مما رزقهم الله والمتصدقين والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم عما لا يحل والحافظات وحذف مفعول الحافظات لتقدم ما يدل عليه والتقدير والحافظاتها وكذلك والذاكرات وحسن الحذف رؤوس الفواصل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال مجاهد لا يكون العبد من الذاكرين الله كثيرا حتى يذكروا الله قائما وقاعدا ومضطجعا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سبق المفردون قال وما المفردون قال الذاكرون الله كثيرا والذا قال عطاء بن ابي رباح من فوض امره الى الله عز وجل فهو داخل في قوله ان المسلمين والمسلمات ومن اقر بان الله ربه ومحمد رسوله ولم يخالف قلبه لسانه فهو داخل في قوله والمومنين والمومنات ومن اطاع الله في الفرض والرسول في السنة فهو داخل في قوله والمومنين والمومنات والقانتين والقانتات ومن صان قوله عن الكذب فهو داخل في قوله والصادقين والصادقات ومن صبر على الطاعة وعن المعصية وعن الرزية فهو داخل في قوله والصا والصابرين والصابرات ومن صلى ولم يعرف من عن يمينه وعن يساره فهو داخل في قوله والمتصدقين والمتصدقات ومن صام في كل شهر ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فهو داخل في قوله والصائمين والصائمات ومن حفظ فرجه فهو في قوله والحافظين فروجهم والحافظات ومن صلى الصلاة الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله

لهم مغفرة واجرا عظيما وغلب المذكر على المونث في لهم ولم يقل ولهن **قوله** وما
كان لمومن ولا مومنة نزلت الاية في زينب بنت جحش الاسدية واخيها عبد الله
بن جحش وامها اميمة بنت عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم خطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب على مولاه زيد بن حارثة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اشترى زيدا في الجاهلية بعكاظ فاعتقه وتبناه فلما خطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم زينب رضيت وظننت ان يخطبها لنفسه فلما علمت
انه يخطبها لزيد ابت وقالت انا ابنة عمتك يا رسول الله فلا ارضاه لنفسي
وكانت جميلة فيها حدة وكذلك كره اخوها ذلك فانزل الله عز وجل وما كان
لمومن ولا مومنة يعني عبد الله بن جحش واخته زينب اذا قضى الله ورسوله
امرا اراد الله ورسوله مراده وهو نكاح زيد لزينب ان يكون لهم الخيرة من امرهم
والخيرة الاختيار اي يريد غير ما اراد الله او يمتنع بما امر الله ورسوله ان
يكون هو اسم كان والخبر الجار متقدم وقوله اذا قضى الله يجوز ان يكون
محض ظرف معموله الاستقرار الذي تعلق به الخبر اي وما كان مستقرا
لمومن ولا مومنة وقت قضاء الله كون خيرة وان يكون شرطية ويكون
جوابها مقدر مدلولا عليه بالنفي المتقدم وقرا الكوفيون وهشام يكون بالياء
من اسفل لان الخيرة مجازي التانيث والفصل ايضا والباقون بالتاء من
فوق مراعاة للفظها وقد يقدم الخيرة مصدر بحيز كالطيرة من تطير ونقل عيسى
بن سليمان انه قرا الخيرة بسكون الياء ومن امرهم حال من الخيرة وقيل من معنى
في وجمع الضمير في امرهم وما بعده لان المراد المومن والمومنة الجنس وغلب
المذكر على المونث وقال الزمخشري كان من حق الضمير ان يوحد كما يقول
ما جاءني رجل ولا امراة الا كان من شانه كذا قال ابو حيان وليس بصحيح لان العطف
بالواو ولا يجوز ذلك الا بتاويل الحذف قوله ومن يعص الله ورسوله فقد
ضل ضلالا مبينا اخطا خطا ظاهرا فلما سمعا ذلك رضيا بذلك وسلما
وجعلت امرها بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك اخوها فانكحها
رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا فدخل بها وساق رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشرة دنانير وستين درهما وخمارا ودرعا وازارا وملحفة وخمسين
مدا من الطعام وثلاثين صاعا من تمر **قوله** واذ تقول للذي انعم الله
عليه وهو زيد انعم الله بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق **قوله**
امسك عليك نص بعض النحويين على ان على مثل هذا التركيب ثم قال لئلا يتعدى
فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير باب ظن وفي لفظي فقد وعدم وجعل
من ذلك هون عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها حكم على عن في قوله
دع عنك نهبا صيح في حجراته وقد تقدم ذلك مشبعا في النحل في قولهم ولهم
ما يشتهون في قوله وهزي اليك بجذع النخلة اضمم اليك جناحك **قوله**
وتخفي فيه اوجه احدها انه معطوف على تقول اي واذ الجمع بين قولك كذا واخفاء
كذا وخشية الناس قاله الزمخشري الثاني انها واو الحال اي تقول كذا
في هذه الحالة قاله الزمخشري ايضا وفيه نظر من حيث انه مضارع مثبت
فكيف لباشر الواو وتخرجه كتخريج قمت واصك عينه اعني على اضمار مبتدا

الثالث انه مستانف قاله الحوفي وقوله والله احق ان تخشاه تقدم مثله
في براءة قال المفسرون ان الاية نزلت في زينب بنت جحش وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى زيدا ذات يوم لحاجة فابصر زينب قائمة
في درع وخمار وكانت بيضاء جميلة ذات خلق من اتم نساء قريش فوقعت في نفسه
واعجبه حسنها فقال سبحان الله مقلب القلوب وانصرف فلما جا زيد ذكرت ذلك
له ففطن زيد فالقي في نفس زيد كراهتها في الوقت فاتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اني اريد ان افارق صاحبتي قال ما لك ارابك منها شي قال لا والله
يا رسول الله ما رايت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي لشرفها وتوذيني بلسانها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم امسك عليك زوجك يعني زينب بنت جحش واتق الله
في امرها ثم طلقها زيد بذلك قوله عز وجل واذ تقول للذي انعم الله عليه بالاسلام
وانعمت عليه بالاعتاق وهو زيد بن حارثة امسك عليك زوجك واتق الله
في امرها فيها ولا تفارقها وتخفي في نفسك ما الله مبديه اي تسر في نفسك
ما الله مظهره اي كان في قلبه لو فارقها تزوجها وقال ابن عباس حبها وقال قتادة
وداه لو طلقها وتخشى الناس قال ابن عباس والحسن تستحييهم وقيل تخاف
لائمة الناس ان يقولوا امر رجلا بطلاق امراته ثم نكحها والله احق ان تخشاه قال
عمر بن مسعود عن مسروق قالت عائشة لو كتم النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا مما اوحي اليه لكتم هذه الاية وتخفي في نفسك ما الله مبديه وروى سفيان
عن علي بن جدعان قال سالني علي بن الحسين زين العابدين ما يقول الحسن في قوله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه قال قلت
يقول لما جا زيد الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا نبي الله اني اريد ان اطلق
زينب فاعجبه ذلك قال امسك عليك زوجك واتق الله فقال علي بن الحسين
ليس كذلك كان الله قد اعلمه انها ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها
فلما جا زيد قال اني اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك وهذا هو الاولى
والاليق بحال الانبياء وهو مطابق للتلاوة لان الله تعالى اعلم ان الله يبدي ويظهر
ما اخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال زوجناكها فلو كان الذي اضمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم محبتها وارادة طلاقها لكان يظهر ذلك لانه لا يجوز ان يخبر
انه يظهره ثم كتمه فلا يظهره فدل على انه انما عوتب على اخفاء ما اعلمه الله انها ستكون
زوجة له وانما اخفاه استحياء ان يقول لزيد ان التي تحتك في نكاحك
ستكون امراتي وهذا قول حسن وان كان الاخر وهو انه اخفى محبتها او نكاحها
لو طلقها لا يقدح في حال الانبياء لان العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه
الاشياء ما لم يقصد فيه الماثم لان الود وميل النفس من طبع البشر وقوله
والله احق ان تخشاه لم يرد به انه لم يكن يخشى الله فيما سبق وانه عليه السلام
قد قال انا اخشاكم لله واتقاكم له ولكن المعنى الله احق ان تخشاه وحده
ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فلما ذكر الخشية من الناس
ذكر ان الله احق بالخشية في عموم الاحوال وفي جميع الاشياء **قوله** فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكها وطرا مفعول قضى فالوطر الشهوة والمحبة قاله
المبرد وانشد   وكيف ثوائي بالمدينة بعد ما   قضى وطرا منها جميل ابن معمر

وقال ابو عبيدة الوطر الارب الحاجة وانشد الربيع الفزاري

ودعنا قبل ان نودعه ۞ لما قضى من شبابنا وطرا

وقرا العامة زوجناكها وهي هنا ناصبة فقط لدخول الجار عليها فانفصل الضمير ان
بالفعل لاختلافهما رتبة المعنى فلما قضى زيد منها حاجة نكاحها زوجناكها
وذكر قضاء الوطر ليعلم ان زوجة المتبني تحل بعد الدخول بها اذا طلقت وانقضت
عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها
فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن عنها ولذلك اذا كانت في العدة
تلك لها تعلق اذا كانت شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطرا فاذا تطلقت
وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق يقتضي منها ليكن
وزوجني من فوق سبع سموات وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى
الله عليه وسلم اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدي وجدك
واحد واني انكحنيك الله في السما وان السفير جبريل **قوله** لكيلا يكون
على المومنين حرج اثم في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فالادعيا جمع
الدعي وهو المتبنى اي زوجناكها وهي امراة زيد الذي تبنيته ليعلم ان زوجة
المتبني حلال للمتبني وان كان قد دخل بها المتبني بخلاف امراة ابن الصلب لا تحل للاب
وكان امر الله مفعولا اي قضاء الله ماضيا وحكمه نافذا وقد قضى في زينب ان يتزوجها
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له
اي فيما احل الله له **قوله** سنة الله منصوب على المصدر كصنع الله ووعد
الله او اسم وضع موضع المصدر او منصوب بجعل او بالاغرا اي فعليه سنة
الله قاله ابن عطية ورده ابو حيان بان عامل الاغرا لا يحذف وبان فيه اغرا الغايب
وما ورد منه مؤول على ندوره نحو عليه رجلا ليسني قال شهاب الدين ورد
قوله عليه السلام والا فعليه بالصوم فقيل هو اغرا وقيل ليس به وانما هو مبتدا
او خبر والبا زايدة في الخبر لمبتدا وهو تخريج فاسد المعنى لان الصوم ليس واجبا
على ذلك وقال البغوي نصب بنزع الخافض اي كسنة الله المراد
بسنة الله في الذين خلوا من قبل اي والانبيا الماضين ان لا يواخذهم
بما احل لهم قال الكلبي ومقاتل اراد داود حين جمع بينه وبين المراة التي
هويها فكذلك جمع بين وبين زينب وقيل اراد بالسنة النكاح فانه من سنة
الانبيا على النكاح فانه من سنة الانبيا عليهم السلام وكان امر الله قدرا مقدورا
مقضيا كاينا ماضيا واعلم ان في قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا
اي تزويجها زينب ابان كان مقصودا شرعيا بقضايا مراعاة ولما قال سنة
الله في الذين خلوا اشار الى قصة داود حيث افتتن بامراة اوريا قال وكان
امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما مبتيا **قوله** الذين يبلغون
يجوز ان يكون تابعا للذين خلوا وان يكون مقطوعا عنه رفعا ونصبا على
اضمارهم او اعني او مدح المعنى ان الذين يبلغون رسالات
الله كانوا انصار الامثلك ثم ذكرهم بانهم جردوا الخشية ووحدوها
فيخشونه ولا يخشون احدا سواه فصار كقوله فبهداهم اقتده ولا تخشى
قالة الناس فانهم ليسوا بمتهمين فيما احل لهم وفرض عليهم وكفى بالله حسيبا

حافظا لاعمال خلقه ومحاسبتهم فلا يخشى غيره **قوله** ما كان محمد ابا
احد من رجالكم لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم قال الناس ان محمدا تزوج امراة
ابنه فانزل الله عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني زيد بن حارثة اي ليس
ابا احد من رجالكم الذين لم يلدهم فيحرم عليه نكاح زوجته بعد فراقه اياها **قوله**
اليس انه كان له ابنا القاسم والطهر وابراهيم والطيب ولذلك الحسن والحسين
قال عليه السلام للحسن ان ابني هذا سيد فالجواب هولا كانوا اصغارا ولم يكونوا رجالا
والصحيح انه اراد ابا احد من رجالكم يعني زيد بن حارثة ليس ابا احد من رجالكم
الذين لم يلدهم قوله ولكن رسول الله العامة بالتخفيف لكن نصب رسول
الله ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان واما
بالعطف على ابا احد والاليق لان لكن ليست عاطفة لاجل الواو فالاليق بها
ان تدخل على الجملة كالتي ليست عاطفة وقرا ابو عمرو في رواية بتشديدها على ان
رسول الله اسمها وخبرها محذوف للدلالة اي ولكن رسول الله هو اي محمد وحذف
خبرها سايغ وانشد

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ۞ ولكن زنجيا عظيم المشافر

اي انت وهذا البيت يروونه ايضا ولكن زنجي بالرفع شاهدا على حذف
اسمها اي ولكنك وقرا زيد بن علي وابن ام للدلالة التي يختم ابي عبلة بتخفيفها
ورفع رسول على الابتدا والخبر مقدر اي هو اي بالعكس اي ولكن هو رسول كقوله

ولست الشاعر السفساف فيهم ۞ ولكن مدره الحرب العوان

وذكروا الثقافيه اوجها اخر منها اي بمعنى المصدر قال كذا ذكر في بعض
الاعاريب قال شهاب الدين وهو غلط محض كيف وهو يحرج الى تزوج او اضمار
ولو حكي هذا ابو حاتم بالكسر لكان اقرب لانه قد يجي المصدر على فاعل وفاعلة
وسياتي ذكر قريبا ومنها انه اسم بمعنى اخر ومنها انه فعل ماض مثل قاتل
فيكون النبيين والكسر على انه اسم فاعل قاتل فيكون النبيين مفعولا به
قال شهاب الدين ويويد هذا قراة عبد الله ختم النبيين الكسر على انه
اسم فاعل ويويد قراة عبد الله المتقدمة وقال بعضهم هو بمعنى المفتوح
يعني بمعنى اخرهم لانه ختم النبيين فهو خاتمهم قال ابن عباس يريد
لو لم اختم به النبيين لجعلت له ابنا يكون من بعده نبيا وروى عطا عن
ابن عباس ان الله تعالى لما حكم انه لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى
لهم اذ هو كالوالد لولد ليس له غيره وكان الله بكل شي عليما اي علمه بكل شي دخل
فيه ان لا نبي بعده نعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام زوجه بزوجة
دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام يفيد شرعا
لكن اذا امتنع هو فيه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله
ما فيهم منبهه على اكل الضب ثم لما ما اكل بقي في النفوس شي ولما اكل الجمل طاب اكله
مع انه في بعض الملل لا يوكل وكذلك الارنب روى ابو هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الانبيا كمثل قصر احكم بنيانه ترك منه موضع
لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة
لا يعيبون سواها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل

قال عليه السلام ان لي اسما انا محمد وانا احمد وانا الماحي يمحوا الله بي الكفر انا الحاشر
الذي يحشر الله على قدمي الناس وانا العاقب والعاقب الذي بعده شيء
قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا قال ابن عباس لم يفرض
الله على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر اهلها في حال العذر
غير الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا مغلوبا
على عقله وامرهم به في الاحوال كلها فقال فاذكروا الله قياما وقعودا
وعلى جنوبكم وقال اذكروا الله ذكرا كثيرا اي بالليل والنهار والبر والبحر
والصحة والسقم في السر والعلانية وقال مجاهد الذكر الكثير ان لا ينساه
ابدا وسبحوه بكرة واصيلا يعني صلاة العصر قال الكلبي واما الاصيل صلاة
الظهر والعصر والعشائين وقال مجاهد معناه قولوا سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله يعبر بالتسبيح عن اخواته
وقيل المراد من قوله ذكرا كثيرا هذه الكلمات يقولها الطاهر والجنب والمحدث
قوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته الصلاة من الله الرحمة
ومن الملائكة الاستغفار للمومنين فذكر تحريفا صلاته للمومنين على
الذكر والتسبيح قال السدي قال بنوا اسرائيل لموسى ايصلي ربنا فكبر هذا
الكلام على موسى فاوحي اليه قل لهم اني اصلي وان صلاتي رحمتي وقد وسعت
رحمتي كل شيء وقيل الصلاة من الله هي اشاعة الذكر الجميل له في عباده وقيل
الشاغلية قال انس لما نزلت ان الله وملائكته يصلون على النبي قال ابو بكر
ما اعطاك الله يا رسول الله بشرف الا وقد اشركنا فيه فانزل الله عز وجل
هذه الاية **قوله** وملائكته اما عطف على فاعل يصلي واغنى الفصل
والجار من التاكيد بالضمير وهذا عند من يرى الاشتراك اوالقدر
المشترك او المجاز لان صلاة الله غير صلاتهم واما مبتدا وخبره محذوف
اي وملائكته يصلون وهذا عند من يرى شيئا مما تقدم جايزا الا ان فيه
نعتا وهو انهم اذا اختلف مدلولا الخبرين فلا يجوز حذف احدهما لدلالة
الاخر عليه وان كان بلفظ واحد لا يقول زيد ضارب وعمرو يعني ضارب
في الارض اي مسافر **قوله** الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار فقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله يجوز في نفسه معا
وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جايز قال ابن الخطيب وينسب
هذا القول للشافعي رحمه الله وهو غير بعيد وذلك لان الرحمة والاستغفار
مشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر
المشترك فيكون الدلالة تضمنية ثم قال ليخرجكم من الظلمات الى النور
اي من ظلمة الكفر الى نور الايمان معناه انه برحمته وهدايته ودعا الملايكة
لكم اخرجكم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وكان بالمومنين رحيما وهذه
بشارة لجميع المومنين واشارة بقوله يصلي عليكم انه هذا غير مختص
بالسامعين وقت الخطاب كقوله تحيتهم يجوز ان يكون مصدرا مضافا
لمفعوله وان يكون مضافا لفاعله ومفعوله على معنى ان بعضهم حين نلقا
فيصح ان يكون الضمير للفاعل والمفعول باعتبارين لا انه يكون فاعلا مفعولا

من وجه

من وجه واحد وهو كقول من قال وكنا لحكمهم شاهدين انه مضاف لفاعل
والمفعول المعني تحية المومنين يوم يلقونه اي يرون الله
الله سلام اي يسلم عليكم ويسلمهم من جميع الافات وروي عن البراء بن
عازب قال تحيتهم يوم يلقونه سلام اي يرون الله سلام اي يسلمهم
عليهم ويسلمهم من جميع الافات وروي عن البراء بن عازب قال تحيتهم يوم
يلقونه سلام يعني ملك الموت لا يقبض روح مومن قال ربك يقرئك
السلام وقيل يسلم عليهم الملايكة تبشرهم حتى يخرجون من قبورهم
ثم قال واعد لهم اجرا كريما يعني الجنة وتقدم ذكر التقديم في الروف فان
قيل الاعداد ان يكون مما لا يتعدى عن الحاجة الى الشيء عليه واما الله
تعالى فغير محتاج ولا عاجز فحيث تلقاه يومئذ ما يرضيه وزيادة ولا
معنى الاعداد ومن قيل فالجواب ان الاعداد للاكرام لا للحاجة **قوله**
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اي شاهدا للرسل بالتبليغ ومبشرا
لمن امن بالجنة ونذيرا لمن كذب بالنار فشاهدا حال مقدرة او مقارنة
لقرب الزمان وداعيا الى الله على توحيده وطاعته وقوله باذنه حال اي
ملتبسا بتسهيله ولا يريد حقيقة الاذن لانه مستفاد من ارسلناك
قوله وسراجا يجوز ان يكون عطفا على ما تقدم اما على التشبيه
واما على حذف مضاف اي ذا سراج وجوز الفرا ان يكون الاصل
وتاليا سراجا ومعنى السراج القران على هذا يكون عطف الصفات
وهي لذات واحدة لان التالي هو المرسل وجوز الزمخشري ان يعطف على
مفعول ارسلناك وفيه نظر لان السراج هو القران ولا يوصف بالا دمال
بل الانزال الا ان يقال انه حمل على المعنى كقوله
فعلفها تبنا وماء باردا
وايضا فيغتفر في الثواني
ما لا يغتفر في الاوايل وقوله منيرا لانه يهتدي به كالسراج يستضاء به في الظلمة
واعلم ان في قوله وسراجا ولم يقل انه شمس مع ان الشمس اشد ضياء من السراج
فايدة وهي ان نور الشمس لا يوجد منه شيء والسراج يوجد منه انوار كثيرة
اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه ولذلك ان غاب النبي عليه السلام
لم يجعل اصحابه كالسراج وجعلهم كالنجوم بانهم اعدتهم لان النجم لا يوخذ
منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب لا يبقى نورا مستفادا منه فكذلك
الصحابي اذا مات فالتابعي قبس النبي عليه السلام ولا يوخذ الا قوال الا
قول النبي صلى الله عليه وسلم ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام كان سراجا
كان يستنير من اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع من نص
النبي صلى الله عليه وسلم لا يعمل بقول الصحابي بل يوخذ النور من النبي ولا يوخذ
من الصحابي ولم يجعله سراجا **قوله** وبشر المومنين عطف على مفهوم
تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد
الاستغناء عنه واما البشارة فذكرت اشارة للكرم ولانها غير واجبة
لولا الامر وقوله بان لهم من الله فضلا كبيرا لقوله تعالى اعد لهم اجرا عظيما
والعظيم الكبير متقاربان **قوله** ولا تطع الكافرين والمنافقين تقدم

تفسيره اول السورة وبموا شارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم
قوله ودع اذاهم يجوز ان يكون اذاهم مضافا للمفعول اى اترك اذاك
لهم اي عقابك اياهم قال الزجاج لا تجازهم وهذا منسوخ باية السيف
ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي اترك ما اذوك به فلا يواخذهم حتى
تومر حتى دعه الى الله فانه يعذبهم بايديكم والنار ويبين هذا قوله تعالى
وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اي حافظا **قوله** يا ايها الذين امنوا
اذا نكحتم المومنات الاية وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى ذكر في هذه
السورة مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما تقدم والله تعالى امر عباده
المومنين بما امر به نبيه كلما ذكر لنبيه مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمومنين ما يناسبه
ولما بدى الله تعالى في تاديبه النبي عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله
بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها
النبي انا ارسلناك من هو تحت يده من ازواجه بقوله بعد يا ايها النبي
قل لازواجك وقلت ما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
ومبشرا كذا بدا في ارشاد المومنين بما يتعلق بجانب الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا
الله ذكرا كثيرا ثم بمن يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين
امنوا اذا نكحتم المومنات ثم كما ثلث في تاديب النبي بجانب الامة ثلث في
حق المومنين وبما يتعلق بهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا
بيوت النبي وبقوله يا ايها النبي صلوا عليه فان قيل ما كان اذا كان هذا ارشادا
الى ما يتعلق بجانب من هو خواص المرء فاي خص المطلقات اللاتي طلقن
قبل المسيس لم يحصل بينهما تاكد العهد ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة
وكيف تاخذونه ولما افضى بعضكم الى بعض واخذت منكم منها ما دونها ويا
ان المراة اذا طلقت قبل المسيس ميثاقا غليظا واذا امر الله بالتمتيع
والاحسان على من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة
اليها بالافضاء او حصل تاكدها بحصول الولد بينهما وهذا كقوله تعالى
ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام بمعنى يختص
بالضرب والشتم فاذا قال لا تقل لهما اف بيان كثير فكذلك ههنا لما امر
بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم
تطلق بعد ومن ولدت عنده منه **قوله** ثم طلقتموهن اي قيل ما الفايدة
بالاتيان بثم وحكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك فالجواب انه جرى
على الغالب وقال الزمخشري نفى التوهم عمن عسى يتوهم تفاوت الحكم بين ان
يطلقها قريبة العهد بالنكاح وبين ان يبعد عهدها بالنكاح ويتراخى بها
المدة في حبالة الزوج ثم طلقها قال ابو حيان واستعمل عسى صلة لمن وهو لا يجوز
قال شهاب الدين يجوز حينئذ قوله على ما خرج عليه قول الاخر

واني لرام نظرة قبل التي ۞ لعلي وان شطت نواها ازورها

وهو اضمار القول وفي هذه الاية دليل على ان تعليق الطلاق قبل النكاح لا يصح
لان الله تعالى رتب الطلاق على النكاح بكلمة ثم وهي للتراخي حتى لو قال
لاجنبية اذا نكحتك فانت طالق او كل امراة تزوجتها فهي طالق لم يقع

الطلاق وهو قول علي وابن مسعود وجابر ومعاذ وعايشة وبه قال سعيد بن المسيب
وعروة وشريح وسعيد بن جبير والقاسم وطاووس والحسن وعكرمة وعطاء
بن يسار والشعبي وقتادة واكثر اهل العلم وبه قال الشافعي واحمد وروي
عن سعيد انه قال يقع الطلاق وهو قول النخعي واصحاب الراي وقال ربيعه
ومالك والاوزاعي ان عين امراة يقع وان عم فلا يقع وروي عكرمة عن ابن عباس
قال كذبوا على ابن مسعود وان كان قالها فزلة من عالم في الرجل يقول ان
تزوجت فلانة فهي طالق يقول الله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن
ولم يقل اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن وروى عطاء عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح **قوله** من قبل ان تمسوهن تجامعوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اي تحصونها وتستوفونها بالاقراء والاشهر
فتعتد وتخاصمه بالعدة وتعتدونها تفتعلونها اما من العدد
واما من الاعتداد اي تحسبونها اي تستوفون عددها من قولك عد الدراهم
فاعتدها اي استوفى عددها نحو كلته واكتاله ووزنته فاتزنه وقرا ابن كثير في رواية
واهل مكة بتخفيف الدال وفيها وجهان احدهما انها من الاعتداد وانما كرهوا
تضعيفه فخففوه قال الرازي قال ولو كان من الاعتداء الذي هو الظلم
لضعف لان الاعتداء يتعدى بعلى قال ويجوز ان يكون من الاعتداء وحذف
الجار اي تعتدون عليها اي على العدة مجازا ثم تعتدونها كقوله تحن فتبدي
ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني اي يقضي علي وقال الزمخشري
وقرئ تعتدونها مخففا اي تعتدون فيها كقوله ويوم شهدناه والمراد
بالاعتداء ما في قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا يعني انه حذف حرف
الجر كما حذف في قوله اي تعتدون عليهن فيها وقد انكر ابن عطية القراءة
عن ابن كثير وقال غلط ابن ابي بزة عنه وليس كما قال والثاني انها من العدوان
والاعتداء وقد تقدم شرحه واعتراض ابي الفضل عليه بانه كان ينبغي ان
يتعدى بعلى وتقدم جوابه وقرا الحسن تعتدونها بسكون العين
وتشديد الدال وهو جمع بين ساكنين على غير حده بهما دلت
هذه الاية على ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه
لما فيه من حق الله تعالى ثم قال فمتعوهن اي اعطوهن ما يستمتعن به
قال ابن عباس هذا اذا لم يسم لها صداقا فلها المتعة وان كان قد فرض
لها صداقا فلها نصف الصداق ولا متعة لها وقال قتادة هذه الاية
منسوخة بقوله فنصف ما فرضتم وقيل انه عام وعلى هذا فهل هو امر وجوب
او امر استحباب فقيل للوجوب فتجب المتعة مع نصف المهر وقيل الاستحباب
المستحب ان يمتعها مع الصداق بشيء ثم قال وسرحوهن سراحا جميلا
اي خلوا سبيلهن بالمعروف من غير ضرار وقيل السراح الجميل ان
لا يطالبها بما اتاها **قوله** يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
اللاتي اتيت اجورهن اي مهورهن وما ملكت يمينك وقوله مما
افاء الله عليك رد عليك من الكفار بان تسبي فتملك وهذا بيان
لما ملكت وليس هذا قيدا بل لو ملكت يمينه بالشراء كان الحكم كذا

وانما خرج مخرج الغالب واعلم انه ذكر للنبي عليه السلام ما هو اولى فان الزوجة التي
اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه
اطهر من التي اشتراها الرجل لانه لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب
النبي عليه السلام معه اشرف ممن لم يهاجر وقال بعضهم ان النبي عليه السلام
ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطي قبل ايتا الصداق غير مستحق وان كان حلالا
لنا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلبه طلب شيا حرم الامتناع على المطلوب
والظاهر ان الطالب في المرة الاولى انما هو الرجل لحيا المراة فلو طلب النبي عليه السلام
من المراة التمكين قبل المهر للزم ان يجب وهو محال ولا كذا احدنا ويوكد هذا قوله
تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتصير
كالمستوفية مهرها واعلم ان اللاي ملكت يمينه مثل صفية وجويرية ومارية
وبنات عمك وبنات عماتك يعني نسا قريش وبنات خالك وبنات خالاتك يعني نسا
بني زهرة اللاتي هاجرن معك الى المدينة فمن لم يهاجر معه منهن لم يجز له نكاحها
روى ابو صالح عن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة خطبني
فانزل الله هذه الاية فلم احل له لاني لم اكن من المهاجرات وكنت من الطلقا
ثم نسخ شرطة الهجرة في التحليل **قوله** وامراة العامة على النصب وفيه وجهان
احدهما انه عطف على مفعول احللنا اي واحللنا لك امراة موصوفة بهذين
الشرطين قال ابو البقا وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو
صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى
قال وهذا ليس تكلم فلانا ان سلم عليك والثاني انه ينتصب بمعه وتقديره
ويحل لك امراة **قوله** ان وهبت ان اراد هذا من اعتراض الشرط على الشرط
والثاني هو قيد في الاول ولذلك نعربه حالا لان الحال قيد ولهذا اشترط الفقها
ان يتقدم الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق
فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل وهو التحقيق الحالية والتقييد كما ذكرنا
اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب فلهذا اشترطنا تقدم الثاني
على الاول كقوله ان تزوجتك ان طلقتك فعبدي حر لا يتصور هنا تقدير
الطلاق على التزويج قال شهاب الدين وقد عرض اشكال على ما قاله الفقها
بهذه الاية وذلك ان الشرط الثاني هنا لا يمكن تقدمه في الوجوب بالنسبة
الى الحكم الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن عقلا وذلك ان المفسرين فسروا
قوله تعالى ان اراد بمعنى قبل الهبة لان بالقبول منه عليه السلام يتم نكاحه وهذا
لا يتصور تقدمه على الهبة اذ القبول متاخر وايضا فان القصة كانت على ما ذكرنا
من تاخر ارادته عن هبتها وهو مذكور في التفسير وابو حيان لما جا الى هنا
جعل الشرط الثاني متقدما على الاول على القاعدة العامة ولم يستشكل
شيا مما ذكرته وقد عرضت هذا الاشكال الى جماعة من اعيان زماننا فاعترفوا
ولم يظهر منه جواب الا ما قدمته من انه قرينة مانعة من ذلك كما مثلته
انا وقرا ابو حيوة وامراة بالرفع على الابتدا والخبر مقدر اي احللنا لك
ايضا وفي قوله ان اراد النبي التفات من الخطاب الى الغيبة بلفظ الظاهر
تنبيها على ان سبب ذلك النبوة ثم رجع الى الخطاب فقال خالصة لك وقرا

ابي

ابي الحسن وعيسى ان بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من امراة بدل اشتمال
قاله ابو البقا كانه قيل واحللنا لك هبة المراة نفسها لك والثاني انه على حذف
لام العلة اي لان وهبت وزيد بن علي اذ وهبت وفيه معنى العلة قوله خالصة
العامة على النصب وفيه اوجه احدها انه منصوب على الحال من فاعل وهبت
اي حال كونها خالصة لك دون غيرك الثاني انه حال من امراة لانها وصفت
فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج الثالث انه نعت مصدر
مقدر اي هبة خالصة فنصبها بوهبت الرابع انها مصدر موكد كوعد الله
قاله الزمخشري والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيز كالخارج والقاعد
والكاذبة والعافية يريد بالخارج ما في قول الفرزدق

ولا خارجا من في زور كلام

وبالقاعد ما في قولهم اقاعدا وقد سار الركب
وبالكاذبة ما في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقد انكر ابو حيان عليه قوله
غير عزيز وقال بل هما عزيزان وما ورد متاول وقرا خالصة بالرفع فان
كانت خالصة حالا قدر المبتدا هي اي المراة الواهبة وان كانت مصدرا قدر
فتلك الحالة خالصة ولك على البيان اي اعني لك نحو سقيا لك
المعنى احللنا لك امراة مومنة وهبت نفسها لك بغير صداق فاما غير المومنة
فلا تحل له اذا وهبت نفسها منه واختلفوا في انه هل كان تحل للنبي صلى الله عليه
وسلم نكاح يهودية والنصرانية فذهب اكثرهم الى انه كان لا يحل له ذلك لقوله
وامراة مومنة واول بعضهم الهجرة في قوله هاجرن معك يعني على الاسلام
اي اسلمن معك فيدل ذلك على انه لا يحل له نكاح غير المسلمة وكان النكاح ينعقد
في حقه بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر وكان ذلك من خصائصه لا اشتراك
لاحد معه واختلفوا في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الامة فقال سعيد
بن المسيب والزهري ومجاهد وعطا لا ينعقد الا بلفظ الانكاح والتزويج
وبه قال ربيعة ومالك والشافعي ومعنى الاية ان اباحة الوطي بالهبة
وحصول التزويج بلفظها من خواصه عليه السلام وقال النخعي وابو حنيفة واهل
الكوفة ينعقد بلفظ الهبة والتمليك وان معنى الاية ان تلك المراة
صارت خالصة لك زوجة من امهات المومنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزويج
واجيب بان هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات
لك له وما ذكرناه فللتخصيص فايده اختلفوا في التي وهبت
نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم امراة وهبت نفسها منه هل كانت
عنده امراة منهن فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي صلى الله
عليه وسلم امراة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امراة منه الا بعقد نكاح
او ملك يمين وقوله وهبت على طريق الشرط والجزا بل كانت موهوبة
واختلفوا فيها وقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الهلالية يقال لها
ام المساكين وقال قتادة وهي ميمونة بنت الحرث وقال علي بن الحسين والضحاك
هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت
الحكيم من بني سليم **قوله** قد علمنا ما فرضنا اوحينا على المومنين في
ازواجهم من الاحكام ان لا يتزوجوا اكثر من اربع ولا يتزوجوا الا بولي

وسهود ومهر وما ملكت ايمانهم اي ما اوجبنا من الاحكام في ملك اليمين وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المومنين نفسه على ما كان على النبي عليه السلام فان له في النكاح خصايص ليست لغيره وكذلك في السراري **قوله** لكيلا يتعلق بخالصة وما بينهما اعتراض ومن دون متعلق بخالصة كما يقول خلص من كذا قال المفسرون هذا يرجع الى اول الاية اي احللنا لك ازواجك وما ملكت يمينك والموهوبة لكيلا يكون عليك حرج ضيق وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد **قوله** ترجي او توخر من تشا منهن وتووي اليك اي تضم اليك من تشا واختلف المفسرون في معنى الاقاويل فاشهر الاية انه في القسم بينهن وذلك ان التسوية بينهن في القسم كان واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية حين غار بعض عنه وصار الاختيار اليه فيهن قال الرازي قال ابو زيد وبن زيد حين نزلت هذه الاية حين غار بعض امهات المومنين على النبي صلى الله عليه وسلم وطلبت بعضهن زيادة النفقة فهجرن النبي صلى الله عليه وسلم شهرا حتى نزلت اية التخيير فامر الله عز وجل ان يخيرهن بين الدنيا والاخرة وان تخلى سبيل من اختارت الدنيا ويمسك من اختارت الله ورسوله على انهن امهات المومنين فلا ينكحن ابدا على ان يودي اليه من يشا منهن ويرجي من يشا منهن فيرضين به قسم لهن او لم يقسم او قسم لبعض دون بعض او فضل بعضهن ببعض في النفقة والقسمة فيكون الامر في ذلك اليه يفعل كيف يشا وكان ذلك من خصايصه فرضين بذلك واخترنه على هذا الشرط وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى امته بنسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن الامر في ذلك اليه يفعل كيف يشا ينفي الزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة كيف فاذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجا التاخير والايوا الضم واختلفوا في انه هل يخرج احدا منهن عن القسم فقيل لم يخرج احدا بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما جعل الله له من ذلك يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها رضيت بترك حقها من القسم وجعلت نوبتها لعايشة وقيل اخرج بعضهن روى جرير عن منصور عن ابي رزين قال لما نزلت اية التخيير اشفقن ان يطلقهن فقلن يا رسول الله اجعل لنا من مالك ونفسك ما شيت ودعنا على حالنا فنزلت هذه الاية فارجا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهن واوى اليه بعضهن فكان ممن اوى عايشة وحفصة وزينب وام سلمة وكان يقسم بينهن سوا وارجا منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما شا وقال مجاهد ترجي من تشا منهن يعني تعزل من تشا منهن بغير طلاق وترد اليك من تشا بعد العزل فلا تجديد عقد وقال ابن عباس تطلق من تشا منهن وتمسك من تشا وقال الحسن يترك نكاح من شيت

وتنكح

وتنكح من شيت من نسا امتك قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل وقيل من تشا من المومنات اللاتي يهبن انفسهن لك فتنكحها وتووي اليك وتترك من تشا فلا يقبلها روى هشام عن ابيه قال كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن انفسهن للنبي صلى الله عليه وسلم فقالت عايشة اما تستحي المراة ان تهب نفسها للرجل فلما نزلت ترجي من تشا منهن قلت يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك **قوله** ومن ابتغيت يجوز من وجهان احدهما انها شرطية في محل نصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى من التسوية اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح والثاني ان يكون مبتدا والعايد محذوف وعلى هذا في من ان يكون موصولة وان يكون شرطية فلا جناح عليك خبرا وجوابا اي والتي ابتغيتها ولا بد حينيذ من ضمير راجع الى اسم الشرط من الجواب اي في ابتغايها وطلبها وقيل في الكلام حذف معطوف تقديره ومن ابتغيت ممن عزلت وان لم تعزل سوا لا جناح عليك حتى يقول من لقيك ممن لم تلقك جميعهم لك شاكر يريد من لقيك ومن لم تلقك وهذا انبه الغاب ذلك اي التفويض الى مشيتك ادنى ان تقر اعينهن اي اقرب الى ان تقر اعينهن والعامة تقر مبنيا للفاعل مسندا الى اعينهن فابن محيصن تقر من اقر رباعيا اوقفا عله ضمير المخاطب اعينهن نصبا على المفعول وبه قرى تقر مبنيا للمفعول اعينهن رفع لقيامه مقام الفاعل وتقدم معنى قرة العين في مريم قوله كلهن العامة على رفعه توكيدا الفاعل يرضين وابو ابان بالنصب توكيدا لمفعول اتيتهن قال المفسرون لا جناح عليك لانه اباح له ترك القسم لهن حتى انه ارجى من تشا في نوبتها ووطي من يشا منهن في غير نوبتها ورد الى فراشها من عزلها تفضلا له على ساير الرجال ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن اي ذلك التخيير الذي خيرتك في صحبتهن اقرب الى رضاهن واطيب لانفسهن واقل لحزنهن اذا علمن ان ذلك من الله عز وجل ويرضين بما اتيتهن اعطيتهن من تقريب وارجا وعزل وايوا والله يعلم ما في القلوب فانه عليم وان لم يكن يعاتبهن في الحال فلا يغترون فانه حليم لا يعجل **قوله** لا تحل لك النسا قرا ابو عمرو ولا تحل بالتانيث اعتبارا باللفظ والباقون بالياء لانه جنس والمفصل ايضا وقوله من بعد اللاتي نصصنا لك على احلالهن كما تقدم وقيل من بعد اباحة النسا المسلمات دون الكتابيات قال المفسرون من بعد اي من بعدهن والاولى ان يقال لا تحل لك النسا من بعد هولا التسع خيرتهن فاخترن وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيرهن فاخترن الله ورسوله وشكر الله لهن وحرم عليه النسا سواه ونهاه عن تطليقهن وعن الا واختلفوا في انه هل ابيح له النسا اللاتي احللنا لك ازواجك الاية ثم قال لا تحل لك النسا من بعد اللاتي احللنا لك بالصفة التي تقدم ذكرها وقيل لابي بن كعب لو مات نسا النبي صلى الله عليه وسلم كان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه من ذلك قيل قوله عز وجل لا تحل لك النسا من بعد قال ابو صالح قال انما احل الله لك ضربا من النسا فقال يا ايها النبي انا احللنا لك

ازواجك ثم قال لا تحل لك النساء من بعد قال ابو صالح امر ان لا يتزوج اعرابية ولا
عربية ويتزوج من نساء قومه من بنات العم والعمة والخال والخالة ان شاء ثلاث
مائة وقال مجاهد معناه لا تحل لك اليهوديات ولا النصرانيات بعد المسلمات
الا ان تبدل بالمسلمات غيرهن من اليهود والنصارى يقول لا تكن ام اليهود
لا تكون ام المومنين يهودية ولا نصرانية الا ما ملكت يمينك احل الله له
ما ملكت يمينه من الكتابيات ان يتسرى بهن وروى عن الضحاك معنى
ولا ان تبدل بهن ولا ان تبدل بازواجك اللاتي هن في حبالك ازواجا
غيرهن بان تطلق فتنكح غيرهن فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده
اذ جعلهن امهات المومنين وحرمهن على غيره حين اخترنه فاما نكاح غيرهن فلم يمنع
عنه وقال ابن زيد في قوله ولا ان تبدل بهن من ازواج كانت العرب في الجاهلية
يتبادلون بازواجهم يقول الرجل للرجل بادلني بامراتك وابادلك بامراتي
تنزل لي عن امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل
بهن من ازواج يعني تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته
الا ما ملكت يمينك لا باس ان تبادل بجاريتك ما شئت فاما الحرائر فلا وروي
عطاء بن يسار عن ابي هريرة قال دخل عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه
وسلم بغير اذن وعنده عائشة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عيينة فاين
الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل من مضر منذ ادركت
ثم قال من هذه الحميراء الى جنبك فقال هذه عائشة ام المومنين فقال عيينة
افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا
احمق مطاع وعلى انه على ما ترين لسيد قومه **قوله** ولو اعجبك كقوله
اعطوا السائل ولو على فرس اي في كل حال ولو على هذه الحالة المنافية قال الزمخشري
قوله ولو اعجبك حسنهن في معنى الحال يعني ولو اعجبك حسنهن
اي ليس ان تطلق احداهن نسائك وتنكح بدلها اخرى ولو اعجبك جمالها قال ابن عباس
يعني اسماء بنت عميس الخثعمية امراة جعفر بن ابي طالب فلما استشهد جعفر
اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخطبها فنهي عن ذلك قال بعض المفسرين من
ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه اذا راى واحدة فوقعت
في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها ومن هذه المسئلة حكمته وهي
ان النبي عليه السلام وساير الانبياء في اول البعثة يوحى الوحي ثم يستانسون به
فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم ولا يشغلهم من ذلك ما في الافق اول الامر
احل الله ما وقع في قلبه تقريبا بقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب
بغير الله ثم لما استانس بالوحي نسخ ذلك اما العقوبة عليه السلام بين الامرين واما
لانه بدوام الانزال له من سور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له
حاجة الى احلال التزوج بمن وقع نظره عليها **قوله** الا ما ملكت فيه اوجه
اصحها انه مستثنى من النساء فيجوز وجهان النصب على اصل الاستثناء
والرفع على البدل وهو المختار والثالث انه مستثنى من ازواج قاله ابو البقاء
فيجوز ان يكون في موضع نصب على اصل الاستثناء وان يكون في موضع جر بدلا

منه

منه منهن على اللفظ وفي موضع نصب لانه من غير الجنس وليس بجيد لانه قال بعد
ذلك والتقدير الا ملك اليمين يعني مملوك انتهى واذا كان يعني مملوك صار من الجنس
واذا صار من الجنس الرفع بدلا والنصب على الاصل كالمتصل لم يكن منقطعا على انه على
تقدير انقطاعه لا يتحتم نصبه بل يجوز عند تميم الرفع بدلا والنصب على الاصل
كالمتصل بشرط صحة توجه العامل اليه كالتقدم تحقيقه وهذا يمكن توجه العامل
اليه ولكن اللغة المشهورة لغة الحجاز وهي لزوم النصب في المنقطع مطلقا
كما ذكره ابو محمد انفا قال ابن عباس يريد بعد هولاء الاربعة وكان الله
على كل شيء رقيبا حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه وفي الاية دليل على جواز النظر الى من
يريد نكاحها من النساء روي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
خطب احدكم المراة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعوه الى نكاحها فليفعل **قوله**
يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية قال اكثر المفسرين نزلت هذه الاية
في شان وليمة زينب حين بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم روي عن ابن شهاب قال اخبرني انس
بن مالك انه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
قال فكانت امهاتي يواظبنني على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين
وتوفي وانا ابن عشرين سنة فكنت اعلم الناس بشان الحجاب حين انزل وكان ما انزل
مبتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت جحش اصبح النبي صلى الله عليه وسلم
فاطالوا المكث فاقام النبي صلى الله عليه وسلم بها عروسا فدعا بها القوم
واصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي صلى الله عليه وسلم فاطالوا
المكث فقام النبي صلى الله عليه وسلم وخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي صلى
الله عليه وسلم فمشيت حتى جاء عتبة حجرة عائشة ثم ظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت
معه حتى اذا دخل على زينب فاذا هم جلوس لم يخرجوا فرجع النبي صلى الله عليه وسلم ورجعت
معه حتى بلغ حجرة عائشة عتبة فظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه فاذا هم قد
خرجوا فضرب النبي صلى الله عليه وسلم يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت
بينه وبينه بالستر فانزل الله الحجاب وقال ابو عثمان واسمه الجعد عن انس قال
فدخل يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وارخى الستر واني لفي الحجرة وهو يقول
يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى قوله والله لا يستحيي
من الحق وروى عن ابن عباس انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يتحينون طعام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه للطعام قبل الطعام الى ان يدرك ثم
ياكلون ولا يخرجون وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاذى بهم فنزلت الاية
يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية وروى عن ابن شهاب الزهري عن عروة
عن عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المناصع
وهو صعيد افيح فكان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احجب نساءك فلم يكن صح
رسول الله يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة من الليالي عشاء وكانت امراة طويلة فناداها عمر قد عرفناك يا سودة حرصا
على ان ينزل اية الحجاب فانزل الله الحجاب وعن انس قال قال عمر وافقت ربي
في ثلاثة قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقلت يا رسول الله انه يدخل عليك البر والفاجر

فلو امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله اية الحجاب وبلغني ما اذين رسول الله صلى الله عليه وسلم نساوه قال فدخلت عليهن فجعلت استقربهن واحدة واحدة قلت والله لينتهين وليبدلنه الله ازواجا خيرا منكن حتى اتيت على زينب فقالت يا عمر اما كان في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعظ نساه حتى تعظهن انت قال فخرجت فانزل الله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن **قوله** الا ان يوذن لكم فيه اوجه احدها انها في موضع نصب على الحال تقديره الا مصحوبين بالاذن الثاني انها على اسقاط السبب تقديره بسبب الاذن لكم كقوله فاخرج اي بسببه الثالث انه منصوب على الظرف قال الزمخشري الا ان يوذن لكم في معنى الظرف تقديره الا وقت ان يوذن لكم الى ناظرين حال من لا تدخلوا وقع الاستثنا على الحال والرزق والوقت معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوا الا غير ناظرين اناه ورد ابو حيان الاول النحاة نصوا على ان المصدرية لا يقع موقع الظرف لا تقول اتيك الى الصبح اتيك الى ان يصيح الديك وان جاز ذلك في المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ورد الثاني انه لا يقع بعد الا في الاستثنا الا المستثنى والمستثنى منه او صفته ولا يجوز فيما عدا هذا عند الجمهور واجاز ذلك الكسائي والاخفش اجازا ما قام القوم الا يوم الجمعة ضاحكين الى طعام متعلق بيوذن لانه بمعنى الا ان يوذن الى ان تدعوا الى طعام وقرا العامة غير ناظرين بالنصب على الحال كما تقدم عند الزمخشري ومن تابعه العامل فيه يوذن وعند غيرهم العامل فيه مقدر تقديره ادخلوا غير ناظرين وقرا ابن ابي عبلة غير بالجر صفة الطعام واستضعفها الناس من اجل عدم بروز الضمير لجريانه على غير من هو له فكان من حقه ان يقال غير ناظرين اناه انتم وهذا راي البصريين والكوفيون يجيزون ذلك ان امن اللبس كهذه الاية وقد تقدمت هذه المسيلة وفروعها وما قيل فيها وقيل ذلك مختص بالاسم اي يجري في الفعل خلاف مشهور فل من ضبطه **قوله** اناه قرا العامة اناه مفردا اي نضجه يقال انى الطعام انى نحو قلاه قلى اي غير منتظرين ادراكه ووقت نضجه ويقال انى الحميم اذا انتهى حره وان يفعل كذا اي حان انا بكسر الهمزة مقصورة وقرا الاعمش اناه جميعا على افعال فابدلت الهمزة الثانية الفا والياهمزة لتطرفها بعد الف زايدة فصار في اللفظ كاينا من قوله ومن انا الليل وان كان المعنى مختلفا او قال البغوي اذا فتحت الهمزة فقلت الانا ومد ففيه لغتان انى يانى وانى ان ناين مثل حان يحين **قوله** ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم الكلم فانتشروا وتفرقوا واخرجوا من منزله **فصل** قال ابن الخطيب قوله الا ان يوذن لكم الى طعام اما ان يكون تقديم وتاخير ولا يدخلوا الى الطعام الا ان يوذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يوذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم يوذن الى الطعام لا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول واما كونه لا يجوز الا باذن الى الطعام فلما تقدم في سبب النزول وان الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقتهم بغير اذن ان يقال المراد هو النا

لان

لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى الطعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخوله بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعامه جاز فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجايز ان يتكلم معه وقت يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوايجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الطعام فان رضا بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى العقل فيصير من باب ولا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين اناه اي لا ينتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيا **فصل** لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يوذن من غير بيان فاعل فالاذن اما كان الله او النبي او العقل المويد بالدليل جاز والعقل دال عليه حيث قال او صديقكم فلو جا الرجل وعلم ان لا مانع في البيت من منكشف او حضور غير محرم او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفا حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول وفي معنى موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله يشتغل فياتيه احد ويطيل المكث عنده **قوله** ولا مستانسين يجوز ان يكون منصوبا عطفا على غير اي لا تدخلوها غير ناظرين ولا مستانسين وان يكون مجرورا عطفا على ناظرين وغير مستانسين والمعنى ولا طالبين الانس لحديث وان كانوا يجلسون بعد الطعام يتحدثون طويلا فنهوا عن ذلك وقوله لحديث يحتمل ان يكون لام العلة اي مستانسين لاجل ان يحدث بعضكم بعضا وان يكون المعدية للعامل لانه فرع اي ولا مستانسين حديثا من اهل البيت او غيرهم **قوله** ان ذلك اي انتظاركم واستيناسكم فاشير اليهما اشارة الواحد كقوله عوان بين ذلك اي ان المذكور **قوله** يستحيي منكم وقرا لا يستحي بيا واحدة والاخرى محذوفة واختلف فيها هل هي الاولى او الثانية وتقدم ذلك في البقرة وانما رواها ابن كثير وهي لغة تميم يقولون استحي يستحي مثل استقي يستقي **قوله** والله لا يستحيي من الحق اي لا يترك تاديبكم وهذا اشارة الى ان ذلك حق وادب ثم ذكر ادبا اخر فقال واذا سالتموهن متاعا فاسالوهن من ورا حجاب اي من وراء ستر فبعد اية الحجاب لم يكن لاحد ان ينظر الى امراة من نسا رسول الله صلى الله عليه وسلم متنقبة كانت او غير متنقبة ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن من الريب لان العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب فاما ان رات العين فقد تشتهي القلب وقد لا يشتهي القلب عند عدم الروية اطهر وعدم الفتنة حينيذ اظهر قوله ان توذوا هو اسم كان ولكم الخبر ولا تنكحوا عطف على اسم كان وابدا ظرف واعلم انه تعالى لما بين للمومنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته وقال وما كان لكم ان توذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه موذ فامتنعوا عنه وليس لكم اذاه في شي من الاشيا **قوله** ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكحن عايشة قال مقاتل بن سليمان هو طلحة بن عبيد الله فاخبر الله عز وجل ان ذلك محرم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما وروي معمر عن الزهري ان العالية بنت ظبيان التي طلق النبي صلى الله عليه وسلم

فعلى انه معطوف على الحال لبعد ان
اي لا تدخلوها جميعا ولا مستانسين
لبد

تزوجت رجلا وولدت له وذلك قبل تحريم ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
على الناس **قوله** ان تبدوا شيا او تخفوه الاية نزلت فيمن امتحن
نكاح عايشة رضي الله عنها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قال
رجل من الصحابة ما لنا نمنع من الدخول على بنات اعمامنا فنزلت هذه الاية
ولما نزلت اية الحجاب قال الاباء والابناء والاقارب ونحن ايضا من وراء حجاب
فانزل الله عز وجل لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن
ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن اي لا اثم عليهن في ترك الاحتجاب عن هولا
ولا نسائهن قيل اراد بها النساء المسلمات حتى لا يجوز للكتابيات الدخول
عليهن وقيل هو عام في المسلمات والكتابيات ومن قال لا نسائهن لانهن من
اجناسهن وقدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع
بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام
في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان الاخوات اباهم
ليسوا محارم خالات ابنائهم وبني الاخوة اباهم محارم ايضا ففي بني الاخوات
يفسد ما هي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه فليس بمحرم ولا كذلك في بني
الاخوة فان قيل لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال ولا اعمامهن
ولا اخوالهن فالجواب من وجهين احدهما ان ذلك معلوم من بني الاخوة
وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم ان بنات الاخ
للاعمام محارم وكذلك الخال في ابن الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون
بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الخال في ابن الخال **قوله**
وما ملكت ايمانهن ذكرهن بعد الكل لان المفسدة في التكشف لهم
ظاهرة واختلفوا في عبد المراة هل يكون محرما لها فقيل يكون محرما لها
لقوله وما ملكت ايمانهن وقيل المراد من كان دون البلوغ **قوله**
واتقين عطف على محذوف اي استكن ما امرتن به واتقين ان يراكن غير
هولا وقوله ان الله كان على كل شي شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع لان
ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله تعالى
شاهد عند اختلاط بعضكم لبعض فخلوتكم مثل ملاكم بشهادة الله فاتقوه
فانه شهيد على اعمال العباد **قوله** ان الله وملايكته يصلون على
النبي القراءة على نصب الملايكة نسقا على اسم ان ويصلون مثل هو خبر عن
الله وملايكته او عن الملايكة فقط وخبر الجلالة له محذوف لتغاير
الصلاتين بخلاف تقدم فعرسيا وقرا ابن عباس ورويت عن ابي عمرو وملايكته
رفعا فيحتمل ان يكون على محل اسم ان بعضهم وان يكون مبتدا وهو الخبر محذوف
ومذا مذهب البصريين وقد تقدم فيه نحو زيد ضارب وعمرو اي ضارب في
الارض **قوله** لما امر بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما
له كمل بيان حرمته وذلك ان حالاته منحصرة احتراما احترامه في تلك الحالة
بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحاله تكون في الملا والملا الاعلى فاما الملا
الادنى فاحترامه في الملا الاعلى فان الله وملايكته يصلون عليه واما احترامه
في الملا الادنى فقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما **فصل**

قال

قال ابن عباس اراد ان الله يرحم النبي والملايكة يشهدون ويدعون له وعن ابن
عباس ايضا يصلون يتبركون وعنه الصلاة من الله الرحمة والملايكة الدعا
وروي عن عبد الرحمن عن ابي ليلى لقيني كعب بن عجرة ومن الملايكة الاستغفار
وقال ابو العالية صلاة الله ثناوه عليه عند الملايكة وصلاة الملايكة
الدعا وروي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك
هدية سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بلى واهدها لي قال
قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك وكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد روي
عن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على ابراهيم
وبارك على محمد وعلى ال محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد
وروى ابو مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي
يوم القيامة اكثرهم علي صلاة وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من صلى علي واحدة صلى الله عليه وروى عن عبد الله بن ابي طلحة عن ابيه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه جا ذات يوم والبشر في وجهه فقال انه
جاني جبريل فقال اما يرضيك يا محمد ان لا يصلي عليك احد من امتك الا صليت
عليه عشرا ولا يسلم عليك يقول من صلى علي صلاة صلت عليه الملايكة ما صلى
فليقل العبد من ذلك او ليكثر عن امتي السلام **فصل** دلت الاية
على وجوب على النبي صلى الله عليه وسلم لان الامر للوجوب ولا يجب في غير التشهد
فيجب في التشهد وقوله وسلموا تسليما امر فيجب السلام ولم يجب في غير الصلاة
فيجب فيها وهو قولنا في التشهد سلام عليك ايها النبي وذكر السلام
المصدر للتاكيد ولم يوكد الصلاة لانها كانت موكدة بقوله ان الله وملايكته
يصلون على النبي فان قيل اذا صلى الله وملايكته عليه فاي حاجة به الى صلاتنا
فالجواب ان الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملايكة
مع صلاة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا
ذكر نفسه ولا حاجة له اليه فانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه
ولهذا قال عليه السلام من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا **قوله**
ان الذين يوذون الله فيه اوجه احدها يقولون فيه ما صورته اذى وان كان
تعالى لا يلحقه ضرر ذلك حيث وصفوه بما لا يليق بجلاله من اتخاذ الانداد
ونسبة الولد والزوجة اليه قال ابن عباس هم اليهود والنصارى والمشركون
قال عليه السلام يقول الله تعالى يوذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر
بيدي الامر اقلب الليل والنهار وقيل يوذون يلحدون في اسمايه وصفاته
وقال عكرمة هم اصحاب التصاوير روى ابو هريرة قال سمعت النبي عليه السلام
يقول قال الله تعالى ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا ذرة وليخلقوا حبة
او شعيرة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي اوليا الله كقوله واسال القرية
اي اهل القرية قال عليه السلام قال تعالى من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب وقال من
اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ومعنى الاذى هو مخالفة اوامر الله وارتكاب

معاصيه ذكره على ما يتعارفه الناس بينهم والله عز وجل منزه ان يلحقه اذى من احد وقال بعضهم انه ذكر الجلالة تعظيما والمراد دون رسوله كقوله انما يبايعون الله واما ايذا الرسول فقال ابن عباس هو انه شج في وجهه وكسرت رباعيته وقيل ساحر شاعر معلم مجنون ثم قال لعنهم الله في الدنيا والاخرة واللعن الطرد واشارة الى بعد لا رجا للقرب معه لان البعيد في الدنيا يرجوا القرب في الاخرة فاذا اصاب من في الاخرة فقد خاب وخسر ثم ان الله تعالى لم يحصر جزاه في الابعاد بل اوعد بالعذاب المهين فقال واعد لهم وهذا بعيد التاكيد لان السيد اذا غضب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اعد له قيدا وغلا **قوله** والذين يوذون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا اي من غير ما عملوا ما اوجب اذاهم وقال مجاهد يقعون فيهم ويرمونهم بغير جرم وقيل من جلد مائة على شرب الخمر او حد اربعين على لعب النرد فقد اوذي بغير ما اكتسبوا **قوله** فقد احتملوا ضافي الدنيا الدين ودخلت الفا لشبه الموصول بالشرط وقوله بهتانا واثما مبينا قال مقاتل نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله عنه كانوا يوذونه ويسمعونه وقيل نزلت في شان عايشة وقال الضحاك والكلبي نزلت في الزناة الذين كانوا يمشون في طريق المدينة يتبعون النسا اذا برزن بالليل لقضا حوايجهن فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاما ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار الحرة والامة فشكوا ذلك الى ازواجهن فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية والذين يوذون المومنين والمومنات الاية ثم نهى الحراير ان يتشبهن بالاما فقال عز وجل فقال يايها النبي قل لازواجك وبناتك ونسا المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن فان قيل الايذا هنا الزور وهو الزور وهو لا يكون في القول والايذا قد يكون بغير القول فمن اذى مومنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فالجواب ان المراد والذين يوذون المومنين والمومنات بالقول لان الله تعالى اراد اظهار شرف المومنين لانه لما ذكر ان من اذى الله ورسوله لعن وايذا الله ان ينكر وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع فذكر قوله وذلك قوله فذكر ايذا المومنين بالقول وعلى هذا اخص ايذا القول بالذكر لان الانسان لا يقدر ان يوذي الله بما يولمه من ضرب او اخذ ماله ويوذيه بالقول وكذا الغايب لا يمكن ايذاوه بالفعل ويمكن ايذاوه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتاذى ووجه اخر في الجواب بان يقال قوله بعد ذلك واثما مبينا لانه استدرك فكان قوله احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذا **قوله** يدنين عليهن كقوله قل لعبادي يقيموا ومن للتبعيض والجلابيب جمع الجلباب وهي الملاة التي تشتمل بها المراة فوق الدرع والخمار قال ابن عباس وعبيدة امر نسا المومنين ان يغطين رووسهن ووجوههن بالجلابيب الا عينا واحدة ليعلم انهن حراير **قوله** ذلك ادنى اي ادنى الجلابيب اقرب الى عرفانهن اي ادنى يعرفن اي يعرفن انهن

حوائر

حراير فلا يوذين لا يتعرض لهن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن الزنا منهن وكان الله غفورا رحيما قال مررت بعمر بن الخطاب جارية مقنعة فعلاها بالدرة وقال يا لكاع اتتشبهين بالحراير القي القناع **قوله** لين لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض لما ذكر حال المشرك الذي يوذي الله ورسوله والمجاهر الذي يوذي المومنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل قوما ثلاثة نظرا الى امور ثلاثة وهم الموذون لله والموذون للرسول والموذون للمومنين ذكر للمسرين ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يوذي الله سرا والثاني الذي في قلبه مرض وهو الذي يوذي المومن باتباع نسايه والثالث المرجف الذي يوذي النبي عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيوخذ وهولا وان كانوا قوما واحدا لان لهم ثلاث اعتبارات وهذا كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات حيث ذكر اصناف عشرة وكلهم موجود في واحد شخص لكنه كثير بالاعتبارات فقال لين لم ينته المنافقون اي عن نفاقهم والذين في قلوبهم مرض يعني الزناة والمرجفون في المدينة بالكذب وذلك ان ناسا منهم كانت اذا خرجت سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقعون في الناس انهم قتلوا وهزموا ويقولون قد اتاكم العدو ونحوه وقال الكلبي كانوا يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا ويفشوا الاخبار **قوله** لنغرينك بهم اي لنحرشك منهم ولنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك فيها اي في المدينة الا قليلا حتى يخرجوا منها وقيل لنسلطنك عليهم بقتلهم وتخلى منهم المدينة **قوله** الا قليلا اي الا زمانا قليلا او الا جوارا قليلا وقيل قليلا نصب على الحال من فاعل يجاورونك اي [illegible] قليلين وقيل قليلا منصوب على الاستثنا اي لا يجاورك الا القليل منهم على اذل حال واقله **قوله** ملعونين حال من فاعل يجاورونك قاله ابن عطية والزمخشري وابو البقا قال ابن عطية لانه بمعنى ينفون منها ملعونين وقال الزمخشري دخل حرف الا على الحال والظرف معا كما مر في قوله الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين وتقدم حيث لا حاجة معه وهو غابه منا وجوز الزمخشري ان ينتصب على الشتم وجوز ابن عطية ان يكون بدلا من قليلا على انه حال كما تقدم تقريره وجوز ان يكون ملعونين نعتا لقليلا على انه منصوب على الاستثنا من واو يجاورونك كما تقدم تقريره اي لا يجاورك منهم احد الا قليلا ملعونا ويجوز ان يكون منصوبا باخذوا الذي هو جزا الشرط وهو عند الكساي والفرا فانهما يجيزان تقديم معمول الجواب ولا يجوز تقديم معمول الشرط وهو راي الفرا **قوله** وقتلوا العامة على التشديد وقرا بالتخفيف وهذا يذكرها مجي المصدر على التفعيل الا ان يقال جا على غير مصدره وقوله سنة الله تقدم نظيرها **قوله** ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا يتفكرون عن المذلة ولا يجدون ملجا بل انما تكونون تطلبون وتوخذون وتقتلون وهذا ليس بدعا بل هو سنة مثل الحكيم الذي جاريه

بيان

اى الا اقلا اجلا بمعنى قليلين

ستثنا

وعادة مستمرة ومفعل بالمدابين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه
السنة مثل الحكم الذي يبتدله وينسخ فان النسخ يكون في الاقوال اما الا فعاله
اذا وقعت والاخبار لا تنسخ **قوله** يسألك الناس عن الساعة قل
انما علمها عند الله لما بين انهم يلعنون فيها ويقتلون اراد ان يبين حالهم
في الاخرة فذكرهم بالقيامة وما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة
قل انما علمها عند الله اي ان وقت القيامة علمه عند الله لا يبين لهم فان الله
اخفاها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجترا وخوفهم منها في كل وقت له
قوله وما يدريك لعل الساعة الظاهر ان لعل تعلق كما تعلق التمني
وقريبا خبر كان على حذف موصوف اي شيئا قريبا وقيل التقدير قيام الساعة
فروعت الساعة فتاحت تكون وروعي المضاف المحذوف في تذكير قريب
الكثرة استعماله استعمال الظروف فهو منتصب في موضع الخبر وقال ابن
الخطيب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمت الله قريب
من المحسنين اي لعل الساعة تكون قريبة **فصل** المعنى اي شيء يعلمك
امر الساعة ومتى تكون قيامها اي انت لا تعرفه لعل الساعة تكون قريبا
وهذا اشارة الى التخويف ثم قال ان الله تعالى ان الله لعن الكافرين
واعد لهم سعيرا كما قال لعنهم الله تعالى في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا
مهينا خالدين فيها ابدا مستمرين المكث فيها مستمرين وقوله فيها اي في
السعير لانها مونثة او لانه في معنى جهنم ولا يجدون حال بانه او من خالدين
لا يجدون وليا ولا نصيرا اي لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم قوله يوم
معمول لخالدين او المحذوف او لنصيرا او لاذكرا او ليقولون بعده وقرا العامة
تقلب مبنيا للمفعول وجوههم رفع على ما لم يسم فاعله وقرا الحسن وعيسى
والرواسي بفتح التاء اي تتقلب وجوههم فاسر به وابو حيوة فقلب بالنون اي
نحن وجوههم بالنصب وعيسى تقلب بضم التاء وكسر اللام اي تقلب السعير
او الملائكة وجوههم بالنصب على المفعول به يقولون حال او يا ليتنا تحكي قوله
تقلب وجوههم في النار وظهر البطن كانوا يستحقون عليها يقولون يا ليتنا
اطعنا الله واطعنا الرسول في الدنيا **قوله** سادتنا قرا ابن عامر في
اخرين بالجمع بالالف والتاء قال البغوي على جمع الجمع والباقون سادتنا
على انه جمع تكسير على انه مجموع بالف وتاء ثم سادة يجوز ان يكون جمعا
لسيد ولكن لا يقاس فيعلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة اذ الاصل سودة
ويجوز ان يكون جمع السادة نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وهو اقرب الى القياس
مما قبله وبن عامر جمع هذا ثانيا بالالف والتاء وهو غير مقيس انما نحو بيوتات
وجمالات **قوله** لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان
بعض اعضائه ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا
فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقا بيديه فان من يقصد راسه
ووجهه يجعل يده جنة لوجهه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله
واطعنا الرسول في الدنيا فيندمون حيث لا ينفعهم الندامة ثم يقولون
ربنا انا اطعنا سادتنا اي اطعنا السادة بل طاعة الله وطاعة الرسول

فاضلونا

فاضلونا السبيل ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا قرا عاصم كثيرا
بالباء الموحدة والباقون بالمثلثة وتقدم معناهما في البقرة والمراد بضعفين
من العذاب اي ضعفي عذاب غيرهم **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا
موسى الاية لما بين ما يكون ان يؤذي ورسوله تلعن وتعذب وكان ذلك اشارة
الى ان الايذا كفر او شدد المومنين الى الامتناع وحكم فقال لا تكونوا من الايذا
ان هو دونه وهو لا يورث كفرا او هو من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام في بدنه ويجله
فقال لا تكونوا كالذين اذوا موسى قال لقصصهم ايذا او هم لموسى بميته مست في بدنه وقيل
ان قارون قال لامراة قولي ان موسى قد وقع في فاحشة والايذا المذكور في
القران كاف وهو قوله اذهب انت وربك فقاتلا وهو قولهم لن نصبر
على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمومنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول
للقتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا واذا امركم الرسول بشيء فاتوا منه
ما استطعتم وقوله فبراه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرزجيبه لقوله
فعلموا فساد اعتقادهم ونطقت المراة بالحق وامر الملائكة حتى عبروا بجثته
عليهم فراوه غير مجروح فعلموا ابراه موسى عليه السلام عن ما رموه به وعلى الثاني
فبراه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطايهم البعض اياهم واظهار
عدم جوازا البعض وقطع حجتهم مر وضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم
عند الله العامة على عند الظرفية المجازية وبن مسعود والاعمش وابو حيوة
عبدا من العبودية لله جار ومجرور وهي حسنة قال ابن خالويه صليت خلف ابن
شنبوذ في رمضان فسمعته يقرأ بقراءة ابن مسعود في ذلك هذه قال الشهاب
الدين وكان مولعا بنقل الشاذة وما في مما قالوا اما مصدرية واما بمعنى
الذي وجيها كريما اذا جاه فقال وجه الرجل توجه وجاهة فهو وجه اذا كان
ذا جاه وقدر وكان ابن عباس كان حظيا عند الله لا يسال شيا الا اعطاه
وقال الحسن كان يستجاب الدعوة وقيل كان محببا مقبولا واختلفوا فيما
اوذي به موسى فروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى
كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شي استحيا منه فاذاه من اذاه من بني اسرائيل
قالوا ما يستتر هذا التستر الا من عيب بجلده اما برص واما ادره واما افة
وان الله اراد ان يبراه مما قالوا فخلا يوما وحده فخلع ووضع ثيابه على حجر
ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه لياخذها فان الحجر عدا بثوبه فاخذ موسى
عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى الى ملا من بني
اسرائيل فراوه عريانا احسن ما خلق الله وابراه مما يقولون وقام
الحجر فاخذ ثوبه واستتر وطفق بالحجر يضربه بعصاه فوالله ان بالحجر
لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا وقيل لما مات هرون في التيه
ادعوا على موسى انه قتله فامر الله الملائكة حتى مروا به على بني اسرائيل
فعرفوا انه لم يقتله ولم يروا ببدنه جرحا وقال ابو العالية ان قارون
استاجر امراة لتقذف موسى بنفسها على راس الملا فعصمها الله وبرا
موسى واهلك قارون وروى ابو وايل قال سمعت عبد الله قال قسم
النبي صلى الله عليه وسلم قسما فقال رجل ان هذه لقسمة ما اريد به وجه

الله فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فغضب حتى رايت الغضب في وجهه
ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر **قوله** يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قال ابن عباس صوابا وقال قتادة عدلا
وقال الحسن صدقا وقيل مستقيما وقال عكرمة هو قول لا اله الا الله
يصلح لكم اعمالكم قال ابن عباس يتقبل حسناتكم وقال مقاتل تزكى اعمالكم ويغفر
لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما لان النجاة من العذاب
فان من اراد ان يضرب عنقه سلطان فالخلاصة لا يقال فاز فوزا عظيما ويحتمل
انه اراد بالفوز العظيم الثواب الكبير الدايم الابدي **قوله** انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال وهذا اما حقيقة واما تمثيل وتمثيل
واراد بالامانة الطاعة والفرايض التي فرضها الله على عباده عرضها على السموات
والارض والجبال على انهم ان ادوها اثابهم وان ضيعوها عذبهم قال
ابن عباس وابن مسعود الامانة اداء الصلوات وايتاء الزكاة وصوم رمضان
وحج البيت وصدق الحديث وقضاء الدين والعدل في المكيال والميزان
واشد من هذا كله الودايع وقال مجاهد الامانة الفرايض وحدود
الدين وقال ابو العالية امروا به ونهوا عنه وقال ابن اسلم هي الصوم والغسل
من الجنابة وما يخفى من الشرايع وقال عبد الله بن عمرو بن العاص اول
ما خلق الله من الانسان فرجه وقال هذه امانة استودعتكها فالفرج
امانة والاذن امانة والعين امانة واليد امانة والرجل امانة ولا ايمان
لمن لا امانة له وقيل هي امانات الناس والوفا بالعهود فحق على كل مومن
ان لا يغش مومنا ولا معاهدا في شي قليل ولا كثير وهذه رواية الضحاك عن ابن
عباس وجماعة من التابعين واكثر السلف ان الله عرض هذه الامانة
على السموات والارض والجبال فقال لهن اتحملن نحو مسخرات لا امرك
لا نريد ثوابا ولا عقابا وقلن ذلك خوفا وخشية وتعظيما لله خوفا
ان لا يقوموا بها لا معصية ومخالفة وكان العرض تخييرا لا الزاما ولو
الزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاشعة لله عز وجل مطيعة
ساجدة له كما قال تعالى للسموات والارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طايعين وقال في الحجارة وان منها لما يهبط من خشية الله وقال الم تر ان
الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب الاية وقال بعضهم ركب الله عز وجل فيهن
العقل والفهم حين عرض الامانة عليهن وهي الدين الاول حتى عقلن
الخطاب واجبن بما اجبن وقيل المراد من العرض على السموات والارض
هو العرض على اهل السموات عرضها على من فيها من الملايكة وقيل المراد به
المقابلة اي قابلة الامانة مع السموات فرجحت الامانة وهي الدين
الاول وهو قول اكثر العلما **قوله** فابين ابي بضمير كضمير الاناث
لان جمع التكسير غير العاقل تجوز فيه ذلك وان كان مذكرا وانما ذكرنا
ذلك لئلا يتوهم انه قد غلب المونث وهو السموات على المذكر وهو الجبال
واعلم انه لم يذكر اباء من كان في ابليس في قوله فابى ان يكون مع الساجدين

لان

لانسان كان فرضا وما هنا الامانة كانت عرضا الا باهنالك كان استكبارا
وههنا استصغارا لقوله تعالى واشفقن منها اي خفن من الامانة
اي لا يؤدينها فيلحقهن العقاب وحملها الانسان يعني ادم عليه السلام فقال لادم
اني عرضت الامانة على السموات والارض والجبال فلم تطقها فهل انت اخذها بما
فيها فقال يارب وما فيها فقال ان احسنت جوزيت وان اسات عوقبت
فتحملها ادم عليه السلام فقال بين اذني وعاتقي فقال الله تعالى اما اذا تحملت
فساعينك اجعل لبصرك حجابا فاذا خشيت ان تنظر لما لا يحل لك فارخ عليه
حجابه واجعل للسانك لحيين وغلقا وقال مجاهد فما كان بين ان تحملها وبين
ان اخرج من الجنة الا مقدار ما بين الظهر الى العصر انه كان ظلوما جهولا
قال ابن عباس اي ظلوما لنفسه جهولا بامر الله وما احتمل من الامانة وقال
الكلبي ظلوما حين عصى ربه جهولا لا يدري ما العقاب في ترك الامانة وقال
مقاتل ظلوما جهولا لا بعاقبة ما تحمل وذكر الزجاج وغيره من اهل المعاني
في قوله وحملها الانسان انه كان قولا فقالوا ان الله ايتمن ادم واولاده
على شي وايتمن اهل السموات والارض والجبال على شي فالامانة في حق بني
ادم ما ذكرنا من الطاعة والقيام بالفرايض والامانة في حق السموات والارض
والجبال هي الخضوع بين ان تحملها اي ادين الامانة يقال فلان لم يتحمل الامانة
اي لم يخن فيها وحملها الانسان اي خان فيها ويقال فلان حمل الامانة اي اثم
فيها بالخيانة قال تعالى وليحملن اثقالهم انه كان ظلوما جهولا حكي عن الحسن
على هذا التاويل انه قال وحملها الانسان يعني الكافر والمنافق حمل الامانة
اي خان والاول قول السلف **قوله** ليعذب متعلق بقوله وحملها فقيل هي
لام الصيرورة لانه لم يحملها لذلك وقيل لام العلة على المجاز فنزلت جملة ذلك
فعلت كالعلة الباعثة **فصل** قال مقاتل ليعذب المنافقين والمنافقات
والمشركين والمشركات بما خانوا الامانة ونقضوا الميثاق ثم قال ويتوب
الله على المومنين والمومنات وقرا الاعمش برفع ويتوب على الاستيناف اي
يهديهم ويرحمهم بما ادوا من الامانة وقال ابن قتيبة عرضنا الامانة ليظهر نفاق
المنافق وشرك المشرك فيعذبهما الله ويظهر ايمان المومن فيتوب عليه
اي يعود عليه بالرحمة والمغفرة ان حصل منه تقصير في الطاعات وعطف
الشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل او يعذب الله المشركين
وعند التوبة اعاد اسمه وقال ويتوب الله على المومنين والمومنات
ولو قال ويتوب على المومنين والمومنات كان المعنى حاصلا ولكنه اراد تفضيل
المومن على المنافق فجعله كالكلام المستانف ويجب مثال ذكر الفاعل
فقال ويتوب الله ثم قال وكان الله غفورا رحيما لما ذكر في الانسان
وصفين الظلوم والجهول ذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا
رحيما على الجهول روى الثعلبي عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاحزاب وعلمها اهله وما ملكت يمينه
اعطي الامان من عذاب القبر

سورة سبا

وهي خمس وخمسون اية وثمانمائة وثلاث وثمانون كلمة واربعة الاف وخمسمائة واثنى عشر حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الحمد لله الذي له ما في السموات اعلم ان السورة
المفتتحة بالحمد خمس سورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان
في النصف الاخير وهما هذه وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب
تقرا مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها
وعدم قدرتنا على احصائها محصورة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقا
فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة
اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به قلنا خلقان
الابدا والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمة الايجاد ونعمة الابقا فقال
في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد وبدليل قوله تعالى الذي خلقكم
من طين فاشار الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر فاشار الى الشكور على نعمة
الابقا فان الشرايع بها البقاء ولولا الشرع منقاد له يتبع كل واحد هواه
ووقعت المنازعات وادت الى التقاتل والتفاني وقال ههنا الحمد لله
الذي له ما في السموات اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بدليل قوله
وله الحمد في الاخرة وقال في الملائكة الحمد لله فاطر السموات اشارة الى
نعمة الابقا بدليل قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا اي يوم القيامة
يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال
تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت
على ذكر نعمتين اشار بقوله الحمد لله رب العالمين الى النعمة العاجلة
واشار بقوله مالك يوم الدين الى النعمة الاجلة قرنت بالافتتاح والاختتام
عليهما فان قيل ان الحمد قد ذكرتم ان الحمد ههنا اشارة الى النعم التي في الاخرة
فلما اذا ذكر الله السموات والارض فالجواب ان نعم الاخرة غير مرتبة فذكر الله
النعم المرتبة وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الاخرة
ليقاس الانعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها **قوله** الذي
له يجوز فيه ان يكون تابعا وان يكون مقطوعا نصبا او رفعا على المدح
فيهما وما في السموات يجوز ان يكون فاعلا وهو الاحسن وان يكون مبتدا
في الاخرة **قوله** في الاخرة يجوز ان يتعلق بنفس الحمد لله وان يتعلق
بما تعلق به خبره وهو الحكيم يجوز ان يكون معترضا اذا عربيا يعلم حالا موكدة
من ضمير الباري تعالى ويجوز ان يكون يعلم مستانفا وان يكون حالا من
الضمير في الخبر **قوله** له ما في السموات وما في الارض ملكا وخلقا
وله الحمد في الاخرة كما هو له في الدنيا لان النعم في الدارين كلها وقيل
الحمد في الاخرة هو حمد اهل الجنة كما قال تعالى الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
والحمد لله الذي صدقنا وعده وهو الحكيم الخبير فالحكمة هي العلم الذي يتصل به العلم
العمل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فالفاعل الذي
فعله على وفق العلم هو الحكيم الخبير الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله
حكيم اي في ابتدا الخلق كما ينبغي وخبير اي بالانتها يعلم ما يصدر من المخلوق ما لا

يصدر

يصدر في الابتدا خبير في الانتها ثم بين خبره كما لخبره يعلم ما يلج في الارض اي يدخل
فيها من الما والاموات وما يخرج منها من النبات والاموات اذا حشروا
قوله وما ينزل العامة على بناء المفتوح الما بخفف اليا الزاي
مسند الى ضمير ما وعلي رضي الله عنه والسلمي بضمها وتشديدا الزاي اي الله والمراد
الانطار والملائكة والقران وما يعرج فيها من الكلام الطيب بقوله اليه
يصعد الكلم الطيب والملائكة والاعمال الصالحة لقوله والعمل الصالح
يرفعه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السما لان الحبة تبذر اولا ثم
تسقى ثانيا قال وما يعرج فيها ولم يقل ما يعرج فيها اليها اشارة الى قبول الاعمال
الصالحة لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند
السموات وما في يخرج فيها لم يعلم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال
في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة
فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق
من السما غفور عند ما يعرج اليه الارواح والاعمال ثم بين ان هذه النعمة
يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الاخرة انكرها قوم فقال وقال الذين كفروا
لا تاتينا الساعة **قوله** بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما بعدها قسم
على ذلك وقرا العامة لتاتينكم بالتانيث وقرا طلق بالياء فقيل اي البعث
وقيل معنى الساعة اي اليوم قاله الزمخشري ورده ابو حيان بانه ضرورة
كقوله ولا ارض ابقل ابقالها وليس مثله اي الله بمعنى امره
ويجوز على هذا الوجه ان يكون عالم فاعلا لتاتينكم في قراة من رفعه قوله
عالم قرا الاخوان علام على صيغة المبالغة وخفضه نعتا الربي وبدلا منه
وهو قليل لكونه مشتقا ونافع وابن عامر ونافع عالم بالرفع على هو عالم او على انه مبتدا
وخبره لا يعزب او على انه خبر مضمر اي هو وذكر الحوفي وغيره بعدوا ان الباقون
عالم بالخفض على ما تقدم واذا جعل نعتا فلا بد من تقدير تعريفه وقد تقدم
ان كل صفة يجوز ان يتصرف بالاضافة الى الصفة المشبهة وتقدمت قراتا
يعزب في يونس **قوله** اعلم ان الله تعالى رد على منكري الساعة فقال قل بلى وربي
لتاتينكم واخبر باتيانها واكدها باليمين فان قيل قيل لا ريب وان كانوا يقولون
به لكن المسالة الاصولية لا يثبت باليمين فاجاب عن هذا انه لم يقتصر
على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه
دليلا هو المسي قد يبقى دليلا في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت
عليها والمحسن قد يدوم في الدنيا في الالام الشديدة ويموت فيها فلولا دار
يكون الجزاء لكان الامر على خلاف الحكمة فان قيل لا نظر شرعته مثقال ذرة
في السموات وما في الارض فيه لطيفة وهو ان الانسان له جسم وروح
فالاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله في الارض اشارة الى علمه بالاجسام
فاذا علم الروح والاجسام قدر على جمعها فلا استبعاد في الاعادة
قوله ولا اصغر العامة على رفع واكبر وفيه اوجه احدها الابتدا والخبر
قوله الا في كتاب والثاني النسق على مثقال وعلى هذا فيكون الا في كتاب

للنفي في لا يعزب لانه قال لكنه في كتاب مبين وقرا قتادة والاعمش وروت عن ابي عمرو
ونافع ايضا بفتح الزاي وفيها وجهان احدهما انها لا التبرية بني اسمها معها والخبر
قوله الا في كتاب والثاني النسق على ذرة وتقدم في يونس ان حمزة قرا
بفتح راي اصغر واكبر وهنا وافق على الرفع وتقدم البحث هناك قال الزمخشري
فان قلت هلا جاز عطف ولا اصغر على مثقال وعطف ولا اكبر على ذرة قلت يابي
ذلك حرف الاستثنا الا اذا جعلت الضمير في عنه للغيب وجعلت الغيب
اسم الخفيات قبل ان تكتب في اللوح لان اثباتها في اللوح نوع من البروز عن
الحجاب على معنى انه لا ينفصل عن الغيب شي ولا يزل عنه الا مسطورا في اللوح
قال ابو حيان ولا يحتاج الي هذا التاويل اذا جعلنا الكتاب ليس اللوح
المحفوظ وقرا زيد بن علي بخفض راي اصغر واكبر وهي مشكلة جدا وخرجت على
انهما في نية الاضافة اذ الاصل ولا اصغره ولا اكبره وما لا ينصرف اذا اضيف
انجر في موضع الجر ثم حذف المضاف اليه ونوي معناه فترك المضاف بحاله وله
نظاير كقوله * بين ذراعي وجبهة الاسد * وبابه عدي *
على خلاف وقد يفرق بان هناك ما يدل على المحذوف لفظا بخلاف هنا وقد رد
بعضهم هذا التخريج لوجود من لان افعل متى اضيف لم يجامع من واجيب عن ذلك
بوجهين احدهما ان من ليست متعلقة بافعل بل بمحذوف على سبيل البيان
لانه لما حذف المضاف اليه ابهم المضاف فبين بمن ومجرورها
اي اعني من ذلك والثاني انه مع تقديره للمضاف اليه نوى طرحه فلذلك
اتى بمن ويدل على ذلك انه قد ورد التصريح بالاضافة مع وجود من قال الشاعر
* نحن بغرس الودي اعلمنا منا * بركض الجياد في السدد *
وخرج على هذين الوجهين اما التعلق بمحذوف واما نية اطراح المضاف له
وهذا كما احتاجوا الي تاويل الجمع بين ال ومن في افعل كقوله
* ولست بالاكثر منهم حصى *
وهذان توجيهان يشذان ويليق بهما مثل ذلك **قوله** ولا اصغر
من ذلك اشارة الى ان من مثقال لم يذكر للتحديد بل الا اصغر منه لا يعزب
فان قيل فاي حاجة الي ذكر الاكبر وان من علم من الاصغر من الذرة لابد
وان يعلم الاكبر فالجواب لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب
فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغاير لكونها محل النسيان
واما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى الاثبات فقال الاثبات في الكتاب
ليس لذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغاير والكباير
ذكر ان جميع ذلك واثبات للجزا فقال ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات
قوله ليجزي فيه اوجه احدها انه متعلق فلا يعزب وقال ابو البقا
بمعنى لا يعزب اي يحصي ذلك ليجزي وهو حسن امر بقوله لتاتينكم او بالعامل
في قوله الا في كتاب اي الا استقر ذلك في كتاب مبين ليجزي **قوله** اعلم
انه تعالى ذكر فيهم امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة
والرزق الكريم فالمغفرة جزا الايمان فكل مومن مغفور له يخرج لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وقوله عليه السلام

يخرج

يخرج من النار من قال لا اله الا الله ومن في قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق
الكريم على العمل الصالح وهذا مناسب فان عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من
العمل لابد وان ينعم عليه وتقدم وصف الرزق بالكريم انه بمعنى ذو اكرام
او مكرم او لانه ياتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه ان لم يطلب ويتسبب
اليه لا ياتي فان قيل ما الحكمة في تمييز الرزق بوصفه بانه كريم ولم يصف المغفرة
فالجواب لان المغفرة واحدة وهي للمومنين واما الرزق فمنه شجرة الزقوم
والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فمنه فميز الرزق رزق كريم
يحتمل وجهين لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها
قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ذلك لهم جزا فوصله اليهم بقوله ليجزي الذين امنوا وثانيهما ان يكون ذلك
لهم والله يجزيهم بشي اخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى
ليجزي الذين امنوا جملة فعلية مستقلة وهذا ابلغ في البشارة من قول القايل
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات رزقا * اللام في ليجزي للتعليل
وبنا الاخرة للجزا فان قيل ما وجه المناسبة فالجواب ان الله تعالى اراد ان
لا يقطع ثوابه فجعل المكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه فيها دايما
ابدا وجعل قبلها الالام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون
فيه في الاخرة اذا نسبه الي ما قبله والذين سعوا فيه وجهان اظهرهما
مبتدا واولئك ما بعده خبره والثاني انه عطف على الذين قبله اي ويجزي
الذين سعوا ويكون اولئك الذي بعده مستانفا واولئك الذين قبله
وما في حيزه معترضا **قوله** والذين سعوا في اياتنا معجزين اي في ابطال
ادلتنا معجزين يحسبون انهم يفوتوننا وقد تقدم في الحج قرا معاجزين
واعلم انه تعالى لما بين حال المومنين يوم القيمة بين حال الكافرين والمراد بهم
الذين كذبوا باياتنا وقوله معجزين اي سعوا في ابطالها لان المكذب اتى
باخفا ايات بينات فيحتاج الي السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه
لعله يعجز المتمسك به **قوله** اولئك لهم عذاب من رجز اليم وقرا ابن
كثير وحفص هنا وفي الجاثية اليم بالرفع والباقون بالخفض فالرفع على انه
نعت لعذاب والخفض على انه نعت لرجز الا ان مكيا ضعف
الرفع واستبعدها قال لان الرجز هو العذاب فيصير التقدير عذاب اليم
من عذاب وهو المعنى غير ممكن والاختيار خفض اليم الا انه اصح في التقدير والمعنى
اذ تقديره لهم عذاب وعذاب اليم اي هذا الصنف من اصناف العذاب
لان العذاب بعضه الم من بعض واجيب بان الرجز مطلق العذاب **فصل**
قال قتادة الرجز سوء العذاب فيكون من لبيان الجنس كقولك خاتم من
فضة قال ابن الخطيب قال هناك لهم ورزق كريم ولم يقل بمن التبعيض
فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال هنا عذاب من
رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض وذلك اشارة الى سعة الرحمة
وقلة الغضب وقال هناك لهم مغفرة وقال رزق كريم وهنا لم يقل
الا لهم عذاب فزادهم هناك الرزق الكريم وهنا لم يزدهم على العذاب

وفيما قاله نظر لقوله تعالى في موضع اخر زدناهم عذابا فوق العذاب **قوله** ويرى الذين اوتوا العلم فيه وجهان احدهما انه عطف على ليجزي قال الزمخشري اي وليعلم الذين اوتوا العلم عند مجي الساعة انما قيل بقوله عند مجي الساعة لانه علق ليجزي بقوله لتاتينكم فبين هذا عليه وهو من احسن ترتيب والثاني انه مستانف اخبر عنهم بذلك **قوله** انزل هو المفعول الاول وهو **قوله** والحق مفعول ثان لان الروية علمية وقرا ابن ابي عبلة الحق بالرفع على انه خبر هو والجملة في موضع المفعول الثاني وهو لغة تميم يجعلون ما هو مبتدا وخبر من ربك حال على القراات **قوله** لما بين حال من التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان يبينه باطل فان من اوتي علما لا يعتبر بتكذيبه وهو يعلم ان ما انزل الى محمد حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد حقا في المعنى قال المفسرون ويرى الذين اوتوا العلم يعني مومني اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه الذي انزل اليك من ربك هو الحق يعني القران هو الحق انه من عند الله **قوله** ويهدي فيه اوجه احدها انه مستانف وفي فاعله احتمالان اظهرهما انه ضمير الذي انزل وهو القران والثاني ضمير اسم الله تعالى ويتعلق هذا بقوله الى صراط العزيز الحميد اذ لو كان كذلك لقيل الى صراطه ويجاب بانه من الالتفات من باب ابراز المضمر ظاهرا تنبيها على وصفه بهاتين الوصفين الوجه الثاني انه معطوف على موضع الحق وان معه مضمرة تقديره هو الحق والهداية الثالث انه عطف على الحق عطف فعل على اسم لانه في تاويله كقوله صافات ويقبضن اي وقابضات كما عطف الاسم على الفعل لان الفعل معناه كقوله

۞ فالفيته يوما يبير عدوه ۞ ومجر عطا يستحق المعابرا ۞

كانه قيل وليرى الحق وهاديا الرابع انه مستانف لمثل الذي نزل ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو يهدي كقوله ۞ نجوت وارهنتهم مالكا ۞ وهو قليل جدا قال الى صراط العزيز الحميد وهاتان الصفتان تفيدان الرهبة والرغبة فالعزيز يفيد التخويف والانتقام من المكذب والحميد يفيد الترغيب في الرحمة للصدق **قوله** وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل لما بين حال المكذب بالساعة ورد عليه بقوله قل بلى وربي لتاتينكم ثم بين ما يكون بعد اثباتها من جزا المومن على عمله الصالح وجزا الساعي في تكذيب الايات بالتعذيب على السيات وبين حال الكافر والمومن بعد قوله عليه السلام بلى وربي لتاتينكم فقال المومن الذي انزل اليك من ربك الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر للبعث متعجبا هل ندلكم على رجل ينبيكم يخبركم يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم وهذا كقول القايل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات **قوله** اذا مزقتم اذا منصوب مقدرا اي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم لدلالة انكم لفي خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ومن توسع في الظرف اجازه هذا اذا جعلنا اذا ظرفا محضا فان جعلناها شرطا لان وجوابها تقديرا اي تبعثون وهو العامل في اذا الشرطية

والصحيح

والصحيح ان العامل فيها فعل الشرط في اذا عند جمهور النحاة وجوز الزجاج والنحاس ان يكون معموله لمزقتم وجعله ابن عطية خطا وافسادا للمعنى قال ابو حيان وليس بخطا ولا افساد وقد اختلف في العامل في اذا الشرطية والصحيح ان العامل فيها فعل الشرط كاخواتها من اسما الشرط قال شهاب الدين والجمهور على خلافه ثم قال ابو حيان والجملة الشرطية يحتمل ان يكون لكم انكم لفي خلق جديد معلقا لينبيكم سادا مسد المفعولين ولولا اللام لفتحت ان وعلى هذا الجملة الشرط اعتراض وقد منع قوم التعليق في اعلم وبابها والصحيح جوازه قال حذار قد نبيت انكم للذي ليجزي بما تسعى فتسعد او تشقى وقرا زيد بن علي بابدال الهمزة يا وعنه ينبيكم من انبا كاكرم ممزق فيه وجهان احدهما انه اسم مصدر وهو قياس كل ما زاد على الثلاث ان يجي مصدره وزمانه ومكانه على زنة اسم مفعوله اي كل تمزيق والثاني انه ظرف مكان قال الزمخشري اي كل ممزق من القبور وبطون الوحش والطير ومن مجي مفعل بمعنى التفعيل كقوله

۞ الم تعلم مسرحي القوافي ۞ فلا عيا بهن ولا اجتلابا ۞

اي تسريحي والتمزيق التخريق والتقطيع فقال ثوب مزق وممزوق ويقال مزقه فهو مازق وممزق ايضا قال ۞ اتاني انهم مزقون عرضي ۞ وقال الممزق العبدي وبه سمي الممزق فان كنت ماكولا فكن خير اكل والا فادركني ولما امزق اي وما اتلوا ناشي وجديد عند البصريين بمعنى فاعل يقال جد الشي فهو جاد وجديد وعند الكوفيين بمعنى مفعول من جدده اي قطعه **فصل** المعنى ان الكفار قالوا لبعضهم متعجبين ان محمدا يقول انكم اذا متم وتمزقتم وتقطعتم كل تقطيع وتفرقتم كل تفريق وصرتم ترابا وحدوث لاجلها همزة انكم لفي خلق جديد اي تخلقون خلقا جديدا **قوله** افترى هذه همزة استفهام وحدوث لاجلها همزة الوصل فلذلك تثبت هذه الهمزة وصلا وابتدا وقال البغوي هذه الف استفهام دخلت على الف الوصل فلذلك نصبت على الله كذبا وهذه الاية استدل هذا الجاحظ على ان الكلام ثلاثة اقسام صدق وكذب ولا صدق ولا كذب ووجه الدلالة منه على القسم الثالث ان **قوله** ام به جنة لا جائز ان يكون كذبا بالاسم الكذب وقسيم الشي غيره ولا جائز ان يكون صدقا لانهم لم يعتقدون فثبت ثم ثالث فاجيب عنهم بان المعنى ام لم يفتر ولكن عبر عن هذا بقولهم ام به جنة لان المجنون لا افترا له والظاهر في ام له هذه انها متصلة لانها تتقدر باي الشيين ويجاب باحدهما كانه قيل اي الشيين واقع افترا الكذب ام كونه مجنونا ولا يضركم كونها بعدها جملة لان الجملة بتاويل المفرد كقوله

۞ لا ابالي انب بالحزن تيس ۞ ام جفاني بظهر غيب لئيم ۞

ومثله قول الاخر

۞ لعمرك ما ادري وان كنت داريا ۞ شعيث بن سهم ام شعيث بن منقر ۞

لان منقر خبر لا نعت كذا انشده بعضهم مستشهدا على انها جملة وفيه حذف التنوين مما قبل ابن وليس بصفة وهذه اشارة الى البحث المتقدم في سورة التوبة **قوله** افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون من تمام قول الكافرين

ولا اي من كلام القايلين هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب للقايل هل ندلكم
قال السامع لما قال منه هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان
يعتقد خلافه او به جنة مجنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي
ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه وهذا قسم ولم يجزم بانه يفتري بل قال يفتري او
مجنون احترازا عن ان يقول قايل كيف تقول فانه مفتر مع انه جاز ان يظن انه
الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القايل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع
الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجي وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما
سمعت من فلان فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم
احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس
ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم من اخرى رد عليهم
فقال بل الذين كفروا بالاخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله
في الضلال البعيد عن الحق في الدنيا وهذا في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما
مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق موذ لانه شهادة
عليه بانه يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب
الى البري واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الايذاء
فانه لا يشهد عليه بانه يعذب وانه ينسبه الى عدم الهداية فبين ان الخصم
هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا لا يكون ضلاله
والنبي عليه السلام كان هاديا لكل مهتد **قوله** افلم فيه الرايان المشهوران
قدره الزمخشري اعموا فلا يرون او غيره يدعي ان الهمزة مقدمة على
حرف العطف **قوله** من السما بيان للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز
ان يكون حالا فيتعلق به ايضا فبالاتم المحذوفه تقديره افلم يروا الى كذا
مقهورا تحت قدرتنا اي محيطا بهم فيعلموا انهم حيث كانوا فان ارضي وسماي
محيطة بهم لا يخرجون من اقطارها وانا القادر عليهم **قوله** ان
نشا قرا الاخوان ما يخسف ويسقط بالياء في الثلاثة والباقون بنون
العظمة فيها وهما واضحان وادغم الكسائي الفا في البا واستضعفها
الناس من حيث ادغم الاقوى في الاضعف قال الفارسي وذلك لا يجوز
لان البا اضعف في الصوت من الفا فلا يدغم فيها فان كانت البا تدغم
فيها نحو اضرب فلانا فلا اضرب كما تدغم البا في الميم كقولك اضرب مالكا
وان كانت الميم لا تدغم في البا نحو اصمم بكرا لان البا انحطت عن الميم
بفقد الغنة وقال الزمخشري وليست بالقوية وهذا لا ينبغي لانها
تواترت لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات
والحسنات وذكر دليلا اخر فيه التهديد والتوحيد اما دليل التوحيد
فذكر السما والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما تقدم مرارا
ويدلان على الحشر والاعادة لانهما يدلان على كمال القدرة لقوله تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
واما التهديد فقوله ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا
من السما اي نجعل عين نافعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال ان في

ذلك

ذلك لاية اي فيما يرون من السما والارض لانها تدل على قدرتنا على البعث
لكل عبد منيب تايب راجع الى الله بقلبه ثم انه تعالى لما ذكر منيبا من عباده
ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب **قوله** ولقد اتينا داود منا فضلا **قوله**
منا اشارة الى بيان فضل داود لان قوله تعالى ولقد اتينا داود فضلا
مستقل بالمفهوم كما وقع كما يقول القايل اتى الملك زيدا خلعة فاذا
قال القايل اتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك
ايتاء الفضل العام لكن النبوة من عنده خاص ببعض نظيره قوله تعالى
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الكل في اصل
لكن رحمته في الاخرة على المومنين رحمة من عنده لخواصه والمراد بالفضل
النبوة والكتاب وقيل الملك وقيل جميع ما اوتي من حسن الصوت
وتليين الحديد وغيره وذلك مما خص به **قوله** يا جبال المحكي بقوله
مضمر ثم ان شيت قدرته مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره
به كانه قيل اتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شيت قلت وحينئذ
وجهان ان شيت جعلته بدلا من اتينا فضلا قولنا يا جبال وان
شيت جعلته مستانفا **قوله** اوبي العامة على فتح الهمزة وتشديد
الواو امرا من التاويب وهو الترجيع وقيل التسبيح بلغة الحبشة وقال
القتيبي اصله من التاويب في السير وهو ان يسير النهار كله وينزل
ليلا كانه قال ادابي النهار كله بالتسبيح معه وقال وهب نوحي معه وقال
سيري معه والتضعيف يحتمل ان يكون للتكثير واختار ابو حيان ان يكون
للتعدي قال لانهم فسروه رجعي معه التسبيح ولا دليل فيه لانه تفسير
تفسير معنى وقرا ابن عباس والحسن وقتادة وابن ابي اسحاق اوبي بضم
الهمزة امرا من الاوب اي ارجعي معه بالتسبيح **قوله**
والطير العامة على نصبه وفيه اوجه احدها انه عطف على محل جبال
لانه منصوب تقديرا الثاني انه مفعول معه قاله الزجاج ورد عليه
بان قبله لفظ معه ولا يقتضي العامل اكثر من مفعول معه واحد
الا بالبدل او العطف لا يقال جاز زيد مع بكر مع عمرو قال شهاب الدين
وخلافهم في تقضيه حالين يقتضي بحثه الثالث انه عطف على فضلا
قاله الكسائي ولا بد من حذف مضاف تقديره اتيناه فضلا وتسبيح الطير
الرابع انه منصوب باضمار فعل اي وسخرنا له الطير قاله
ابو عمرو وقرا السلمي والاعرج ويعقوب وابو نوفل وابو يحيى وعاصم
في رواية والطير بالرفع وفيه اوجه النسق على لفظ جبال وانشد
الا يا زيد والضحاك ● سيرا فقد جاوزتما خمر ●
الطريق بالوجهين وفيه عطف المعرف بال على المنادى المضموم ثلاثة
مذاهب الثاني عطفه على الضمير المستكن في اوبي وجاز ذلك للفصل
بالظرف والثالث الرفع على الابتداء والخبر مضمر اي والطير كذلك اي
يووب لم يكن الموافقين له في التاويب منحصرا في الطير والجبال دون

وقفه

ذكر الجبال لان السجود للجمود والطير المنفور وكلاهما يستبعد منه الموا
فاذا وافقه هذه الاشيا فغيرها اولى تعريض من الناس من لم يوافقه وهي
القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة قال المفسرون كان داود
اذا نادى بالنياحة اجابته بصداها وعكفت الطير عليه من فوق
الجبال الذي يسجد الناس ليوم من ذلك وقيل كان داود اذا تخلل
الجبال ليسبح الله جعلت الجبال تجاوبه بالتسبيح نحو ما يسبح وقيل
كان داود اذا لحقه فتور اسمعه الله تسبيح الجبال تنشيطا له
والطير عطف على اتينا وهو من جملة الفضل قاله ابن الخطيب ويحتمل ان
يعطف على قولنا قوله يا جبال اوبي الان الله تعالى له الحديد
حتى كان في يده الشمع والعجين يعمل منه ما يشا من غير نار ولا ضرب مطرقة
وذلك في قدرة يسير روي انه طلب من الله يغنيه على اكل مال بيت المال
فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وهو اول من اتخذها
وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتحفظ
الادمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس
وغيرهما لان القوس والسيف وغيرهما من السلاح ربما يستعمل في قتل النفس المحرمة
بخلاف الدرع قال عليه السلام كان داود من عمل يده **قوله** ان اعمل فيه وجهان
اظهرهما انها مصدرية على حذف حرف الجر اي لان والثاني قاله الحوفي وغيره
انها مفسرة لقوله والنا اي الناله الحديد ليعمل سابغات ورد هذا بان
الشرط تقدم ما هو بمعنى القول ولم يتقدم الا النا واعتذر بعضهم عن هذا
بعض معنى قدر ما هو بمعنى القدر القول اي وامرناه ان اعمل ولا ضرورة
تدعو الى ذلك وقرا صابغات لاجل العين وتقدم تقريره في لقمان عند واسبغ
عليكم نعمه **فصل** معنى سابغات اي كوامل واسعات طوالا لا مسحب
في الارض والصفة ويعلم منها الموصوف **قوله** وقدر في السرد
والسرد نسج الدروع يقال لصانعها السراد والزراد والمعنى قدر
المسامير في حلق الدروع اي لا تجعل المسامير غلاظا فتكسر الحلق
ولا دقاقا فتقلقل فيها ويقال السرد المسمار في الحلقة يقال درع مسرودة
اي منظومة الحلق وقدر في السرد اي اجعله على القصد وقدر ويحتمل
ان يقال السرد هو عمل وقوله وقدر في السرد اي انك غير مامور به امرا
يجاب انما هو الكسب والكسب يكسب بقدر الحاجة وباقي الايام
والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب
بل حصل به القوت فحسب ويدل له قوله تعالى واعملوا اي لستم مخلوقين الا
للعمل الصالح بقوله انا بما تعملون بصير الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا
منه والكسب فقدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اي بما تعملون
بصير ينبه بهذا يريد به داود واهله انما ذكر المعنت الواحد ذكر المبيت
منبها اخره هو سليمان لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب
ثم ذكرنا استغفاره من الانابة وهو تعالى **قوله** ولسليمان الريح العامة
على النصب باضمار فعل اي وسخرنا لسليمان وابو بكر بالرفع على الابتدا والخبر

في الجار

في الجار قبله او محذوف وجوز ابو البقا ان يكون فاعلا معنى بالجار وليس
بقوي يعني اعتماده وكان قد وافقه في الانبيا غيره وعن العامة الريح
بالافراد والحسن وابو حيوه وخالد بن الياس الرياح جميعا لعدم في الانبيا
ان الحسن يقرا مع ذلك بالنصب وسلام ينقل له ذلك فان قيل لو او
في قوله ولسليمان العطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا للجملة الاسمية
على فعلية وهو لا يجوز او لا يستحسن فالجواب انه لما بين حال داود
فكانه قال فاذكرنا لداود ولسليمان الريح واما على النصب فعلى قوله
والنا له الحديد كانه قال والنا له الحديد وسخرنا لسليمان الريح **قوله**
غدوها شهر مبتدا وخبر ولابد من حذف مضاف او غدوها مسيرة
شهر ومعنا راحة وهو شهر او لو نصب الجار الا انه لم يقرا ها في علمنا
وقرا ابن ابي عبلة غدوتها وروحتها على المرة والجملة اما مستانفة
واما في محل الحال **فصل** معنى غدوها تلك الريح المسخر له مسيرة
شهر ومسيرة رواحها شهر فكانت تسير في يوم واحد مسيرة شهرين
قال الحسن كان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر
ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع وقيل
كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند فان قيل ما الحكمة في قوله والجبال
مع داود في الانبيا وفي هذه السورة فقال يا جبال اوبي معه وقال
في الريح هنالك وههنا لسليمان **قوله** من يعمل يجوز ان يكون باللام
فالجواب ان الجبال لما اشتغلت بذكر الله فلم يضفها الى داود
بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر تسبيحها فجعلها
كالمملوكة له **قوله** واسلنا له عين القطر اي اذبنا له عين النحاس
والقطر النحاس قال المفسرون اجريت له عين النحاس ثلاثة ايام
بلياليهن تجري الما وكان بارض اليمن وانما ينتفع الناس اليوم بما اخرج الله
لسليمان **قوله** من يعمل يجوز ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره في الجار
قبله اي من الجن من يعمل فان يكون في موضع نصب بفعل مقدر اي وسخرنا
له من يعمل باذن ربه الاذن مصدر مضاف لفاعله وقري ومن يزغ بضم اليا
من ازاغ ومفعوله محذوف اي يزغ نفسه اي يميلها ومن عذاب
لابتدا الغاية وللتبعيض **فصل** قال ابن عباس سخر الله الجن
لسليمان وامرهم بطاعته فيما يامر به ومن يعدل منهم من الجن عن امرنا
الذي امرنا به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير في الاخرة
وقيل في الدنيا وذلك ان الله وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن
زاغ فلهم من امر سليمان ضربه ضربة احرقته **قوله** يعملون له ما يشا
كالتفصيل لقوله من يعمل ومن محاريب بيان لما يشا والمراد بالمحاريب المساجد
والابنية المرتفعة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود
ورفعه قامة رجل فاوحى الله اليه اني لم اقض ذلك على يدك ولكن
ابن لك اسمه سليمان اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله استخلف
سليمان فاحب تمام بنا بيت المقدس فجمع الجن والشياطين وقسم عليهم

الاعمال لخص كل واحد منهم طايفة تعمل مستصلحة له فارسل الجن والشياطين
في تحصيل الرخام والبلها الابيض من معادنه وامر ببنا المدينه بالرخام والصفا
وجعلها اثني عشر وانزل كل ربض منها سبطا من الاسباط وكانوا اثني
عشر سبطا فلما فرغ من بنا المدينه ابتدا في بنا المسجد فوضعا الشياطين
فرقا يستخرجون الذهب والفضه والياقوت من معادنها والدر
الصافي من البحر وفرقا يقلعون الجواهر من الحجارة من اماكنها وفرقا
ياتونه بالمسك والعنبر وساير الطيب من اماكنها فاتي من ذلك بشي لا يحصيه
الا الله عز وجل ثم احضر الصناع وامرهم بنحت تلك الحجارة المرتفعة وتصيير
الواحا واصلاح تلك الجواهر وثقب الياقوت واللالي فبنا المسجد بالرخام الابيض
والاخضر والاصفر وعمده باساطين المها الصافي وسقفه بالواح الجواهر
الثمينه وفصص سقوفه وحيطانه باللالي واليواقيت وساير الجواهر وبسط
ارضه بالواح الفيروزج فلم يكن يومئذ في الارض بيت ابهي ولا انور
من ذلك المسجد كان يضي في المسجد الظلمة كالقمر ليلة البدر فلما فرغ
منه جمع احبار بني اسرايل واعلمهم انه بناه لله وان كل شي فيه خالص لله واتخذ
ذلك اليوم الذي فرغ منه عيدا روي عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال فلما فرغ سليمان من بنا بيت المقدس سال
ربه ثلاثا فاعطاه اثنين وانا ارجوا ان يكون اعطاه الثالثة سال
حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه وساله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاعطاه
وساله لا ياتي هذا البيت احد يصلي ركعتين الا خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه وانا ارجوا قد يكون اعطاه ذلك قال فلم يزل بيت المقدس على
ما بناه سليمان حتى غزاه بخت نصر فخرب المدينه وهدمها ونقض
المسجد واخذ ما كان في سقوفه وحيطانه من الذهب والفضة
والدر والياقوت وساير الجواهر الي دار مملكته من ارض العراق وبنا
الشياطين لسليمان باليمن حصونا كثيرة عجيبه من الصخر **قوله**
وتماثيل وهي النقوش التي تكون في الابنية وقيل صور من نحاس وصفر وشبه
وزجاج ورخام وقيل كانوا يصورون السباع والطيور وقيل كانوا يتخذون
صور الملايكة والانبيا والصالحين في المساجد ليراها الناس فيزدادوا
عبادة ولعلها كانت مباحة في شريعتهم كما ان عيسى كان يتخذ صورا من
طين فينفخ فيها فيكون طيرا **قوله** وجفان كالجوابي الجفان القصاع
قرا ابن كثير باثبات الجوابي وصلا ووقفا وابو عمرو وورش باثباتها وصلا
ووقفا وحذفها وقفا والباقون بحذفها وكالجواب صفة لجفان جمع
صفة جفنه والجواب جمع جابيه كضاربة وضوارب الجابيه الحوض العظيم
سميت بذلك لانه يجبي اليها الما اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز
لانه يجبي فيها كما قيل فيها جابيه العراق يجبا فيها قال الشاعر شعر

بجفان معتري بجفان معتري نادينا * من سدر حين هاج الصير

كالجوابي لا تني مترعه بقري الاضياف وللمحتضر وقال الاعشي نفي الذم عن ال المحلق
جفنة كالجابية الشيخ العراقي تفهق وقال الافوه وقدور كالربا راسيه جفان

كالجوابي

كالجوابي مترعه قيل كان يقعد على الجفنة الواحدة الف رجل ياكلون منها **قوله**
وقدور راسيات ثابتات لها قوايم لا يحركن عن اماكنها ولا يبدلن ولا يبطلن
وكان يصعد عليها بالسلاليم وكانت باليمن **قوله** اعملوا ال داود شكرا
يجوز في شكرا اوجه احدها انه مفعول به اي اعملوا الطاعة سميت الصلاة
ونحوها شكرا لسدها مسده الثاني انه مصدر من معنى اعملوا كانه قيل اشكروا
شكرا بعملكم او اعملوا عمل شكر الثالث انه مفعول من اجله اي لاجل الشكر
كقوله جيتك طمعا وعبد الله رجا غفرانه الرابع مصدر واقع موقع الحال
اي شاكرين الخامس انه منصوب بفعل مقدر من لفظه تقديره واشكروا
شكرا السادس انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر
قال المفسرون معناه اعملوا يا ال داود بطاعة الله شكرا له على نعمه
واعلم انه لما قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب
ما تعمله الجن له اعملوا ال داود شكرا اشارة الي ما تقدم من انه لا ينبغي ان
يجعل الانسان نفسه مستغرقة في هذه الاشيا وانما يجب الاكثار من العمل
الصالح الذي يكون شكرا **قوله** وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور
مبتدا والمعنى ان العامل بطاعتي شكرا لنعمتي قليل قيل المراد من ال داود
هو داود نفسه وقيل داود وسليمان واهل بيته **فصل** قال جعفر
بن سليمان ثابتا يقول كان داود نبي الله صلى الله عليه وسلم قد جزا ساعات
الليل والنهار على اهله فلم يكن تاتي ساعات من ساعات الليل والنهار
الا وانسان من ال داود قايم يصلي **قوله** فلما قضينا عليه الموت
اي على سليمان قال اهل العلم كان سليمان عليه السلام يتحرز في بيت المقدس
السنة والسنتين والشهر والشهرين واقل من ذلك واكثر يدخل
فيه طعامه وشرابه فادخله في المرة التي مات فيها وذلك انه كان يصبح
يوما الا نبتت في محرابه ببيت المقدس شجرة فيسالها ما اسمك فتقول اسمي
كذا فيقول لاي شي انت فتقول لكذا وكذا فيامر بها فتقطع فان كانت نبتت
لغرس غرسها وان كانت لدوا كتب حتى نبتت الخروبه فقال لها
ما انت قالت الخروبه قال لاي شي نبت قالت لخراب مسجدك فقال سليمان
ما كان الله ليخربه وانا حي انت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس
فنزعها وغرسها في حايط له ثم قال اللهم عم على الجن موتي حتى تعلم الانس
ان الجن لا يعلمون الغيب وكانت الجن تخبر الانس انهم يعلمون من الغيب اشيا
يعلمون ما في غد ثم دخل المحراب فقام يصلي متكيا على عصاه فمات قايما وكان
المحراب كوي بين يديه وخلفه فكانت الجن يعملون تلك الاعمال الشاقة التي كانوا
يعملونها في حياته وينظرون الي سليمان فيرونه قايما متكيا على عصاه
فيحسبونه حيا فلا ينكرون خروجه الي الناس لطول صلاته فمكثوا يدابون
له بعد موته حولا كاملا حتى اكلت الارضه عصى سليمان فخر ميتا فعلموا بموته
قال ابن عباس فشكرت الجن الارضه فهم ياتونها بالما والطين في جوف
الخشب فذلك **قوله** ما دلهم على موته الا دابة الارض وهي الارضه
تاكل منساته اي عصاه **قوله** تاكل منساته قرا ابن ذكوان

سنتين

من ساته بهمزة ساكنة ونافع وابو عمرو بالف محضة والباقون بهمزة مفتوحة والمنساة العصا اسم الآلة من نساه اي اخره كالمكسحة والمكنسة من نسا الغنم اي زجرها وسوقها ومنه نسا الله في اجله اي اخره ومنه الهمزة وهي لغة تميم

اذا دببت على المنساة من كبر ۞ فقد تباعد عنك اللهو والغزل

فاما الهمزة المفتوحة فهي الاصل لان الاشتقاق يشهد له والفتح لاجل بناء مفعلة كمكنسة واما سكونها ففيه وجهان احدهما انه ابدلت الهمزة الفا كما ابدلها نافع وابو عمرو وسياتي ثم ابدلت هذه الالف همزة على لغة من يقول العالم والخاتم وقوله

وخندف هامة هذا العالم

كما ذكره بن مالك قال شهاب الدين وهذا لا ادري ما حمله عليه كيف يعتقد انه هرب من شي ثم يعود اليه وايضا فانهم نصوا على انه ابدلت من الالف همزة فان كان لتلك الالف اصل حركة هذه الهمزة بحركة اصل الالف وانشد بن عصفور على ذلك

ولى نعام بني صفوان زوزاة

قال الاصل زوزاة واصل هذا زوزوة فلما ابدلت من الالف همزة حركها بحركة الواو واذا عرف هذا فكان ينبغي ان يبدل هذه الالف همزة مفتوحة لانها عن اصل متحرك وهو الهمزة المفتوحة فيعود الى الاول وهذا لا يقال الثاني انه سكن الفتحة تخفيفا والفتحة قد سكنت في مواضع تقدم التنبيه عليها وشاهدها وحسن هنا لان الهمزة تشبه حرف العلة فيستثقل عليه الحركة من حيث الجملة وان كان لا يستثقل الفتحة لخفتها وانشد على تسكين همزتها

صريع خمر قام من وكاته ۞ كقومة الشيخ الى منساته

وقد طعن قوم على هذه القراءة ونسبوا راويها الى الغلط قالوا لان قياس تخفيفها انما هو من بينها بين وبه قرا ابن عامر وصاحباه فظن الراوي انهم سكنوا وضعفها ايضا بعضهم بانه يلزم سكون ما قبل تا التانيث واما قبلها واجب الفتح الا الالف واما قراءة الابدال فقالوا هي غير قياسية يعنون انها على غير قياس تخفيفها الا ان هذا مردود بانها لغة الحجاز ثابتة فلا يلتفت لمن طعن وقد قال ابو عمرو وكفى به انا لا اهمزها لاني لا اعرف لها اشتقاقا فان كانت لا تهمز فقد احتطت وقد تهمزه وان كان تهمز فقد يجوز ترك الهمزة فيما يهمز وهذا الذي ذكره ابو عمرو احسن ما يقال في هذا ونظائره وقرا منساته بفتح الميم وقدم تحقيق الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرا منساته بزنة منساءة كقولهم ميضاه وميصاه وكلها لغات وقرا ابن جبير من ساته **قوله** من وجعلها حرف جر وجعل ساته مجرورة بها والساة والسية مثل العصا واصلها يد القوس العليا والسفلى يقال ساة القوس مثل شاة وسيتها فسميت العصا بذلك على وجه الاستعارة والمعنى تاكل من طرف عصاه ووجه ذلك كما جاء في التفسير انه اتكا على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكا عليها تصير في الاعوجاج في الباو ساة فعلة وسية فعلة والعين محذوفة قال شهاب الدين وهذا انه يقتضي ان تكون القراة ساكنة والمنقول ان هذه القراة بالف صريحة ولا يبعد ان تكون اصلها الهمز ولكن ابدلت **قوله** دابة الارض فيه

وجهان

وجهان احدهما هذه المعروفة والمراد بدابة الارض دويبة تاكل الخشب والثاني ان الارض مصدر كقولك ارضت الدابة الخشبة تارضها ارضا اي اكلتها فكانه قيل دابة الاكل يقال ارضت الدابة الخشبة تارضها ارضا فارضت بالكسر فارضت هي بالفتح ارضا بالفتح ايضا ونحوه ايضا جدعت انفه جدعا فجدع جدعا بفتح عين المصدر وقرا ابن عباس والعباس بن الفضل بفتح الراء وهو تقويه لمصدريته في القراءة المشهورة وقيل الارض بالفتح نحو اكلت القوادح الاسنان تاكلها اكلا فاكلت هي بالكسر تاكل اكلا بالفتح ليس مصدرا بل جمع ارضة وعلى هذا يكون من باب اضافة العام الى الخاص لان الدابة اعم من الارضة وغيرها من الدابة **قوله** فلما خر اي سقط الظاهر ان فاعله ضمير سليمان عليه السلام وقيل عائد على الباب لان الدابة اكلت فوقع وقيل بل اكلت عتبة الباب وهي الخارجة وينبغي ان لا يصح اذ كان التركيب جرت تا التانيث ابقاها ضرورة او نادر وتاويلها بمعنى العود نادر منه **فصل** تبينت العامة على بنائه للفاعل مسندا للجن وفيه تاويلات احدها انه على حذف مضاف تقديره تبين امر الجن اي ظهر وبان ويتبين ياتي بمعنى بان لازما كقوله

تبين لي ان القماءة ذلة ۞ وان اعزاء الرجال طيالها

فلما حذف المضاف واقيم اليه مقامه وكان مما يجوز تانيث فعله الحقته علامة التانيث وقوله ان لو كانوا تاويل المصدر وهو مرفوع بدلا من الجن والمعنى ظهر كونهم لو علموا الغيب لما لبثوا اي ظهر جهلهم الثاني ان تبين بمعنى بان وظهر ايضا والجن فاعل ولا حاجة الى حذف مضاف وان لو كانوا بدل كما تقدم والمعنى ظهر الجن جهلهم للناس لانهم كانوا يوهمون الناس بذلك كقولك بان زيد جهله الثالث ان تبين هنا متعد بمعنى ادرك وعلم وحينئذ يكون المراد ضعفتهم بالضمير في كانوا كبارهم ومردتهم وان لو كانوا مفعول به وذلك ان المردة الرؤسا من الجن كانوا يوهمون ضعفاهم انهم يعلمون الغيب فلما خر سليمان ميتا ومكثوا بعده عاما في العمل تبينت السفلة من الجن ان الرؤسا منهم لو كانوا يعلمون الغيب كما ادعوا ما مكثوا في العذاب ومن مجي تبين متعديا بمعنى ادرك قوله

افاطم ايتبين ولا تجزعي كل الانام يموت

اي يتبين ذلك وفي كتاب ابي جعفر ما يقتضي ان بعضهم قرا الجن بالنصب وهي واضحة اي تبينت الانس الجن ان لو كانوا بدل ايضا من الجن قال النحوي قرا ابن مسعود وابن عباس تبينت الجن الانس ان لو كان الجن يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين اي علمت الانس وانعت ذلك وقرا ابن عباس ويعقوب تبينت الجن على البنا للمفعول وهي موهنة لما نقله النحاس وفي الاية قراءات كثيرة اضربت عنها لمخالفتها السواد وان في ان لو الظاهر انها مصدرية مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولو فاصلة بينها وبين الفعل وتقدم تحقيق ذلك كقوله وان لو استقاموا وان لو نشا اصبناهم وقال ابن عطيه وذهب سيبويه ان لا ان موضع لها من الاعراب انما هي موذنة بجواب ما تنزل منزلة القسم من الفعل الذي معناه

التحقيق واليقين لان هذه الافعال التي هي تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها
تحل محل القسم فما لبثوا جواب القسم لا جواب لو وقيل لا قوال الاول يكون جوابها
قال الشهاب الدين وظاهر انها زاين لانهم نصوا على اطراد زيادتها قيل لو في خبر القسم
والناس خلاف في الجواب للواو وللقسم الذي يقتضيه القياس ان يجاب
اسبقهما كما اجتماعه مع الشرط الصريح مالم يتقدمهما ذو خبر كما تقدم بيانه
وتقدم الكلام والقرات وفي سبا وفي سورة النمل **فصل** المعنى ان
سليمان لما سقط ميتا تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب
المهين اي في البعث والشقا مسخرين لسليمان وهو ميت يظنونه حيا واراد
الله بذلك ان يعلم الجن انهم لا يعلمون الجن الغيب لانهم كانوا يظنون
انهم يعلمون الغيب لغلبة الجهل وذكر الزهري وقوله ما لبثوا في العذاب المهين
ان معنى تبينت الجن اي ظهرت وانكشفت الجن للانس اي ظهر لهم امرهم
انهم لا يعلمون الغيب لانهم قد شبهوا على الانس ذلك ويويد هذا قراءة
بن مسعود وبن عباس المتقدمة وقوله ما لبثوا في العذاب المهين يدل
على ان المومن من الجن لم يكونوا في التسخير لان المومن لا يكون في زمان النبي
في العذاب المهين **فصل** روي ان سليمان كان عمره ثلاثا وخمسين
سنة ومدة ملكه اربعون سنة وملك يوم ملك وهو بن ثلاث عشرة
سنة وابتدا في بناء بيت المقدس لاربع سنين مضين من ذلك **قوله**
لقد كان لسبا في مساكنهم اية قرا حمزة وحفص مسكنهم بفتح الكاف
مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم جمعا فاما
الافراد فلعدم اللبس لان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والفتح
هو القياس لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت جا المفعل منه زمانا
او مكانا او مصدرا بالفتح والكسر مسموع على غير قياس وقال ابو الحسن كسر
الكاف لغة فاشية وهي لغة الناس اليوم والكسر لغة الحجاز وهي قليلة
وقال الفرا هي لغة يمانية فصيحة ومسكنهم يحتمل ان يكون يراد به المكان
وان يراد منه المصدر اي المسكن ورجح بعضهم الثاني قال لان المصدر
يشمل الكل فليس فيه وضع مفرد موضع بخلاف الاول فان فيه وضع المفرد
موضع الجمع كما تقرر لكن سيبويه ياباه الا ضرورة كقوله

قد عضي اعناقهم جلد الجواميس

اي جلود واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد مسكن ورسم صاحب المصاحف
دون الف بعد الكاف فلذلك احتمل تعدد القرات **قوله** لما بين حال
الشاكرين لنعمة بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين لانعمة بحكاية
اهل سبا وقرا سبا بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين يحتاج على انه
اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله تعالى جعل الاية لسبا والظاهر هو العاقل
لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله الاية من فضل وهو دلالة
على وحدانيتنا وقدرتنا وكانت مساكنهم بمارب من اليمن وانتم
ساعد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسمي سبا قيل لانه اول من سبا
في العرب قال السهيلي ويقال انه اول من ترج وذكر بعضهم انه كان مسلما

وكان

وكان له شعر يبشر فيه بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعني
سليمان عليه السلام

سيملك بعدنا ملكا عظيما * نبي لا يرخص في الحرام
ويملك بعده منهم ملوك * يدينون العباد بغير دام
ويملك بعدهم منا ملوك * يصير الملك فينا باقتسام
ويملك بعد قحطان نبي * تقي جبينه خير الانام
يسمى احمدا يا ليت اني * اعمر بعد مبعثه بعام
فاعضده واحبوه بنصري * بكل مدجج وبكل رام
متى يظهر فكونوا ناصريه * ومن يلقاه يبلغه سلام

قال سال فروه بن مسيك الغطيفي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبا ما هو كان
رجلا او امراة او ارضا بل هو رجل من العرب وله عشرة من الولد فسكن
اليمن منهم ستة والشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فمذحج
وكندة والازد والاشعريون وانمار وحمير فقال رجل وما انمار قال الذين
منهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاموا فلخم وجذام وعاملة وغسان ولما هلكت
اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا شذر
مذر فلذلك قيل للمتفرقين بعد ايتلاف تفرقوا ايادي سبا فنزلت
طوايف منهم الحجاز منهم خزاعة نزلوا ظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج
نزلوا يثرب فكان اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلاث قبايل من اليهود
بنو قينقاع وبنوا قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج واقاموا ثلاث
عندهم ونزلت طوايف اخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم
غسان وعاملة وبهرا ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع
غيرهم يجمع هذه القبايل كلها والجمهور على ان جميع العرب ينقسمون الى قسمين
قحطانية وربيعة ومضر واما قضاعة فمختلف فيها فبعضهم نسبها الى
قحطان وبعضهم الى عدنان قيل ان قحطان الاول من قال انعم صباحا
وابيت اللعن وقال بعضهم ان جميع العرب ينتسبون الى اسماعيل بن ابراهيم
عليهما السلام وليس بصحيح فان اسماعيل انشا بين جرهم بمكة وكانوا عربا
ما الصحيح ان العرب العاربة كانوا قبل اسماعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس
وجرهم والعماليق يقال ان امهم كان ملكا يقال اول من سقف البيوت
الخشب المنشور فاهلكهم ولم مساهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعرا

وكر دهر على وبار * فهلكت عنوة وبار

جاز فيه ثلاثة اوجه الرفع على البدل من ابدل من اية والبدل مثنى من مفرد
لان هذا المفرد يصدق على هذا المثنى ويتقدم في قوله وجعلنا ابن مريم
وامه اية الثاني انه خبر مبتدا مضمر ضعف بن عطية الاول ولم يبين وجه
ضعفه بل قوته وكان توهم انه مختلفان افرادا وتثنية فلذلك
ضعف البدل عنده والله اعلم الثالث واليه نحا بن عطية ان يكون جنتان
مبتدا وخبره عن يمين وشمال ورده ابو حيان بانه ابتدا منكر من غير
مسوغ فاعتذر عنه بانه قد يعتقد حذف وصفه اي جنتان [illegible] جنتان

عظيمتان فيصح ما ذهب اليه وقرا ابن ابي عبلة جنتين بالياء نصبا على خبر كان واسمها
اية فان قيل اسم كان كالمبتدا ولا مسوغ للابتدا به حتى يجعل اسم كان والجواب
انه يخصص بالحال المقدمة عليه وهي صفته في الاصل الا ترى انه لو تاخر لكان
صفة لانه نكرة وفي هذه القراة قوله عن يمين اما صفة لجنتان او خبر مبتدا اي
هما عن يمين فقال المفسرون اي يمين الوادي قال الزمخشري اية في
جنتين مع ان بعض بلاد العراق فيها الف من الجنان واجاب بان المراد
ان لكل واحد جنتين اي عن يمين ايديهم وشمالهم جماعتان من الجنان ولا
تصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة **قوله** كلوا على اضمار القول
اي قال الله او الملك كلوا من رزق ربكم وهذه اشارة الى تكميل النعمة عليهم
واشكروا على ما رزقكم من النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة
او اعملوا بطاعته **قوله** بلدة اي بلدتكم بلدة وربكم رب غفور والمعنى
ان ارض سبا بلدة طيبة وليست بسبخة قال ابن زيد يرى في بلدتهم بعوضة
ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب ولا وبا ولا رحم وكان الرجل يمر ببلدهم
وفي ثيابه القمل فيموت القمل كله من طيب الهوا فذلك قوله بلدة طيبة
اي طيبة الهوا ورب غفور اي لا عقاب ولا عذاب في الاخرة وقرا
ولليس بنصب بلدة ورب على المدح واسكنوا عيدا وجعلوا جعله ابو البقا
مفعولا فيه والعامل فيه اشكروا وفيه نظر اذ يصير التقدير اشكروا لربكم
ربا غفورا ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم قال
فاعرضوا كما لطلبهم الاعراض بعد ابانة الاية لقوله تعالى ومن اظلم ممن
ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها قال وهب ارسل الله الى سبا ثلاثة عشر
فدعوهم الى الله وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابهم فكذبوا
فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبسوا
هذه النعمة عنا ان استطاع مبدلا لقوله عز وجل فاعرضوا ثم ذكر كيف
الانتقام منهم كما قال تعالى انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل
عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب دورهم **قوله** سيل العرم فيه اوجه
احدها انه من باب اضافة الموصوف لصفته في الاصل اذ الاصل السيل
العرم والعرم الشديد واصله من العرام وهي الشراسة والصعوبة
وعرم فلان فهو عارم وعرم وعرام الجيش منه الثاني انه من باب حذف
الموصوف واقامة صفته مقامه تقديره فارسلنا عليهم سيل العرم
اي الشديد الكبير الثالث ان العرم اسم للبنا الذي يجعل سدا وانشد

من سبا الحاضرين اذ يبنون ۞ من دونه سيل العرما

اي البنا القوي قال البغوي العرم والعرم جمع عرمة وهو الحبس
المسنكر الذي يحبس الما الرابع ان العرم اسم للوادي الذي كان فيه المانعة
وقال ابن الاعرابي العرم السيل الذي لا يطاق وقيل كان ما احمر ارسله
الله عليهم من حيث شا الخامس انه اسم للجرذ وهو الفار وقيل هو الخلد
وانما اضيف اليه لانه تسبب عنه اذ يروى في التفسير انه فرض
السكر الما انا نفخ عليهم فغرقوا به وعلى هذه الاقوال الثلاثة تكون

الاضافة

الاضافة اضافة صحيحة معرفة نحو غلام زيد اي سيل البنا اي سيل الوادي
الفلاني وسيل الجرذ وهو لاهم الذين ضربت بهم العرب المثل للمعرفة فقالوا
تفرقوا ايدي سبا وقد تقدم **فصل** قال ابن عباس ووهب وغيرهما كان
السد بنته بلقيس وذلك انهم كانوا يقتتلون على ما واديهم فامرت
بواديهم فسد بالعرم وهو المسناه بلغة حمير فسدت ما بين الجبلين
بالصخور وجعلت له ابوابا ثلاثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه
بركة ضخمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدة انهارهم يفتحونها
اذا احتاجوا الى الما واذا استغنوا سدوها فاذا جا المطر اجتمع
اليه ما اودية اليمن فاحتبس السيل من ورا السد فامرت بالباب
الاعلى ففتح فجرى ماوه في البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى ثم من
الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الما حتى يثوب الما من السنة المقبلة
فكانت تقسمه بينهم على ذلك فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا وكفروا
سلط عليهم جرذا يسمى الخلد فنقب السد من اسفله فغرق الما جنانهم
وخرب ارضهم **قوله** بجنتيهم جنتين وقد تقدم في البقرة ان المجرور
بالبا هو الخارج والمنصوب هو الداخل ولهذا غلط من قال من الفقها فلا بد
فلو ابدل ضادا بظا بطلت صلاته بل الصواب ان يقول ظا بضاد
قوله اكل خمط قرا ابو عمرو باضافة اكل الى خمط والباقون بتنوينه
غير مضاف وقد تقدم الى غير المضاف في البقرة ان ابن عامر وابو عمرو واه
يسكنونها بتفصيل هناك عمن يضمون كان اكل الى غير المضاف فضمير
المونثة وان نافع وابن كثير يسكنونها بتفصيل هناك تقدم تحريره
فيكون القراة هنا على ثلاث مراتب الاولى لابي عمرو واكل خمط بضم
كاف اكل الى مضاف الخمط الثانية لنافع وابن كثير بسكون الكاف وتنوينه
الثالثة للباقين بضم الكاف وتنوينه فمن اضاف جعل الاكل
بمعنى الجنى والثمر والخمط قيل شجر الاراك وثمره يقال له البرير يقال
له سدا قول اكثر المفسرين وقيل كل شجر ذي شوك قال المبرد والزجاج
كل نبت اخذ طعما من مرارة لا حتى لا يكون لا يمكن اكله فهو خمط وقال
ابن الاعرابي الخمط ثمرة شجرة يقال لها فسوة الضبع على صورة الخشخاش
لا ينتفع به قال البغوي فمن جعل الخمط اسما للماكول والتنوين
في اكل حسن ومن جعله اصلا وجعل الاكل ثمره فالاضافة فيه ظاهرة
والتنوين سايغ بقول العرب في بستان فلان اعناب كرم واعناب
كرم يترجم الاعناب بالكرم لانها منه **قوله** واكل شي من سدر معطوفان
على اكل لا على خمط لان الخمط لا اكل له وقال مكي لما لم يجز ان يكون الخمط نعتا
للاكل فان الخمط اسم شجر بعينه ولا بدل من لبس الاول ولا بعضه وكان الجنى
وهو الثمر من الشجر لم يضف على تقدير من كقولك هذا ثوب خز من لون
فقيل اوجه الاول انه جعل خمطا واما بعد اما توبه صفته لا اكل قال
الزمخشري يا ما وصفه الاكل الجمل كانه قيل واي اكل بشبع قال ابو حيان
والوصف لا يطرد وانما ان كان قد جا شي نحو قولهم مررت بقاع عرفج كله

الثاني البدل من اكل قال ابو البقا وجعل خمطا الاكل لجاوره وكونه سببا له الا ان الفارسي ذكر كونه قال لان الخمط ليس بالاكل نفسه وقد تقدم جواب ابي البقا واجاب بعضهم عنه وهو منتزع من كلام الزمخشري على انه على حذف مضاف تقديره ذواتي اكل خمط قال والمحذوف هو الاول في الحقيقة الثالث انه عطف بيان وجعله ابو علي والحسن ما في الباب قال كانه بين ان الاكل هذه الشجرة الا ان عطف البيان لا يجيزه البصريون في النكرات اما يجيزونه في المعارف والا بل هو الطرفا وقيل شجر يشبه الطرفا وقيل نوع من الطرفا ولا عليه مرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شي كالعفص اصغر منه في طبعه وطعمه والسدر شجر معروف وهو شجر النبق ينتفع بورقه لغسل اليد ويغرس في البساتين ولم يكن هذا من ذلك من الشجر بل كان سدرا بريا لا ينتفع به ولا يصلح ورقه لشي وقرا بعضهم السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا يوكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر موكل وهو النبق يغتسل بورقه والمراد بالاية الاول وقال قتادة كان شجرهم خير الشجر فصيره الله من شر الشجر باعمالهم

قوله قليل نعت لسدر وقيل نعت الاكل قال ابو البقا ويجوز ان يكون نعتا لخمط واثل وسدر وقرا واثلا وشيا بنصبهما عطفا على جنتين ثم بين الله تعالى ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرانهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك الجزا الا الكفور

قوله وهل نجازي قرا الاخوان وحفص نجازي بنون العظمة وكسر الزاي اي وهل نجازي هذا الجزا لقوله جزيناهم اي نجزي الا الكفور مفعول به والباقون بضم اليا وفتح الزاي مبنيا للمفعول الا الكفور رفعا على ما تقدم وقرا يجزي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الكفور نصبا على المفعول به قال مجاهد يجازى ان يعاقب ويقال في العقوبة يجازي وفي المثوبة يجزي قال العبد المومن يجزي ولا يجازي اي يجزى الثواب بعمله ولا يكافى بسيئته وقال بعضهم المجازاة يقال في النقمة والجزا في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم يدل على ان يجزى في النقمة ولعل من قال ذلك اخذ من ان المجازاة من فاعله وهي في اكثر الامر يكون ما بين اثنين يوجد كل واحد جزا في حق الاخر وفي النعمة لا يكون مجازاة لان الله مبتدي بالنعم

قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها بالما والشجر وهي قرى الشام قرى ظاهرة متواصلة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها فكان متجرهم من اليمن الى الشام فكانوا يبيتون بقرية ويقيلون باخرى وكانوا لا يحتاجون الى حمل زاد من سبا الى الشام فان قيل هذا من النعم والله تعالى اراد بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فالجواب انه ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتهم بكثرة القرى ذكر سهولة ذلك بالعمار والبراري والبوادي بقوله

بعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك عليه قراءة من قرا بعد بين اسفارنا والمبتدا او الخبر

قوله وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي اي قدرنا سيرهم من هذه القرى وكان سيرهم بالغدو والرواح على قدر نصف يوم فاذا ساروا نصف يوم وصلوا قرية ذات مياه واشجار قال قتادة كانت المراة تخرج ومعها مغزلها وعلى راسها مكتلها ثم تلتهي بمغزلها فلا تاتي بيتها حتى يمتلي مكتلها من الثمار وكان ما بين اليمن الى الشام كذلك

قوله سيروا اي وقلنا لهم سيروا قيل هو امر بمعنى الخبر اي مكناهم من السير فكانوا يسيرون فيها ليالي واياما اي بالليالي والايام اي وقت شئتم امنين لا تخافون عدوا ولا جوعا ولا عطشا وقيل معنى قوله ليالي واياما انكم تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو سيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة فبطروا وطغوا ولم يصبروا على العافية وقالوا لو اجتني جناتنا ابعد مما هي كان اجدر ان نشتهيه وقالوا ربنا باعد بين اسفارنا فاجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونسير ونتزود فيها الازواد وقال مجاهد بطروا النعمة وسئموا الراحة كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ذلك لا لعدم علمهم بما يقول القايل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا بعد اسفارهم وخراب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا بيانا لذلك

قوله ربنا العامة بالنصب على النداء وابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين فعل طلب والباقون باعد طلبا ايضا من المفاعلة بمعنى الثلاثي وقرا ابن الحنفية وسفيان بن الحسين وابن السميفع بعد بضم العين فعلا ماضيا والفاعل السير اي بعد السير وابن ظريف وسعيد ابي الحسن كذلك الا انه ضم نون بين جعله فاعل بعد فاخرجه عن الظرفية كقراءة تقطع بينكم رفعا فالمعنى على القراءة المتضمنة للطلب انهم امروا وبطروا فكذلك طلبوا بعد الاسفار وعلى القراءة المتضمنة للخبر الماضي يكون شكوى من بعد الاسفار التي طلبوها اولا وقرا جماعة كثيرة منهم ابن عباس وابن الحنفية ويعقوب وعمرو بن فايد ربنا رفعا على الابتدا بعد بتشديد العين فعلا ماضيا خبره وابو رجا والحسن ويعقوب كذلك الا انه باعد بالالف والمعنى على هذه القراءة شكوى بعد اسفارهم على قربها ودنوها تعنتا منهم وقرا بوعد مبنيا للمفعول واذا نصبت بين بعد فقد تعدى من هذه المادة في احدى هذه القراءة سوى كان امرا ام ماضيا فجعله ابو حيان منصوبا على المفعول به لا ظرفا قال الا ترى الى قراءة من رفع كيف جعله اسما قال الشهاب الدين اقرارهم على ظرفيته اولى ويكون المفعول محذوفا تقديره بعد المسير من اسفارنا ويدل على ذلك بين على بابها وبين السير وكان

هذا اولى لان حذف المفعول كثير جدا لا نزاع به فيه فاخراج الظرف غير المتصرف على ظرفيته نزاع كثير وتقدم تحقيق هذا اولا عند ارعن رفع بينكم في الانعام وقرا العامة اسفارنا جمعا وابن يعمر سفرنا بجمع المفرد ۔ **قوله** فجعلناهم احاديث عبرة لمن بعدهم يتحدثون بشانهم ومزقناهم كل ممزق ۔ وفرقناهم في كل وجه من البلاد كل التفريق وهذا بيان لجعلهم احاديث قال الشعبي لما غرقت قراهم تفرقوا في البلاد اما غسان فلحقوا بالشام ومر الازد على عمان وخزاعة الى تهامة ومر آل خزيمة الى العراق والاوس والخزرج الى يثرب وكان الذي قدم منهم المدينة عمرو بن عامر وهو جد الاوس والخزرج **قوله** ان في ذلك لايات اي فيما ذكرنا من حال الشاكرين ووبال الكافرين لعبرا ودلالات لكل صبار عن معاصي الله شكورا لنعمه قال القائل يعني المؤمن من هذه الامة صبور على البلا شكور للنعما قال مطرف هو المؤمن اذا اعطي شكر واذا ابتلي صبر **قوله** ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قرا الكوفيون صدق بتشديدها الدال والباقون بتخفيفها واما الاولى فظنه مفعول به والمعنى ظن ابليس ذهب الى شي يوافق فصدق الى شي هو ظنه على المجاز والاتساع ومثله كذبت ظني ونفسي وصدقتهما وصدقاني وكذباني وهو مجاز شايع سايغ اي ظن شيئا فوقع فاصله من قوله فلاغوينهم ولاضلنهم وقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين ولا تجد اكثرهم شاكرين فصدق ظنه وحققه بفعله ذلك واتباعهم اياه ۔ واما الثانية فالنصب كله على ما تقدم من المفعول به كقولهم اصبت ظني واخطا ظني او على المصدر بفعل مقدر اي يظن ظنه او على اسقاط الخافض اي في ظنه وزيد بن علي والزهري بنصب ابليس ورفع ظنه كقول الشاعر ۔

فان يك ظني صادقا ۔ ۔ فهو صادق ۔ ۔

جعله ظني صادقة فيها ظنه مجازا واتساعا ويروى عن ابي عمرو برفعهما وهي واضحة جعل ظنه بدل اشتمال من ابليس والظاهر ان الضمير في عليهم عائد على اهل سبا والا فريقا استثنا من فاعل تبعوه ومن المؤمنين صفة فريقا ومن للبيان لا للتبعيض لئلا يفسد المعنى اذ يلزم ان يكون بعض من اتبع ابليس **فصل** قال المفسرون صدق عليهم اي اهل سبا وقال مجاهد على الناس كلهم الا من اطاع الله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين قال السدي عن ابن عباس يعني المؤمنين كلهم لان المؤمنين لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال الله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه قال ابن قتيبة ان ابليس لما سال النظرة فانظره الله قال لاغوينهم ولاضلنهم لم يكن مستيقنا وقت هذه المقالة ان ما قاله فيهم يتم وانما قاله ظنا فلما اتبعوه واطاعوه صدق عليهم ما ظنه فيهم **قوله** وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم هذا استثنا مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلا لشي من الاشيا الا لهذا وهو تمييز المحق من الشاك **قوله** منها متعلق بمحذوف على معنى البيان اي اعني عنها وتسببها

وقيل

وقيل من بمعنى في وقيل هو حال من شك في قوله من يؤمن يجوز في من وجهان احدهما انها استفهامية فتسد مسد مفعول كذا ذكره ابو البقا وليس بظاهر لان المعنى الا لنميز ونظهر للناس من يؤمن وما لا يؤمن فعبر عن مقابلة بقوله ممن هو منها في شك لانه من نتايجه ولوازمه والثاني انها موصولة وهذا هو الظاهر على ما تقدم تفسيره **فصل** قال ابن الخطيب علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة فظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما لذلك المراة المصقولة الصافية فيظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو ويظهر فيها صورته والمراة لم تتغير في ذاتها ولو تبدلت في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان علمه فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقال البغوي المعنى الا لنميز المؤمن من الكافر واراد علم الوقوع والظهور وقد كان معلوما عنده بالغيب وقوله وربك على كل شي حفيظ تحقيق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشي لا يمكنه حفظه ولا العاجز قوله قل ادعوا الذين زعمتم مفعول زعمتم الاول محذوف هو عائد الموصول والثاني ايضا محذوف قامت صفته مقامه اي زعمتموهم شركا من دون الله فلا يجوز ان يكون من دون هو المفعول الثاني اذ لا ينعقد منه مع ما قبله كلام لو قلتهم من دون الله اي من غيره بموصوف لم يجز ولولا قيام الوصف مقامه ايضا لم يحذف لان حذفه اختصار قليل على ان بعضهم منعه ۔ **قوله** لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم عن معنى عاد الى الخطاب فقال لرسوله عليه السلام قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله في الكلام حذف اي ادعوهم ليكشفوا الضر الذي نزل بكم في سني الجوع ثم وصفها فقال لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض من خير وشر ونفع وضر وما لهم اي لالهتهم فيهما اي في السموات والارض من شرك اي شركة وما له اي وما لله منهم من ظهير عون **قوله** ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له اللام فيمن لمن فيها اوجه احدها ان اللام متعلقة بنفس الشفاعة قال ابو البقا كما يقول شفعت له الثاني ان يتعلق بتنفع قال وهو قاله ابو البقا وهو انه يلزم احد الامرين ۔ اما زيادة اللام في المفعول في غير موضعها واما حذف مفعول تنفع وكلاهما خلاف الاصل الثالث انه استثنا مفرغ من مفعول الشفاعة المقدر اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن اذن له ثم المستثنى فيه المقدر يجوز ان يكون هو المشفوع له وهو الظاهر والشافع ليس مذكورا انما دل عليه الفحوى والتقدير لا تنفع الشفاعة لاحد من المشفوع لهم الا لمن اذن تعالى للشافعين ان يشفعوا فيه ويجوز ان يكون هو الشافع والمشفوع

له ليس مذكورا تقديره تنفع الشفاعة الا الشافع اذن له ان يشفع وعلى هذا فاللام له في له لام التبليغ لا لام العلة الرابع انه استثنى مفرغ ايضا لكن من الاحوال العامة تقديره لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له وقرره الزمخشري فقال تقول الشفاعة لزيد على انه معنى شافع كما تقول الكرم لزيد وعلى معنى انه المشفوع له كما يقول القيام لزيد فاحتمل قوله ولا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له ان يكون على احد هذين الوجهين اي لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له من الشافعين ومطلقه او لا ينفع الشفاعة الا كائنة الا لمن اذن له اي لشفيعه او هي اللام الثانية في قولك اذن لزيد لعمرو اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله وهذا وجه لطيف وهذا الوجه انتهى فقوله الكرم لزيد يعني ايضا ليست لام العلة بل لام الاختصاص وقوله القيام لزيد وقوله اذن لزيد يعني ان الاولى للتبليغ والثانية لام العلة وقرا الاخوان وابو عمرو واذن مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور والباقون مبنيا للفاعل اي اذن الله وهو المراد في القراءة الاخرى وقد صرح به في قوله الا من بعد ان ياذن الله الا لمن اذن له الرحمن

فصل ومعنى الاية الا لمن اذن الله في الشفاعة قال تكذيبا لهم حيث قالوا هولاء شفعاونا عند الله ويجوز ان يكون المعنى الا لمن اذن الله في ان يشفع له **قوله** حتى هذه اذا هذه غاية لا بد لها من شيء وفيه اوجه احدها انه قوله فاتبعوه على ان يكون الضمير في عليهم من قوله صدق عليهم وفي قلوبهم عائدا على جميع الكفار ويكون التفريع حالة مفارقة الحياة او يجعل اتباعهم اياه مستصحبا لهم الى يوم القيمة مجازا والجملة من قوله قل ادعوا الى اخرها معترضة بين الغاية والمغيا ذكره ابو حيان وهو حسن الثاني انه محذوف قال ابن الخطيب كانه قيل ولا هم شفعاء كما يحبون بل انتم عنده بل هم مستسلمون اي منقادون حتى اذا فزع عن قلوبهم انتهى وجعل الضمير في قلوبهم عائدا على الملائكة وقرر ذلك وضعف قول من جعله عائدا على الكفار وجميع قوله العالم وقوله قالوا اما اذا هو الجواب اما اذا وقوله قالوا الحق وجواب لقوله ماذا قال ربكم والحق منصوب بقال مضمرا اي قالوا قال ربنا الحق اي قول الحق الا ان ابا حيان رد هذا فقال وما قدره ابن عطية لا يصح الا ان ما بعد الغاية مخالف لما قبلها هم منقادون عنده دائما لا ينفكون عن ذلك لا اذا فزع عن قلوبهم ولا اذا لم يفزع الثالث انه قوله زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفريع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قالوا الحق وعلى هذا يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله زعمتم الى الغيبة قلوبهم الرابع انه ما فهم من سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت باي شيء اتصل قوله حتى اذا فزع ولاي شيء وقعت حتى غاية قلت بما فهم من هذا الكلام من ان ثم من انتظار للاذن وتوقفا وتمهلا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ودل على هذه الحالة قوله عز من قائل

رب السموات والارض الى قوله الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكانه قيل يتربصون ويتوقفون مليا فزعين وهلين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى وقرا ابن عامر فزع مبنيا للفاعل فان كان الضمير في قلوبهم للملائكة فالفاعل في فزع ضمير اسم الله تعالى لتقدم ذكره وان كان للكفار فان الفاعل ضمير مغويهم كذا قال ابو حيان فالظاهر انه يعود على الله مطلقا وقرا الباقون مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وفعل بالتشديد معناه السلب هنا نحو قردت البعير اي ازلت قراده كذا هنا اي الفزع عنها اي كشف الفزع واخرج عن قلوبهم التفريع لازالة الفزع كالتحريض والتمريض وقرا الحسن وقتادة ومجاهد فرغ مشددا مبنيا للفاعل الفراغ وعن الحسن ايضا تخفيف الزاي وعنه ايضا وعن ابن عمر الزاي وعنه ايضا وعن ابن عمرو وقتادة مشددا الراي مبنيا للمفعول والفراغ العين واطعنا حتى اذا اتى الله الوجل او اشتفى بنفسه او نفي الوجل والخوف عن قلوبهم فلما بني للمفعول قام الجار مجروره وقرا ابن مسعود وابن عمر فرنقع من الارتفاع وهذا التفرق قال الزمخشري والكلمة مركبة من كلمة واحدة من حروف المفارقة مع زيادة الراء لوسن كما ركب اقمطر من حروف القمط مع زيادة الراي قال ابو حيان فان عني ان العين من حروف الزيادة وكذا الراء وهو ظاهر كلامه وهو ليس بصحيح لان العين والراي ليستا من حروف الزيادة وان عني بالكلمة ان فيها حروف ما ذكروا وزاد الى ذلك العين والعين والمادة فرنقع وقمطر فهو صحيح انتهى وهذه قراءة مخالفة للسواد ومع ذلك هي لفظة عربية ثقيلة اللفظ نص اهل البيان عليها ومثلوا بها وحكوا عن عيسى بن عمر انه غشي عليه ذات يوم فاجتمع عليه النظارة عليه فلما افاق قال اراكم تكاكاتم علي تكاكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم علي اجتماعكم على المجنون تفرقوا عني فعابها الناس عليه حيث استعمل مثل هذه الالفاظ الثقيلة المستهجنة وقرا ابن ابي عبلة الحق بالرفع على انه خبر مبتدا مضمر اي قالوا قوله الحق

فصل اختلفوا في الموصوفين بهذه الصفة فقيل هم الملائكة ثم اختلفوا في ذلك السبب فقال بعضهم انما يفزع عن قلوبهم من غشية تصيبهم عند سماع الناس كلام الله عز وجل لما روى ابو هريرة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السما ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحي بالامر فتكلم بالوحي اخذت السموات منه رجفه وقال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع ذلك

اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه من
وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة بما سا له فلا يكلمهما فاذا قال ربنا يا جبريل
فيقول جبريل الحق وهو العلي الكبير قال فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي
بالوحي حيث امر الله وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة قال مقاتل •
والسدي كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وخمسين
وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه
وسلم كلم جبريل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة
ظنوا انها الساعة لان محمدا عليه السلام عند اهل السماء من اشراط الساعة فصعقوا بما سمعوا
خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم •
فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق يعني الوحي
وهو العلي الكبير وقيل الموصوف بذلك المشركون قال الحسن وابن زيد حتى •
اذا كشف الفزع عن قلوب المشركين عند نزول الموت اقامة للحجة عليهم •
قالت لهم الملائكة ماذا قال ربكم في الدنيا قالوا الحق فاقروا به حين لم ينفعهم
الاقرار **قوله** وهو العلي الكبير فقوله الحق اشارة الى انه كامل وقوله وهو
العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته **قوله** قل •
من يرزقكم من السموات المطر ومن الارض النبات قل الله يعني ان لم يقولوا رازقنا
الله فقل انت ان رازقكم الله **قوله** وانا او اياكم عطف على اسم ان وفي الخبر
اوجه احدها ان الملفوظ به الاول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه اي وانا
لعلى هدى او في ضلال او انكم لعلى هدى او في ضلال والثاني العكس اي حذف
الاول والملفوظ به خبر الثاني وهو خلاف مشهور تقدم تحقيقه عند قوله
فالله ورسوله احق ان يرضوه وهذان الوجهان لا ينبغي ان يحمل على ظاهرهما
قطعا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشك انه على هدى ويقين فان الكفار على
ضلال وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم
على سبيل الفرض والتقدير ويسميه اهل البيان الاستدراج وهو ان يذكر للمخاطب
امرا يسلمه وان كان بخلاف ما تذكر حتى يصغي الى ما يلقيه اليه اذ لو بداه بما يكره لم يصغ
ونظيره قولهم اخزى الله الكاذب مني ومنك ومثله قول الاخر •
• فايي ما وايك كان شرا • فقيد الى المقامة لا يراها •
وقول حسان رضي الله عنه اتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء لكل
احد منهما انه صلى الله عليه وسلم خير خلق الله وكلهم الثالث انه من باب اللف والنشر
والتقدير وانا لعلى هدى وانك في ضلال مبين ولكن لف الكلام واخرجهما كذلك
لعدم اللبس وهذا لا ياتي الا ان يكون بمعنى الواو وهي مسئلة خلاف ومن يجيء او بمعنى
الواو وقوله قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم ما بين ملجم مهره او سافع وتقدم تقرير
هذا وهو الذي ذكرناه منقول عن ابي عبيدة الرابع قال ابو حيان وانا وهو
على موضوعها لكونها لاحد الشيئين وخبرنا وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
ولا يحتاج الى تقدير حذف واذا المعنى ان احدنا لفي احد هذين
وقيل الخبر محذوف كقولك زيد وعمرو في القصر اي في المسجد لا يحتاج الى
تقدير حذف المضاف احد هذين في احد هذين وقيل الخبر محذوف ثم ذكر

الى

الى ما تقدم الى اخره وهذا الذي ذكره تفسير معنى لا تفسير اعراب والناس •
فنظروا الى تفسير الاعراب فاحتاجوا الى ما احتاجوا وذكر في الهدى كلمة على •
وفي الضلال كلمة في لان المستدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعالي والضال
منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في **قوله** • قل لا تسألون عما
اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ
العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم **قوله** قل يجمع بيننا ربنا يعني
يوم القيامة ثم يفتح يقضي بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وهما صفتا مبالغة وقرا
عيسى بن عمر الفاتح اسم فاعل اروني فيها وجهان احدهما انها علمية متعدية
قبل النقل الى التعدي فلما جيء بهمزة النقل تعدت لثلاث اولها ياء المتكلم •
ثانيها الموصول ثالثها وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم والثاني انها بصرية
متعدية قبل النقل لواحد وبعده لاثنين اولهما ياء المتكلم ثانيهما الموصول وشركاء
نصب على الحال من عائد الموصول اي بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء قوله كلا
قال ابن عطية في هذا الثاني ولا غنا له اي لا منفعة له فهو يعني ان معناه ضعيف
قال ابو حيان وقوله لا غنا له ليس بجيد بل في ذلك تبكيت لهم وتوبيخ ولا يريد حقيقة
الامر بل المعنى الذين هم شركاء الله على زعمكم هم ممن ان الحقتموهم لانهم خشب
وحجر وغير ذلك **فصل** الضمير في به اي بالله اي اروني الذين الحقتم بالله
شركاء في العبادة معه هل يخلقون وهل يرزقون كلا لا يخلقون ولا يرزقون
قوله بل هو الله في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير عائد على الله والله مبتدا
والحكيم والعزيز الحكيم صفتان والثاني انه ضمير على الغالب على امره الحكيم في تدبيره
لخلقه فان يكون له شريك في ملكه قوله كافة فيه اوجه احدها انه حال من كاف
ارسلناك والمعنى الا جامعا للناس في الابلاغ والكافة بمعنى الجامع والهاء
للمبالغة كهي في علامة وراوية قاله الزجاج وهذا بناء منه على انه اسم فاعل
من كف يكف قال ابن حيان اما قول الزجاج انه كافة بمعنى جامعا والهاء فيه للمبالغة
فان اللغة لا تساعد على ذلك لان كف ليس معناه محفوظا بمعنى جمع يعني المحفوظ
معناه منع يقال كف يكف اي منع والمعنى الا مانعا لهم من الكفر وان يشذوا من
تبليغك ومنه الكف لانها تمنع خروج ما فيه الثاني انها كافة مصدر جاءت
على الفاعلة كالعافية والعاقبة وعلى هذا فوقوعها حالا اما على المبالغة واما
على حذف مضاف اي ذا كافة للناس الثالث انها كافة صفة لمصدر محذوف
تقديره الا ارسالة كافة قال الزمخشري الا ارسالة عامة لهم محيطة بهم
لانها اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم قال ابو حيان اما كافة
بمعنى عامة فالمنقول عن النحويين انها لا تكون الا حالا ولم يتصرف فيها بغير ذلك
فجعلها صفة لمصدر محذوف خروج عما نقلوا ولا يحفظ ايضا استعمالها صفة
لموصوف محذوف الرابع انه كافة حال عليه فقد اخطا ان لا يقدم حال
المجرور عليه في الحالة بمنزلة تقدم المجرور على الجار وقد يرى من يرتكب
مثل هذا الخطا انه لا ينفع به حتى يضم اليه ان يجعل اللام بمعنى الى الا انه لا يستوي
له الخطا الاول بالخطا الثاني فيرتكب الخطاين معا قال ابو حيان اما قوله كذا
فهو مختلف فيه فذهب الجمهور الى انه لا يجوز وذهب ابو علي وابن كيسان وابن برهان

ومن يكون المجاوزه قال وهو الصحيح قال ومن امثلة اي على زيد خيرما يكون خير منك التقدير
زيد خير منك خيرما تكون تجعل خيرما تكون حالا من الكاف منه في منك وقدمها عليها وانشد

اذا المرء اعيته المروه ناشيا ٭ فمطلبها كهلا عليه شديد

اي مطلبها كهلا عليه كهلا

وانشد ايضا

تسليت طرا عنكم بعد بينكم ٭ بذكراكم حتى كانكم عندي

اي عنكم طرا وقد جاكم جا تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به قال الشاعر

مشغوفة بك قد شغفت ٭ وانما حتم الفراق فما اليك سبيل

اي قد شغفت به مشغوفة ٭ وقال الاخر

غافلا تعرض المنية للمرء ٭ فيدعى ولات حين اباء

اي تعرض المنية للمرء غافلا قال واما جواز تقديمها على صاحبها وعلى العامل فيه تقديمها
على صاحبها وحده اجوز قال وممن جمله على الحال ابن عطية فانه قال قدمت للاهتمام والمنقول
عن ابن عباس قوله الى العرب والعجم وساير الامم وتقديره الى الناس كافة قال وقوله
الزمخشري لا يقوي له الخطا الاول الى اخره ليس بسديد لان القايل الاول لا يحتاج الى جعل
المعنى بمعنى الى لان ارسل يتعدى باللام قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا
وارسل مما يتعدى باللام وبالى وايضا فقد جات اللام بمعنى الى والى بمعناها
قال شهاب الدين انا ارسلناك للناس رسولا فلا دلالة فيه لاحتمال ان تكون
اللام لام العلة المجازية واما كونها بمعنى الى والعكس فالبصريون لا يتجوزون
في الحروف وبشيرا ونذيرا حالان ايضا **قوله** لما بين مسيلة التوحيد
شرع في الرسالة فقال فقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اي الرسالة
كافة اي تكف الناس انت من الكفر وتمنعهم عن الخروج عن الانقياد لها
وتكف الناس انت عن الكفر والها للمبالغة على تقدم وللناس اي عامة
احمرهم واسودهم بشيرا ونذيرا اي مبشرا ومنذرا تحثهم بالوعد وتزجرهم
بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفايه ولكن لغفلتهم كان
النبي عليه السلام يبعث على قومه خاصته وبعث الناس **قوله** ويقولون
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين متى يوم القيامة لما مضاف لظرفه اي
الميعاد يطلق على الوعد والوعيد وقد تقدم ان الوعد في الخير والوعيد
في الشر غالبا الثاني اسم اقيم الفاني مقام المصدر في الظاهر الاول
قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى الثالث انه هنا ظرف زمان
قال الزمخشري الميعاد ظرف الميعاد من مكان او زمان وهو هنا ظرف
زمان والدليل عليه قراة من قرا ميعاد يوم يعني برفعهما منونين فابدل
منه اليوم واما الاضافة فاضافة تبيين كقولك سحق ثوب وبه ثانيه
قال ابو حيان ولا يتبين ما قال الاحتمال انه يكون التقدير لكم ميعاد
يوم فلما حذف المضاف اعرب المضاف عليه اليه باعرابه قال شهاب الدين
فالزمخشري لو فعل مثل ذلك لم يسلم وجوزه الزمخشري في الرفع وجها
اخر وهو الرفع على التعظيم يعني اضمار مبتدا وهو الذي يسمى القطع وسياتي
هذا قريبا وقرا ابن ابي عبلة والترمذي ميعاد يوم بتنوين الاول ونصب
يوما بونا وفيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف والعامل فيه مضاف

تقدر

تقدر تقديره لكم انجاز وعد في يوم صفته كيت وكيت الثاني ان ينتصب باضمار فعل قال
الزمخشري واما نصب يوم فعلى التعظيم باضمار فعل تقديره اعني يوما ويجوز ان
يكون الرفع على هذا اعني التعظيم وقرا عيسى بتنوين الاول ونصب يوم مضافا
للجملة بعده وفيه الوجهان المتقدمان النصب على التعظيم والظرف **قوله**
لا تستاخرون عنه يجوز في هذه الجملة بعده وفيه الوجهان ان يكون صفة
لميعاد ان عاد الضمير في عنه او عليه او ليوم ان عاد الضمير في عنه عليه يجوز
ان يحكم على موضعها بالرفع او الجر واما على قراة عيسى فينبغي ان يعود الضمير
في عنه على ميعاد لبس الا انهم نصوا على ان الظرف اذا اضيف الى الجملة
لم يعد منها اليه ضمير الا في ضرورة كقوله

مضت سنة لعام ولدت فيه ٭ وعشر بعد ذلك وحجتان

فصل تقدم الكلام في سورة الاعراف ان قوله لا يستاخرون يوجب
الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل لكن الاستقدام ما وجهه وقد
تقدم ذكرهما انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال
هذا فيه بعيد عظم الامر وخطب الخطب لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره
لا يعتره يوجزه لا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير والمراد باليوم يوم القيمة
وقال الضحاك يوم الموت لا يتاخرون عنه ولا يتقدمون بان يزاد في اجلكم
او ينقص **قوله** وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القران لما بين التوحيد
والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين
كفروا لن نؤمن بهذا القران وذلك لان القران مشتمل على الكل
وقوله ولا بالذي بين يديه التوراة والانجيل وعلى هذا فالمراد بالذين
كفروا هم المشركون المنكرون للثواب والحشر ويحتمل ان يكون المراد
بالذين كفروا العموم ويكون المراد بقوله القران ولا بالذي بين يديه
ان لا يؤمن بالقران انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبار
الايات والدلايل وذلك لان اهل الكتاب لن يومنوا بالقران انه
من الله ولا بالذي فيه انه من الرسالة وتفاصيل الحشر انه قيل اليس
هم مومنين بالوحدانية والحشر فالجواب اذا لم يصدق احدنا في الكتاب
من الامور المختصة به يقال فيه انه لن يومن بشي واذا امن ببعض ما فيه
لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه كمن يكذب رجلا فيما يقوله فاذا
اخبره بالنار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال بانه صدقه لانه انما صدق
نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا وقوله بين يديه الذي هو
مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه قوله ولو ترى مفعول ترى وجوابها
محذوفان للفهم اي لو ترى حال الظالمين وقت وقوفهم راجعا بعضهم
الى بعض القول لرايت حالا فظيعة وامرا منكرا ويرجع حال من ضمير
موقوفون والقول منصوب بيرجع لانه يتعدى قال تعالى فان رجعك الله
وقوله يقول الذين استضعفوا الى اخره تفسير لقوله يرجع فلا محل
له وانتم بعد لولا مبتدا على اصح المذاهب وهذا هو الاصح اعني وقوع
ضماير الرفع بعد لولا خلافا للمبرد حيث جعل بخلاف هذا الحا وانه لم يرد

الا في قول زياد وكم موطن لولاي وقد تقدم تحقيقه والاخفش جعل انه ضمير نصب او جر قام مقام الرفع وسيبويه جعله ضمير جر **قوله** لما وقع الياس من ايمانهم في هذا الدار بقولهم لن نومن فانه لتابيد النفي وعدم النبي عليه السلام بانه يراهم على ذلك الحال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطوا في امر يقول بعضهم لبعض يقول الذين استضعفوا استحقروا وهم الاتباع للذين استكبروا وهم القادة والاشراف لولا انتم لكنا مومنين اي انتم منعتمونا عن الايمان بالله ورسوله وهذا اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لان بعض المقتضي لا يمكنهم ان يقولوا ما جانا رسول ولا ان يقولوا اقصر الرسول لان الرسول يقولوا لولا اهمل شيا؛ لكانوا يقولون لولا المستكبرون ثم اجابهم المستكبرون وهم المتبوعون في الكفر للذين استضعفوا ردا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع نحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي اجابه هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن سببا بموجب الامتناع من قبول ما جابه فلم يصح تعلقكم بالمانع بل كنتم مجرمين تاركا الايمان فبين ان كفرهم كان اختيارا من حيث ان المعذور كان معذورا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد بشي منهما ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تامروننا ان نكفر بالله لما قال لهم المستكبرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح لمانع صارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار اي مكركم بنا في الليل والنهار **قوله** انه يجوز رفع مكر من ثلاثة اوجه احدها الفاعلية تقديره بل الثالث العكس اي سببه كفرنا مكركم وهو المتقدم في التفسير واضافة المكر الى الليل والنهار اما على الاسناد المجازي كقولهم لين ما ذكرنا والعرب تضيف الفعل الى الليل والنهار على توسيع الكلام كقول الشاعر

وما نمت وما ليل المطي بنايم

فيكون مصدرا مضافا المرفوعه واما على الاتساع في الظرف فجعل كالمفعول فيكون مضافا المنصوبه وهذا ان اخس من قوله ان الاضافة بمعنى في اي في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع وقيل بل مكر الليل والنهار طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقرا العامة حقيقا لراي ساكن الكاف مضافا لما بعده وابن يعمر وقتادة بتنوين انتصاب الليل والنهار ظرفين وقرا ايضا وسعيد بن جبير والوزين بفتح الكاف وتشديد الراي مضافا لما بعده اي كرورها الليل والنهار واختلافهما من كر يكر اذا جاء وذهب وقرا ابن جبير ايضا وطلحة وراشد القاري وهو الذي كان يصحح المصاحف ايام الحجاج لامره بذلك الا انه ينصب وفيه اوجه اظهرها ما قاله الزمخشري وهو الانتصاب على المصدر قالوا بل تكرون الاغوا مكرا دائما لا تفترون عنه الثاني النصب على الظرف باضمار فعل اي صددتمونا مكرا الليل والنهار اي دائما لا يعمل فيما قبله الا في صلة واحدة وهي في غير اذا كانت بمعنى لا كقوله

ان امرا خصني عمدا مودته • على التنائي لعندي غير مكفور

وتقدم تقريره في اخر الفاتحة وجا قوله قال الذين استكبروا بغير عاطف لانه جواب لقول الضعفة فاستوفيت بخلاف قوله وقال الذين استضعفوا فانه لما لم يكن جواب عطف والضمير في واسروا الندامة للجمع للاتباع والمتبوع **قوله** لما اعترف المستضعفون فقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وما وان كنتم ما اوتيتم بالمصارف العظمى والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد واصدادلمد فكفرنا فكان قولكم جزو السبب وقولهم اذ تامروننا ان نكفر بالله ونكرم ونجعل له اندادا وهذا بين ان الشرك بالله مع انه في الصورة لكنه في الحقيقة لوجود الله لمن يساويه بالمخلوق المحدث لا يكون موصوفا به **فصل** قوله اولا يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الايتين الاخيرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بلفظ الماضي مع ان السوال والمراجعة في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد منه ووقوعه بان الامر الواجب الوقوع كانه وقع كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون واما الاستقبال فعلى الاصل **قوله** واسروا الندامة لما راوا العذاب اي انهم يتراجعون القول ثم اذا جاهم العذاب الشاغل يسرون ذلك الرابع الدال على الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار وهي من الاضداد اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا واجيبوا بان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعل الاغلال في اعناق الذين كفروا اي الاتباع والمتبوعون جميعا في النار وهذا اشارة الى كيفية عذابهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون من الكفر والمعاصي في الدنيا قوله وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها اغنياوها وروسها وقوله الا قال مترفوها جملة حالية من قرية وان كانت نكرة لانها في سياق النفي **قوله** بما ارسلتم متعلق بكافرون وبه متعلق بارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم به وانما قدم للاهتمام وحسنه تواطي الفواصل وهذا تسلية لقلب النبي عليه السلام لانه ابدي للكفار للانبيا ليس بدعا بل ذلك عادة بل جرت من قبل وانما نسبت القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا ذلك القول لان المترفين هم اصل ذلك القول كقول المستضعفين للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب لزومنا لدينكم ولو لم يكن الله راضيا ما نحن عليه من الدين والعمل لما خولنا الاموال والاولاد وما نحن بمعذبين اي ان الله احسن الينا في الدنيا بالمال فلا يعذبنا ثم ان الله تعالى بين خطاهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشا ويقدر يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر طغي ومعسر تقي فقوله ويقدر له اي يضيق بالدليل بدليل مقابلته لبيبسط وهذا هو الطباق البداعي البديعي وقرا الاعمش ويقدر بالتشديد ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون

ان قلة الرزق رصيك العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشية من غير اختصاص لفاسق الصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني ان قولكم نحن اكثر اموالا واولادا فنحن احسن حالا عند الله ليس الاستدلال صحيحا فان المال لا يقرب الى الله وانما المقرب العمل الصالح بعد الايمان وذلك لاجل ان المال والولد يشغل الى الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيا حصل

قوله التي تقربكم صفة للاموال والاموال لان جمع التكسير غير العاقل يعامل معاملة المؤنثة الواحدة وقال الفرا والزجاج انه حذف من الاول لدلالة الثاني عليه قالا والتقدير وما اموالكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولا اولادكم بالتي تقربكم وهذا لا حاجة اليه ايضا ونقل عن الفرا ايضا ما تقدم من ان التي صفة للاموال والاولاد معا وهو الصحيح وجعل الزمخشري التي صفة لموصوف محذوف قال ويجوز ان يكون هي التقوى وهي المقربة القربة عند الله زلفى وحدها اي ليست اموالكم ولا اولادكم بتلك الموصوفة عند الله بالتقريب قال ابو حيان ولا حاجة الى هذا قال الشهاب لبين والحاجة اليه بالنسبة الى المعنى الذي ذكره داعية بن زلفى مصدر من معنى الاول اذ التقدير تقربكم قربى وقرا الضحاك زلفى بفتح اللام وتنوين الكلمة على انها جمع زلفة وقرب جمع المصدر لاختلاف انواعه وقال شيخ الموضحين ثم قال الاخفش زلفى جمع مصدر كانه قال بالتي تقربكم عندنا تقريبا

قوله الا من آمن فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع فهو منصوب المحل والمعنى لكن من آمن وعمل صالحا قال ابن عباس يريد ايمانه وعمله يقربه مني الثاني انه في محل جر بدلا من الضمير في اموالكم قاله الزجاج وغلطه النحاس بانه بدل من ضمير المخاطب قال ولو جاز هذا لجاز رايتك زيدا وقول ابي اسحاق هذا هو قول الفرا انتهى قال ابو حيان ومذهب الاخفش والكوفيين انه يجوز البدل من ضمير المخاطب والمتكلم الا ان البدل في الاية لا يصح الا ترى تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد الا لو قلت ما زيد بالذي يضرب الا خالد لم يجز وتخيل الزجاج ان الصلة وان كانت من حيث المعنى منفية انه يجوز البدل وليس بجائز اذا كان منفيا على الجملة اعطي حكم ما لو باشره ذلك الشيء الا ترى ان النفي في قولك ما ظننت احدا يقول ذلك الا زيد سوغ البدل من ضمير يقول وان لم يكن النفي متسلطا عليه فالاولى لكنه لما كان في حيز النفي صح فيه ذلك فهذا مثله والزمخشري ايضا تبع الزجاج والفرا في ذلك من حيث المعنى الا انه لم يجعله بدلا بل منصوبا على اصل الاستثناء الا من آمن استثناء من كم في تقربكم والمعنى ان الاموال لا تقرب احدا الا المؤمن الذي ينفقها في سبيل الله والاولاد لا تقرب احدا الا من علمهم الخير وفقههم في الدين ورشحهم للصلاح ورد عليه ابو حيان بنحو ما تقدم فقال لا يجوز ما زيد بالذي يخرج الا اخوه ولا ما زيد بالذي يضرب الا عمرو والجواب عنه ما تقدم وايضا فالزمخشري لم يجعله بدلا بل استثناء صريحا ولا يشترط في الاستثناء التفريغ اللفظي بل الاسناد المعنوي الا ترى انك تقول قام القوم الا زيدا ولو فرغته لفظا لا يمتنع لانه يثبت وهذا ذكره الشيخ هو الوجه الثالث المسئلة والرابع ان من امن في محل رفع على الابتداء والخبر قوله

فاولئك

فاولئك لهم جزاء الضعف وقال الفرا في موضع رفع تقديره ما هو المقرب الا من امن وهذا ليس بجيد وعجيب من الفرا كيف يقوله

قوله فاولئك لهم جزاء الضعف قرا العامة جزاء الضعف مضافا على انه مصدر مضاف لمفعوله اي يجازيهم الضعف وقدره الزمخشري مبنيا للمفعول اي يجزون الضعف ورده ابو حيان بانه الصحيح صفة وقرا قتادة برفعهما على ابدال الضعف من جزاء وعنه ايضا وعن يعقوب بنصب جزاء على الحال والعامل فيها الاستقرار وهذا كقوله فله جزاء الحسنى فيمن قرا بنصب جزاء في الكهف

قوله وهم في الغرفات آمنون قرا حمزة الغرفة بالتوحيد على ارادة الجنس ولعدم اللبس لانه معلوم ان لكل احد غرفة مختصة وقد اجمع على التوحيد في قوله يجزون الغرفة ولان لفظ الواحد اخف فوضع موضع الجمع امن اللبس والباقون الغرفات جمع سلامة وقد اجمع على الجمع في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا والرسم يحتمل القراءتين وقرا الحسن بضم الراء غرفات على الاتباع وبعضهم بفتحها وتقدم تحقيق ذلك اول البقرة وقرا ابن وثاب الغرفة بضم الراء والتوحيد

فصل والمعنى يضعف الله حسناتهم فيجزي بالحسنة الواحدة عشرا الى سبعمائة لان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتابيدها ثم بين حال المعنى فقال والذين يسعون في اياتنا معجزين اي يسعون في ابطال حجتنا معجزين معاندين يسعون انهم يعجزوننا ويعرفوننا وقد تقدم تفسيره اولئك في العذاب محضرون وهذا اشارة الى الدوام ايضا كقوله وما هم عنها بغائبين ثم قال مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة الى ان نعيم الاخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعم في العقبى بناء على الوعد لفظا فالقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والاجلة لهم فالنقد اولى تعالى هذا النقد غير مختص بكم فان اكثر من الاشقياء مدفوعون وكثير من الاتقياء ممنوعون وابدا المعنى ذكر هذا الكلام مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن افعالهم واحوالهم ومرة لبيان انه من يختص بهم كانه قال الوجود العز لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا كذلك لكن المؤمنون يحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم وعلى ما يدل ذلك ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وقال ها هنا لمن يشاء من عباده فالكافر اثره مقطوع وقال له الزوال وما له الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله

قوله وما انفقتم يجوز ان يكون ما موصولة في محل رفع بالابتداء والخبر قوله فهو يخلفه ودخلت الفاء لشبهه بالشرط ومن شيء بيان كذا قيل وفيه نظر لانها شي فاي شي يبين منه ويجوز ان يكون ما شرطية فيكون في محل نصب مفعولا مقدما فهو يخلفه جواب الشرط

فصل المعنى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه اي يعطي خلفه قال سعيد بن جبير ما كان في غير اسراف ولا تقتير فهو يخلفه وقال الكلبي ما تصدقتم من صدقة وما انفقتم من الخير من نفقة فهو يخلفه على المنفق اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يدخر له في الاخرة وهو خير الرازقين خير من يعطي ويرزق روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قال انفق انفق عليك وقال عليه السلام ما من يوم يصبح العباد فيه الا ينزل فيه ملكان

فيقول على احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وانما يرزق الرازقين من جميع الصورة لان الانسان يرزق عياله من رزق الله والرازق للكل في الحقيقة انما هو الله اعلم ان خير الرازقين يكون لامور ان لا يوخر في وقت الحاجة وان لا ينقص قدر الحاجة وان لا يمكنه في الحساب وان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك فان قيل قوله خير الرازقين ينبي عن كثرة الرازقين ولا رازق الا الله فالجواب ان يقال الله خير الرازقين الذين يظنونهم رازقين وكذا في قوله تعالى اكثر الخالقين احسن الخالقين وايضا فان الصفات منها ما هو لله وللعبد حقيقة كالعلم بان الله قال الله يعلم ان واحد والصمد يعلم انه واحد ومنها ما يقال لله حقيقة وللعبد مجازا مثل الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شي فالله هو المعطي في الحقيقة لكن لما وجدت صورة العطا من العبد سمي معطيا وهذا منه **قوله** ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول قد تقدم انه يقرا بالنون والياء في الانعام **قوله** اهولاء اياكم كانوا يعبدون اياكم منصوب بخبر كان قد قدم لاجل الفواصل وللاهتمام واستدل به على جواز تقدم خبر كان عليها اذا كان خبرها جملة فان فيه خلافا فاجوزه ابن السراج ومنعه غيره وكذلك اختلفوا في توسطه اذا كان جملة قال ابن السراج القياس جوازه ولكن لم يسمع قال شهاب الدين قد تقدم في قوله ما كان يصنع فرعون ونحوه انه يجوز ان يكون من تقديم الخبر ان لا يكون ووجه الدلالة منها ان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل وتقدم تحقيق هذا في هود في قوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا ومنع هذه القاعدة **قوله** لما بين اذا حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبيا وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك وممن تقدمك ثم يقول للملائكة الذين يدعون انهم يعبدون فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب قال قتادة هذا استفهام تقرير كقوله تعالى لعيسى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون فيقول اهولاء اياكم كانوا يعبدون فتتبرا منهم الملائكة فيقولوا سبحانك تنزيها لك انت ولينا من دونهم اي نحن نتولاك ولا نتولاك بمعنى كونك انت ولينا بالعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا فقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي الشياطين في الحقيقة كانوا يعبدون الجن وعن كفاهم كالعلة لهم فان قيل فهم كانوا يعبدون الملائكة فهم كانوا يطيعون الشياطين فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن قيل اراد ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فكانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة فقولهم يعبدون اي يطيعون الجن والعبادة هي الطاعة اكثرهم بهم مومنون اي مصدقون فقوله يعبدون اي يطيعون الشياطين فان قيل جميعهم كانوا متبعين للشياطين فما وجه قولهم اكثرهم بهم فانه يدل على ان بعضهم لم يومن بهم ولم يطعهم

فالجواب

فالجواب عن وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويومنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله عليه الملائكة عليه من الكفار والثاني ان العبادة هو عمل ظاهر والايمان عمل ظاهر باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مومنون عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلب فان القلب لا يطلع على ما فيه الا الله كما قال ان الله عليم بذات الصدور ثم بين انما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وهذا الخطاب يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله اهولاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون تنكيلا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا **قوله** لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى وكقوله بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا ولو كان الخطاب مع الكفار لقال ذوقوا ويحتمل ان يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار الحاضرين ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك **قوله** بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن اذا لم تملكوها لانفسكم فلا يملكوها لغيرهم ويحتمل ان يكون المخاطبهم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا قوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره لبيان حالهم في الظلم فان قيل قوله نفعا يفيد الحسرة فما فايدة ذلك الضر مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فالجواب لما كان العبادة تقع لدفع ضر المعبود كالعبيد الجبار ويخدم مخافة شره بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم **فصل** **قوله** هذه النار التي كنتم بها تكذبون وصف النار في السجدة ووصف العذاب فجعل المكذب هنا النار وجعل المكذب في السجدة العذاب وهم كانوا يكذبون بالكل فما فايدته فالجواب قيل انهم هنالك كانوا ملابسين بالعذاب مترددين فيه بدليل قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فوصف لهم ما لا بسوه بعد لانه عقيب حشرهم وسوالهم فهو اول ما راوا النار فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباوكم بعارضوا البرهان وقالوا ما هذا الا افك مفترى يعنون القران وقيل القول بالوحدانية افك تفتري كقوله تعالى في حقهم ايفكا الهة دون الله تريدون وكقولهم للرسول اجيتنا لتافكنا عن الهتنا وعلى هذا يكون قوله وقال الذين كفروا ابدلا قوله وقالوا للحق لما جاءهم هذا افكا للتوحيد وكان مختصا بالمشركين واما انكار القران والمعجزة فكان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم على العموم وقوله وما اتيناهم يعني هولاء المشركين من كتب يدرسونها العامة على التخفيف مضارع درس مخففا وابو حيان يدرسونها بفتح الدال مشددة وكسر الرا والاصل يدترسونها من الادراس على الافتعال فادغم وعنه ايضا بضم اليا وفتح الدال وتشديد الرا من التدريس والمعنى يقرونها وقوله

وما ارسلنا اليهم اي الي العرب قبلك نبي ولا انزل عليهم كتاب ولا اتاهم نذير بيا فهم بالنذارة غيرك فلا تعارض بينه وبين قوله وان من امة الا خلا فيها نذير اذ المراد هنالك اثار النذير ولا شك ان هذا كان موجودا مدة النبي وبقي شريعته ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله وما بلغوا الظاهرات الضمير في بلغوا وفي اتيناهم للذين من قبلهم لتناسق قوله فكذبوا رسلي يعني انهم لم يبلغوا في شكر النعمة وجزا المنة معشارا وما اتيناهم من النعم والاحسان اليهم وقيل بل ضمير الرفع لقريش والنصب للذين من قبلهم وهو قول ابن عباس علي معني انهم كانوا اكثر اموالا وقيل بالعكس علي معني انا اعطينا قريشا من الايات والبراهين لم نعط من قبلهم واختلف في المعشار فقيل هو بمعني العشر بني مفعال من لفظ العشر كالمرباع ولا ثالث لهما من الفاظ العدد ولا يقال مسداس ولا مخماس وقيل هو عشر العشر الا ابن عطيه انكره وقال ليس لشي وقال الماوردي المعشار ههنا هو عشر العشر والعشير هو عشر العشر فيكون جزا من الف قال وهو الاظهر لان المراد به المبالغة في التقليل **قوله** ان هؤلا المشركين ما بلغوا معشار ما اعطينا الامم الخاليه من القوه والنعم والنعمة وطول العمر فكذبوا رسلي فكيف كان نكير اي انكاري وتغييري عليهم يحذر كفار هذه الامة عذاب الامم الماضيه وقيل المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم اي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا هؤلا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لان كتاب محمد عليه السلام اكمل من ساير الكتب واوضح ومحمد عليه السلام افضل من جميع الرسل وافصح وافي بيانه انتفي ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاهم من الكتب وما اتيناهم من الرسل انكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا افصح الرسل واوضح السبل ويويد هذا قوله تعالي وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القران ما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المونى في الاية الاولي هو الكتاب محمدا لاية الثانيه علي ايتا الكتاب اولي **قوله** فكذبوا فيه وجهان احدهما انه معطوف علي كذب الذين من قبلهم والثاني انه معطوف علي وما واوضحهما ملقوا الزمخشري فقال فان قلت ما معني فكذبوا رسلي وهو مستغني عنه بقوله وكذب الذين من قبلهم قلت لما كان معني قوله وكذب الذين من قبلهم وفعل الذين من قبلهم التكذيب قدموا عليه جعل تكذيب الرسل مسببا عنه ونظيره ان يقول القايل اقدم فلان علي الكفر فكفر بمحمد صلي الله عليه وسلم ويجوز ان يعطف علي قوله وما بلغوا كقولك ما بلغ زيد معشار فضل عمر فيفضل عليه فنكير مصدر مضاف انا اعلمه اي انكاري وتقدم حذف يايه واثباتها قل انما اعظكم بواحدة **قوله** قل انما اعظكم بواحدة اي امركم واوصيكم بواحدة اي بخصلة واحدة ثم بين تلك الخصلة فقال ان تقوموا لله اي لاجل الله **قوله** ان تقوموا فيه اوجه احدها انها مجرورة المحل بدلا من واحدة علي سبيل البيان قاله الفارسي الثاني انها عطف بيان لواحدة قاله

الزمخشري وهو مردود لتخالفهما تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا عند قوله فيه ايات بينات مقام ابراهيم الثالث انها منصوبة باضمار اعني الرابع انها مرفوعة علي خبر ابتدا مضمر اي هو ان تقوموا ومثني وفرادى حال وتقدم تحقيق القول في مثني في سورة النسا ومعني القول في فرادى في الانعام ومعني مثني اي اثنين اثنين وفرادى واحدا واحدا ثم تتفكروا عطف ان تقوموا اي قيامكم ثم تفكركم والوقف قيد ابي حاتم علي هذه الاية ثم يبتدي ما بصاحبكم وقال مقاتل تم الكلام فيه قوله ثم تتفكروا اي في خلق السموات والارض فيعلمون خالقهما واحدا لا شريك له فقال ما بصاحبكم من جنة وفي ما هذه قولان احدهما انها نافيه والثاني استفهاميه لكن لا يراد به حقيقة الاستفهام فيعود الي النفي وهل اذا كانت نافيه فهل اذا هي متعلقه او مستانفه او جواب القسم الذي تضمنه معنى تتفكروا الاية فعل تحقيق كتبين وبابه ثلاثة اوجه نقل الثالث بن عطيه وربما نسبه لسيبويه واذا كانت استفهاميه جاز فيها الوجهان الاولان دون الثالث ومن جنة يجوز ان يكون فاعلا بالجار لاعتماده وان يكون مبتدا او الخبر ويجوز فيما اذا كانت نافية ان يكون الحجازيه او التميميه **قوله** مثني وفرادى اشارة الي جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره فيدخل في قوله مثني وان كان وحده دخل في قوله فرادى فكانه قال تقوموا لله مجتمعين ومتفردين لا يمنعكم الجميعة عن ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الي مصير يعينكم علي ذكر الله ثم تتفكروا اي حال محمد صلي الله عليه وسلم فتعلموا ما بصاحبكم من جنة جنون وليس المراد من القيام القيام الذي هو ضد الجلوس وانما هو القيام بالامر الذي هو طلبه الحق كقوله وان تقوموا لليتامي بالقسط قال ابن الخطيب وقوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا لان النبي عليه السلام كان يظهر منه اشيا لا يكون مقدوره للبشر وغير البشر من يظهر منه العجايب اما الجن واما الملك فاذا لم الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن بل مقدرة الله من غير واسطة وعلي التقدير فهو رسول وهذا من احسن اللطف وهو ان يثبت له الصفة التي هي اشرف الصفات في البشر وهي احسن الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كما يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وحاله في لسانه فاذا ساعدوا علي ذلك لزمتهم المسيلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير لكم يعني انما هو جنه او هو رسول لكن بين انه ليس بجنة فهو نذير وقوله بين يدي عذاب شديد اشارة الي قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب **قوله** قل ما سالتكم من اجر في ما وجهان احدهما انها شرطيه فتكون مفعولا مقدما وفهو لكم جوابها والثاني انها موصولة في محل رفع الابتدا والعايد محذوف اي سالتكموه والخبر فهو لكم ودخلت الفا لشبهه الموصول بالشرط

والمعنى يحتمل انه لم يسالهم اجرا البتة كقولك ان اعطيتني شيا فخذه مع علمك انه لم يعطك شيا وقول القايل ما لي من هذا فقد وهبته لك يريد ليس فيه شي وقوله ان اجري الا على الله ويحتمل انه سالهم شيا نفعه عايد به عليهم وهو المراد بقوله الا المودة في القربى ان اجري ما ثوابي على الله وهو على كل شي شهيد قل ان ربي يقذف بالحق يجوز ان يكون يقذف بالحق مفعوله محذوف لان القذف في الاصل الرمي وعبر به هنا عن الالقا اي القي الوحي الى انبيايه بالحق اي بسبب الحق ويجوز ان يكون التقدير يقذف الباطل بالحق اي يدفعه ويطرحه به كقوله بل نقذف بالحق على الباطل ويجوز ان يكون الباء زايدة اي يلقي الحق كقوله ولا تلقوا بايديكم او يضمن يقذف يعني يقضي ويحكم والقذف الرمي بالسهم او بالحصاة او بالكلام قال المفسرون معناه ياتي بالحق بالوحي ينزله من السما فيقذفه الى الانبيا علام الغيوب العامة على رفعه وفيه اوجه اظهرها انه خبر ثان لان او خبر مضمر او بدل من الضمير في يقذف او نعت له على راي الكسايي لانه يجيز نعت الضمير الغايب وقد صرح به هنا وقال الزمخشري رفع على محل ان واسمها على المستكن في يقذف يعني بقوله محمول على محل ان واسمها يعني به النعت الا ان ذلك ليس مذهب البصريين لانهم لم يعتبروا المحل في الاصل بالحرف بشروط عند بعضهم ويريد بالحمل على الضمير في يقذف انه بدل منه لا انه نعت له لان ذلك انفرد به الكسايي وقرا زيد بن علي وعيسى بن عمر وابن ابي اسحاق بالنصب نعتا لاسم ان او بدلا منه على قلة الابدال المستوا ومنصوب على المدح وقرا الغيوب بالحركات الثلاث في الغين فالضم والكسر تقدما في بيوت وبابه واما الفتح فصيغة مبالغة كالمشكور والمقبور وهو الشي الغايب الخفي قال ابن الخطيب في يقذف الحق وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها ظاهر من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله ان هو الا نذير لكم وقوله قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص الواحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما عنهم قولهم انزل الله عنهم عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق في القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشا لمن يشا ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سوال فاسد يذكر عليه وهو ان من فعل شيا كما يريد من غير اختصاص على الفعل بشي لا يوجد في غيره لا يكون عالما وانما يكون ذلك فعلا اتفاقيا كما يصيب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف شا وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله اذ هو علام الغيوب اذ هو يفعل ما يريد الا كما يفعل الهاجم الغافل عن العواقب الوجه الثاني ان المراد منه انه يقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم داحضة وقال قل ان ربي يقذف بالحق ان يبلي باطلكم وعلى هذا الوجه فقوله علام الغيوب هو ان المراد البرهان الباهر المعقول لم يقع الا على التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل واما الحشر فلا برهان على وقوعه الا اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولو بان

الله

الله بالعقول لما كان بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على البا اشار به الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة ثم قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب ويحتمل الاية وجها اخر وهو ان يقال ان ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والبا على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول به والحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا الباقي فاما بالحق كالباقي قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبكم وما في قلوبكم **قوله** قل جاء الحق يعني القران وقيل التوحيد والحشر وكلما ظهر على لسان النبي عليه السلام وقيل المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وقيل المراد من جا الحق اي ظهر الحق لان كلما جاء فقد ظهر وما يبدي يجوز في ما ان يكون نفيا وان يكون استفهاما ولكن يوول معناه الى النفي لا يبدي ولا يعيد اذ المراد لا يوقع هذين الفعلين كقوله •

اقفر من اهله عبيد • اصبح لا يبدي ولا يعيد •

وقيل مفعوله محذوف اي ما يبدي الباطل خيرا ولا يعيده وهو تقدير الحسن وذهب المعنى ذهب الباطل وزهق فلم يبق منه بقية شي يبدي شيا او يعيده كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه قال قتادة الباطل هو ابليس اي ما يخلق ابليس احدا ابتدا ولا هو ولا يبعثه وهو قول مقاتل الكلبي وقيل الباطل الاصنام **قوله** ان ضللت العامة على فتح لامه في الماضي وكسرها في المضارع ولكن ينقل الى الساكن قبلها والحسن وابن وثاب بالعكس وهي لغة تميم وتقدم ذلك **فصل** قال المفسرون ان كفار مكة كانوا يقولون انك ضللت حتى تركت دين ابايك فقال الله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي اي اثم ضلالي على نفسي وان اهتدت اهتديت فبما يوحي الي ربي من القران والحكمة انه سميع قريب **قوله** فبما يوحي يجوز ان يكون ما مصدرية اي بسبب ايحا ربي الي وان يكون موصولة اي بسبب الذي يوحيه فعايده محذوف وقوله سميع اي يسمع اذا دعيته وان بعد به عليكم قريب ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي **قوله** ولو ترى اذ فزعوا قال قتادة عند البعث حين يخرجون من قبورهم فلا فوت فلا نجاة ولو ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا **قوله** فلا فوت العامة على بنايه على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اي فلم يفوتوا واخذوا وقرا عبد الرحمن مولى بني هاشم وطلحة فلا فوت واخذ وامر مرفوعين منونين والفتح فوت واخذ رفع فوت على الابتدا او على اسم لا الليسية ومن رفع واخذ رفعه بالابتدا والخبر محذوف اي واخذ هناك او على خبر ابتدا مضمر اي وحالهم اخذ اي ويكون من عطف الجمل عطف مثبتة على منفية **قوله** واخذوا من مكان قريب قال الكلبي من تحت اقدامهم وقيل اخذوا من بطن الارض الى ظهرها وحيث ما كانوا فهم من الله قريب لا يفوتونه وقيل من مكان قريب يعني عذاب الدنيا وقال الضحاك هو يوم بدر وقال ابن ابزى خسف بالبيدا وجواب لو ترى محذوف اي لرايت امرا تعتبر به **قوله** وقالوا امنا اي عند الياس به والضمير في به للرسول او للقران او للعذاب او للبعث

واني لهم اي من اين لهم كيف يكونوا يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قال في كثير من المواضع ان الاخرة من الدنيا قريبة وسماها الله الساعة قريبة قال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم لعل الساعة قريب فالجواب ان الماضي كالامر الدابر وهو ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان فيه وبين الحاضر سنين فانه ات فيوم القيمة الدنيا بعيد منه لمضيها ويوم القيامة في الدنيا قريب لاتيانه **قوله** التناوش مبتدا واني او كيف لهم التناوش حال ويجوز ان يكون لهم رافعا للتناوش لاعتماده على الاستفهام تقديره كيف استقر لهم التناوش وفيه بعد والتناوش مهموز في قراءة الاخوين وابي عمرو وابي بكر بالواو وفي قراءة غيرهم محتمل ان يكون مادتين مستعملتين مع اتحاد معناهما وقيل الهمزة عن الواو لانضمامها كوجوه واجوه ووقتت واقتت واليه ذهب جماعة كثير كالزجاج والزمخشري وابن عطية والحوفي وابي البقا قال الزجاج كل واو مضمومة لازمة فانت فيها بالخيار وتابعه الباقون قريبا من عبارته وزاد ابو حيان هذا الاطلاق وتبين لابد ان يكون الواو غير مدغم فيها تحرز من المعقود وان يكون غير مصححة في الفعل فانها متى صحت في الفعل لم تبدل الهمزة نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا فيهمزنا القيد الاخر تبطل قولهم لانها صحت في تناوش ومتى يسلم له هذا ان القيدان او الاخير منهما ثبت رده التناوش الرجوع قال

تمنى ان تؤوب الي مي ∴ وليس الى تناوشها سبيل

اي الى رجوعها وقيل هو التناول يقال ناشتكه اي تناولته ومنه تناوش القوم بالسلاح كقوله ظلت سيوف بني ابيه تنوشه ∴ لله ارحام هناك تشقق

وقال اخر فهي تنوش الحوض نوشا من علا ∴ نوشا به تقطع اجواز الفلا

وفرق بعضهم بين المهموز وغيره فجعل المهموز بمعنى التاخر قال الفراء من ناشت اي تاخرت وانشد

تمنى نئيشا ان يكون مطاعا وقد ∴ حدثت بعد الامور امور

وقال اخر قعدت زمانا عن طلابك للعلا ∴ وجئت نئيشا بعدما فاتك الخبر

وقال الفراء ايضا يجوز همزه وتركه مثل ذمت الرجل وذامته اي عبته والانتياش انتياشا كتناوش تناوشا وقال ∴ كانك تنوش العنق انتياشا

وهذا مصدر على غير المصدر ومن مكان متعلق بالتناوش المعنى كيف لهم تناول ما بعد عنهم وهو الايمان والتوبة قد كان قريبا في الدنيا فضيعوه وعلى هذا على قراءة من لم يهمز واما من همز فقيل معناه هذا ايضا وقيل التناوش من النئش وهي حركة في ابطاء يقال جاء نئيشا اي مبطيا متاخرا والمعنى من اين لهم الرد الى الدنيا من مكان بعيد اي من الاخرة الحركة فيما لا حيلة لهم فيه قال ابن عباس يسالون الرد فيقال واني لهم الرد الى الدنيا من مكان بعيد اي من الاخرة **قوله** وقد كفروا به جملة حالية وقوله به اي القران وقيل بالله اي محمد عليه السلام وقيل بالعذاب والبعث ومن قبل اي من قبل نزول العذاب وقيل من ان عاينوا اهوال القيمة ويجوز ان يكون الجملة مستانفة

والاول اظهر **قوله** ويقذفون يجوز فيه الاستيناف والحال وفيه بعد عكس الاول لدخول الواو على مضارع مثبت وقرا ابو حيان ومجاهد ومحبوب عن ابي عمرو ويُقذفون مبنيا للمفعول او يرجمون بما يسوؤهم من جزاء اعمالهم من حيث لا يحتسبون **قوله** ويقذفون وقال مجاهد يرمون محمدا بالظن لا باليقين وهو قولهم ساحر شاعر وكاهن ومعنى الغيب هو الظن لانه غاب علمه عنهم والمكان البعيد بعدهم عن علم ما يقولون والمعنى يرمون محمدا من حيث لا يعلمون وقال قتادة اي يرجمون بالظن يقولون لا بعث ولا جنة ولا نار **قوله** وحيل تقدم فيه الاشمام والكسر اول البقرة والقائم مقام الفاعل ضمير المصدر اي حيل هو اي الحول ولا يقدر مصدرا موكدا بل مختصا حتى يصح قيامه وجعل الحوفي القائم مقام الفاعل بينهم واعترض عليه بانه كان ينبغي ان يرفع واجيب عنه بانه انما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن ورده ابو حيان لانه لا يبنى المضاف الى غير متمكن مطلقا فلا يجوز قام غلامك ولا مررت بغلامك بالفتح قال شهاب الدين وقد تقدم في قوله لقد تقطع بينكم ما يغني عن اعادته ثم قال ابو حيان وما يقول قائل ذلك في مقام الشاعر

وقد حيل بين العير والنزوان ∴ فانه نصب بين مضافة الى معرفة

وخرج على ذلك ايضا قول الاخر

وقالت متى يبخل عليك ويعتلل ∴ يسؤك وان يكشف غرامك تدرب

اي تعتلل به اي الاعتلال **قوله** وحيل بينهم وبين ما يشتهون يعني الايمان والتوبة والرجوع الى الدنيا وقيل نعيم الدنيا وزهرتها كما فعل باشياعهم بنظرائهم انهم ومن كان على مثل حالهم من الكفار من قبل لم يقبل منهم الايمان في وقت الياس انهم كانوا في شك من البعث ونزول العذاب بهم ومن قبل متعلق بفعل او باشياعهم اي الذين شايعوهم ذلك الحين **قوله** مريب قد تقدم انه اسم فاعل من اراب اي اتى الى الريب او دخل فيه او اربته اوقعته في الريب ونسبة الارابة الى الشك مجاز وقال الزمخشري هنا الا ان بينهما فريقا وهو ان المريب من المتعدي منقول ممن يصح ان يكون مريبا من الاعيان الى المعنى ومن اللازم منقول من صاحب الشك الى الشك كما يقال شعر شاعر وهي عبارة حسنة مفيدة واين هذا من قول بعضهم ويجوز ان يكون اردفه على الشك لتناسق الاية بالتي قبلها من مكان قريب وقول ابن عطية الشك المريب اقوى ما يكون من الشك واشده وتحقيق الريب اول البقرة وشنع الراغب على من يفسره بالشك والله اعلم روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة سبا لم يبق نبي ولا رسول الا كان له رفيقا ومصافحا

سورة فاطر

وهي ست واربعون اية وسبعمائة وسبعة وتسعون كلمة وثلاثة الاف ومائة وثلاثون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الحمد لله فاطر السموات والارض قد تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة واجلة والعاجلة وجود والاجلة لذلك الخ دمرة اخرى وابقا **قوله** فاطر اي جعله اضافة محضة كان نعت الله وان جعلها غير محضة كان بدلا وهو قليل من حيث انه مشتق وهذه قراءة العامة فاطرا نصبا على والزهري والضحاك

فطر فعلا ماضيا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه صلة الموصول محذوف اي الذي
فطر كذا قدره ابو الفضل ولا يليق بمذهب البصريين لان حذف الموصول لانهم
لا يجوز وقد تقدم هذا الخلاف مستوفى في البقرة الثاني انه حال على اضمار
قد قاله ابو الفضل الثالث انه خبر مبتدا مضمر اي هو فطر وقد حكى الزمخشري
قراءة زيد فاذهب اليه الراوي فقال وقرا الذي فطر وجعل مصرح بالموصول
فصل معنى فاطر السموات والارض اي خالقهما اي شاقهما لنزول الارواح
من السما وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه **قوله** تعالى جاعل
الملائكة رسلا قال في ذلك اليوم يكون الملائكة رسلا **قوله** جاعل
العامة على جره نعتا او بدلا والحسن بالرفع والاضافة وروى عن ابي عمرو كذلك
الا انه لم ينون ونصب الملائكة وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين
كقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا •
وابن يعمر وخليل بن نشيط جعل فعلا ماضيا بعد قراءة فاطر بالجر وهو كقراءة
فالق الاصباح وجعل الليل بالحسن وحميد رسلا بسكون السين وهي لغة
تميم وجاعل يجوز ان يكون المعنى يصيرا او بمعنى خالق فعلى الاول تجري الخلاف على
نصب الثاني الفاعل او باضمار فعل وهذا اذا اعتقد ان جاعلا غير ماض اما
اذا كان ماضيا تعين ان ينتصب باضمار فعل وتقدم تحقيق ذلك في الانعام
وعلى الثاني ينتصب على الحال **قوله** وثلاث ورباع صفه لاجنحة واولي
صفة لرسلا وتقدم تحقيق الكلام في مثنى واخويها في سورة النسا
قال ابو حيان وقيل اولي اجنحة معترض ومثنى حال والعامل فعل محذوف
يدل عليه رسلا اي يرسلون مثنى وثلاث ورباع وهذا لا يسمى اعتراضا لوجهين
احدهما انه اولي صفة لرسلا والصفة لا يقال فيها معترضة والثاني انها
ليست حال من رسل بل من محذوف فكيف يكون ما قبل معترضا ولو جعله
حالا من الضمير في رسلا لانه مشتق لرسل ذلك بعض شي فيكون الاعتراض
بالصفة مجازا من حيث انه فاصل في الصورة **قوله** يزيد مستانف
وما يشا هو المفعول الثاني للزيادة والاول لم يقصد فهو محذوف •
اقتصارا لان قوله في الخلق يغني عنه **فصل** قال قتادة ومقاتل اولي
اجنحة بعضهم له جناحان وبعضهم له ثلاثة اجنحة وبعضهم له اجنحة
يزيد فيها ما يشا وهو قوله يزيد في الخلق ما يشا قال عبد الله بن مسعود
في قوله عز وجل لقد راى من ايات ربه الكبرى قال راى جبريل في صورته
له ستمائة جناح وقال ابن شهاب في قوله يزيد في الخلق ما يشا قال حسن
الصوت وعن قتادة هو الملاحة في العينين وقيل هو العقل والتمييز
ان الله على كل شي قدير **قوله** ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشية ونفاذ الامر وقال
ما يفتح يعني ان رحم الله فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الاية
دليل على ما سبق رحمته غضبه من وجوه احدها التقديم حيث قدم
بيان ابواب الرحمة في الذكر وثانيها انه انث الكناية فقال فلا ممسك
لها وكان يجوز من حيث العربية ان يقال عود الى ما ولكن قال الله تعالى

ذلك

ذلك ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك
وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل لها فلم يصرح بان الامر بانه لا مرسل
للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان يكون الذي يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى
وما يمسك عام من غير بيان او تخصيص وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله
فاستثنى هاهنا وقال له لا مرسل له الا الله وعند الامساك قال لا ممسك
لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الاخرة
لا يعذب بعدها هو لا غيره ومن يعذبه الله قد يرحمه الله بعد العذاب
كالفساق من اهل الايمان **قوله** من رحمة تمييز او حال من اسم الشرط
ولا يكون صفة لان اسم الشرط لا يوصف قال الزمخشري فتنكير الرحمة
للاشاعة والابهام كانه قيل اي رحمة كانت سماوية وارضية قال ابو حيان
والعموم مفهوم من اسم الشرط ومن رحمة بيان لذلك العام من صنف
بي وهو ممن احترز عنه بالنكرة المفردة عن الجمع المعرف المطابق في العموم
لاسم الشرط وتقديره من الرحمان ومن في موضع الحال انتهى **قوله** وما
يمسك يجوز ان يكون على عمومه اي شي امسكه من رحمة او غيرها فعلى هذا التذكير
في قوله له ظاهر لانه عايد على ما يمسك ويجوز ان يكون بعد حذف المبين
من الثاني لدلالة الاول عليه تقديره وما يمسك من رحمة فعلى هذا تذكير
في قوله له على لفظ ما وفي قوله اولا فلا ممسك لها التانيث فيه حمل على معنى ما
لان المراد به الرحمة فحمل اولا على المعنى وفي الثاني على اللفظ والفتح والامساك
استعارة حسنه وهو العزيز فيما امسك اي كامل القدرة الحكيم فيما ارسل
اي كامل العلم قال عليه السلام اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد **قوله** يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم
لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل
بين النعمة على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله عليكم وهي مع كثرتها محصورة
في قسمين الايجاد ونعمة الابقا فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة الايجاد
في الابتدا وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقا بالرزق الى الانتها **قوله**
من خالق غير الله قرا الاخوان غير بالجر نعتا لخالق على اللفظ ومن خالق مبتدا
مزاد فيه من وفي خبره قولان احدها هو الجملة من قوله يرزقكم والثاني
انه محذوف تقديره لكم ونحوه وفي يرزقكم على هذا وجهان احدها انه صفه
ايضا لخالق فيجوز ان يحكم على موضعه بالجر اعتبارا باللفظ وبالرفع اعتبارا
بالموضع والثاني انه مستانف وقرا الباقون بالرفع وفيه ثلاثة اوجه
احدها انه خبر المبتدا والثاني انه لخالق على الموضع والخبر اما محذوف
واما يرزقكم والثالث انه مرفوع باسم الفاعل على جهة الفاعلية لان اسم الفاعل
قد اعتمد على اداة الاستفهام الا ان ابا حيان توقف في مثل هذا من حيث ان
اسم الفاعل وان اعتمد الا انه لم يحفظ فيه زيادة من قال فيحتاج مثله الى سماع
ولا يظهر التوقف فان شروط الزيادة والعمل موجودة وعلى هذا الوجه
فيرزقكم اما صفة او مستانف وجعل ابو حيان استئنافه اولى قال
لانتفا صدق خالق على غير الله بخلاف كونه صفة فان الصفة معتمد فيكون

ثم خالق غير الله لكنه ليس برازق وقرأ الفضل بن ابراهيم النحوي غير بالنصب
على الاستثناء والخبر يرزقكم او محذوف ويرزقكم مستانف لوصفه **فصل**
قال المفسرون هذا استفهام على طريق التقرير كانه قال ولا خالق غير الله
يرزقكم من السماء والارض المطر ومن الارض النبات لا اله الا هو مستانف فانى
تؤفكون اي فانى تصرفون عن هذا الظاهر فكيف يشكرون النحوت بمن له
الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو
الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك تسلي نبيه صلى الله
عليه وسلم ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب وان المكذب له
الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال
يا ايها الناس ان وعد الله حق يعني وعد القيمة فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم
بالله الغرور اي الشيطان وقرأ العامة بفتح الغرور وهي صفة مبالغة
كالصبور والشكور وابو السمال وابو حيان بضمها اما جمع غار كقاعد
وقعود واما جمع مصدر كالجلوس **قوله** ان الشيطان لكم عدو قال
تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله
فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال انما يدعوا
حزبه اي اشياعه ليكونوا من اصحاب السعير وفي الاية اشارة الى معنى
لطيف وهو ان من يكون له عدو فاما ان يعاديه مجازاة له فاما ان يرضيه
فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدوا وامرهم بالعداوة اشار الى الطريق
ليس هذا فاما الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه
فهو لا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا مهرب له منه
وجزم بذلك فانه يقف له ويصبر معه ولا يزال ثابتا على الجهاد معه الامكان
على قتاله الى ان يظفر به ولذلك الشيطان لا يقدر الانسان ليهرب منه
فان يقف معه ولا يزال ثابتا على الجهاد فالامكان على العناد ثم بين
تعالى ما حال حزبه وحال حزب الله وهو **قوله** الذين كفروا يجوز
رفعه ونصبه وجره فرفعه من وجهين اظهرهما ان يكون مبتدأ والجملة
بعده خبره والاحسن ان يكون لهم هو الخبر وعذاب فاعله والثاني
انه بدل من واو ليكونوا ونصبه من اوجه البدل من حزبه او النعت
اليه او اضمار فعل اذمه وجره من وجهين النعت او البدلية من اصحاب
واحسن الوجوه الاول لطابقه التقسيم واللام في ليكونوا اما للعلة على المجاز
من اقامة المسبب مقام السبب واما الصيرورة ثم قال لهم عذاب شديد
وهذا حال حزب الشيطان والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
واجر كبير فالايمان في مقابلة المغفرة فلا يؤيد مؤمن في النار والعمل
الصالح في مقابلة الاجر الكبير **قوله** افمن زين له سوء عمله من موصول
مبتدأ وما بعده صلته والخبر محذوف فقدره الكسائي تذهب نفسك
عليهم حسرات لدلالة لا تذهب عليه وقدره الزجاج واضله الله من
هداه وقدره غيرهما كمن لم يزين له واحسن هو اوفقه لفظا ومعنى ونظيره

افمن

افمن كان على بينة من ربه كمن هو اعمى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق •
كمن هو اعمى والمعنى على زين مبنيا للمفعول سوء رفع وعبيد بن عمير زين مبنيا
للفاعل وهو الله سوء نصب به وعنه اسوا بصيغة التفضيل منصوبا
وطلحة امن بغير فا قال ابو الفضل الهمزة للاستخبار بمعنى العامة للتقرير
ان يكون بمعنى حرف النداء فحذف التمام كما حذف الشهير والجواب
يعني انه يجوز القراءة انما يكون الهمزة للندا وحذف التمام او ما يؤدي
لاجله كانه قيل يا من زين له سوء عمله ارجع الى الله وتب اليه وقوله كما حذف
الجواب يعني انه خبر المبتدا الذي يعدم تقريره **فصل** قال ابن عباس
نزلت في ابي جهل ومشركي مكة وقال سعيد بن جبير نزلت في اصحاب الاهواء والبدع
قال قتادة منهم الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم واما اهل
الكبائر فليسوا منهم لانهم لا يستحلون الكبائر ومعنى زين له سوء عمله
شبه له وموه عليه وحسن له سوء عمله اي القبيح عمله فرآه حسنا زين له
الشيطان ذلك بالوسواس وفي الاية حذف مجازا افمن زين له سوء عمله
فرأى الباطل حقا كمن هداه الله فرأى الحق حقا والباطل باطلا فان الله
يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان اتخاض الناس ممسنا وبه في الحقيقة
والاشارة والاحسان والسيئة والحسنة تمتاز بعضها عن بعض فاذا
عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك بالاستقلال منهم فلا بد من الاسناد
الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن على اصرارهم
بعد اتيانه بكل اية ظاهرة وحجة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
كقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم اي لا تغتم بكفرهم وهلاكهم
ان لم يؤمنوا **قوله** فلا تذهب العامة على فتح التاء والهاء مسندا لنفسك
من باب لا ارينك ههنا اي لا سقاط اسباب ذلك وقرأ ابو جعفر وقتادة والاشهب
بضم التاء وكسر الهاء مسندا لضمير المخاطب نفسك مفعول به **قوله**
حسرات فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل الحسرات والثاني
انه في موضع الحال على المبالغة كان كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال

• مشق الهواجر لحمهن السرى • حتى ذهبن كلاكلا وصدورا •

يريد رجعن كلاكلا وصدورا اي لم يبق الا كلاكلها وصدورها كقولهم فعلى اثرهم
تساقط نفسي حسرات وذكرهم لي مقام وقوله كلاكل وصدور حال قول سيبويه
وجعلهما المبرد مميزين من الفاعلة والحسرة شدة الحزن على ما فات من
الامر ثم قال ان الله عليم بما يصنعون اي الله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعونه
ثم عاد الى البيان وقال الله الذي ارسل الرياح وهبوب الرياح دليل ظاهر
على الفاعل المختار لان الهوى قد يسكن السحاب ليسكن وقد يتحرك وعند حركته
قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى الشمال وفي حركاته المختلفة قد ينشئ
السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر •
قوله فتثير عطف على ارسل لان ارسل بمعنى المستقبل فلذلك عطف
عليه واتى بارسل لتحقق وقوعه وتثير لتصور الحال واستحضار الصورة
البديعة كقوله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وقوله ثابت سيراه

الامن مبلغ فتيان فهم بما لاقيت عند رحا قطان
باني قد رايت الغول يهوي بسهب كالصحيفة صحصحان

فقلت لها كلانا فا نضوا ارض اخو سفر فخلي لي مكاني فشدت شدة فاهوت لها
كفي المصقول اني قاطع بلا دهش فخر مصريعا لليدين وللجران حيث قال فاضربها
لتصور لقومه حاله وشجاعته وجرأته وقوله فسقناه فاحيينا بعد والالتفاتهما عن
لفظ الغيبة الى ما هو ادخل في الاختصاص ما دل عليه قال ارسل لفظ الماضي قال
فتثير سحابا بلفظ المستقبل لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما يفعل
الله يكون بقوله فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ
المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه قال كان ولانه فرغ عن كل
شي فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة ولما اسند
فعل الاثارة الى الريح وهو يتوقف في زمان يثير اي على هيئتها وقال سقنا اسند
الفعل المتكلم الى المتكلم ولذلك في قوله ما حيينا لانه في الاول عرف نفسه بفعل
من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي بعثت السحاب واحييت الارض
ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكرا بالنعمة فان كمال
نعمة الرياح والسحاب بالسوق والاحيا وقوله سقنا واحيينا بصيغة الماضي
يؤيد ما ذكرنا من الفرق بين قوله ارسل وقوله وبين قوله قد تبين ثم قال كذلك
النشور اي من الصور وجه المشبه من وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت
بالا يقة لها كذلك الاعضا تقبل الحياة وثانيها كما ان الريح والسحاب الى
البلد الميت كذلك يسوق الريح الى الجسد الاول الميت فان قيل ما الحكمة
في اختيار هذه الاية من بين الايات مع ان الله تعالى له في كل شي اية تدل على
انه واحد فالجواب انه تعالى لما ذكر كونه فاطر السموات والارض وذكر من الامور
السماويه والارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضيه
الرياح **قوله** من كان يريد شرط جوابه بعد ويختلف تقديره ما اختلف
التفسير في قوله من كان يريد العزة فقال مجاهد معناه من كان يريد العزة
بعبادة الاوثان فيكون تقديره فليطلبها وقال قتادة من كان يريد العزة
وطريقها العوايم وجب بيانا من كان يريد فيكون تقديره على هذا فليطلبها
وقال الفرا من كان يريد العزة التي لا يعقبها ذلة فيكون التقدير
فلينسب ذلك الى الله وقال من كان يريد العزة التي لا يعقبها ذله فيكون
التقدير فهو لاينالها ولهذه الاجوبه على هذه الاجوبه قوله فلله العزة
وانما قيل انما الجواب محذوف وليس هو هذه الجملة لوجهين احدهما ان
العزة لله مطلقا من غير ترتبها على شرط ارادة احد والثاني انه لا بد
في الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط اذا كان غير ظرف ولم يوجد هنا ضمير
وجميعا حال والعامل فيها الاستقرار **فصل** قال قتادة من كان
يريد العزة فليتعزز بطاعة الله عز وجل ومعناه الدعا الى الطاعة من له
العزة اي فليطلب العزة من عند الله بطاعته كما يقال من كان يريد
المال فالمال لفلان اي فليطلبه من عنده وذلك ان الكفار عبدوا
الاصنام وطلبوا بها التعزز كما قال الله تعالى واتخذوا من دون الله

الحمه

الحمة ليكونوا لهم عزا كلا وقال الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين
ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا **قوله** اليه يصعد العامة
على بناء الفاعل من صعد ثلاثيا الكلم الطيب رفعهما فاعلا ونعتا وعلي بن مسعود
يصعد من اصعد الكلم الطيب منصوبان على المفعول والنعت وقرا ويصعد
مبنيا للمفعول وقال ابن عطية والضحاك يصعد بضم اليا لكنه لم يبين كونه
مبنيا وقيل هو قول الرجل للمفعول **فصل** قال المفسرون الكلم الطيب
قول لا اله الا الله وهو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وعن
ابن مسعود قال اذا حدثتكم حديثا انبايكم بمصداقه من كتاب الله عز وجل
ما من عبد مسلم يقول خمس كلمات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
وتبارك الله الا اخذهن ملك فجعلهن تحت جناحه ثم صعد
بهن ثلاثين بهن على جمع من الملائكة الا استغفروا القائلين حتى يجي
بهن رب العالمين ومصداقه من كتاب الله عز وجل قوله اليه يصعد الكلم الطيب
وقيل الكلم الطيب ذكر الله وعن قتادة اليه يصعد الكلم الطيب اي يقبل الله
الكلم الطيب **قوله** والعمل الصالح العامة على الرفع وفيه وجهان احدهما
انه معطوف على الكلم فيكون صاعدا ايضا ويرفعه على هذا استيناف اخبار من الله
بانه يرفعهما وما وحد الضمير وان كان المراد الكلم والعمل الصالح ذهابا بالضمير
مذهب اسم الاشارة كقوله عوان بين ذلك وقيل لاشتراكهما صفة واحدة وهو
الصعود والثاني انه مبتدا ويرفعه الخبر ولكن اختلفوا في فاعل يرفع على ثلاثة
اوجه احدها انه ضمير الله تعالى اي العمل الصالح يرفعه الله اليه والثاني انه
ضمير العمل الصالح وضمير النصب على هذا فيه وجهان احدهما انه يعود على صاحب
العمل اي يرفعه صاحبه والثاني انه ضمير الكلم الطيب اي العمل الصالح يرفع
الكلم الطيب ونقل هذا عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وعكرمة واكثر المفسرين
الا ابن عطية منع هذا عن ابن عباس وقال لا يصح لان مذهب اهل السنة ان الكلم الطيب
مقبول وان كان صاحبه عاصيا والثالث ان ضمير الرفع للكلم والنصب للعمل
اي الكلم يرفع وقرا ابن ابي عبلة وعيسى بنصب العمل الصالح على الاشتغال والضمير
يرفع الكلم او لله والمنصوب للعمل **فصل** قال الحسن وقتادة الكلم الطيب
ذكر الله والعمل الصالح ادا فرايضه ولم يؤدوا فرايضه رد كلامه على عمله وليس الايمان
بالتمني ولا بالتحلي ولكن ما وقر في القلوب وصدقه الاعمال فمن قال
حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن قال حسنا وعمل صالحا رفعه العمل لقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال عليه السلام لا يقبل الله
قولا الا بعمل ولا قولا ولا عملا الا بنيه ومن قال الها في قوله يرفعه راجعة
الى العمل الصالح اي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح فلا يقبل عمل الا ان يكون
صادرا عن التوحيد وهذا معنى قول الكلبي ومقاتل وقال سفيان بن عيينة
العمل الصالح هو الخالص يعني ان الاخلاص سبب قبول الخيرات من الاقوال والا فعال
لقوله تعالى فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فجعل نقيض
الصالح الشرك والريا **قوله** والذين يمكرون السيئات يمكرون
اضله ماصرفعل هذا نصب السيئات على نعت مصدر محذوف اي المكرات

السيئة ونعت لمصدر او مضاف الى المصدر اي اصناف المكرات السيئات ويجوز ان يكون مضمنا معنى يكسبون فينتصب السيئات مفعولا به قال الزمخشري ويحتمل ان يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال الذين يعملون السيئات فعلى هذا يحتمل ان يكون وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا يكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه وقال الكلبي معناه يعملون السيئات قال مقاتل يعني الشرك وقال ابو العالية يعني الذين مكروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بدار الندوة كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك **قوله** ومكر اولئك هو يبور ومكر مبتدا ويبور خبره وهو مردود الى اولئك وجوز الحوفي وابو البقا ان يكون هو فصلا بين المبتدا وخبره والجملة خبر وقوله الفصل لا يقع قبل الخبر اذا كان فعلا الا ان الجرجاني جوز ذلك وجوز ابو البقا ايضا ان يكون هو تاكيدا وهذا مردود بان المضمر لا يوكد الظاهر ومعنى يبور يهلك ويبطل في الاخرة **قوله** والله خلقكم من تراب الاية قد تقدم ان الدلايل مع كثرتها محصورة في قسمين دلايل الافاق ودلايل الانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلايل الافاق من السموات وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلايل الانفس وتقدم في قوله من تراب اشارة الى خلق ادم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وتقدم ان الكلام غير محتاج الى هذا التاويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد ادم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذا والغذا انتهى بالاخرة الى الما والتراب فهو من تراب صار نطفة ثم جعلكم ازواجا ذكرانا واناثا **قوله** من انثى من زايدة في انثى وكذلك في من معمر الا ان الاول فاعل وهذا المفعول قام مقامه والا بعلمه حال اي لا يلتبسه ملتبسة بعلمه **قوله** من معمر وفي هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على معمر اخر لان المراد بقوله من معمر الجنس فهو يعود عليه لفظا لا معنى لانه بعدان افرض كونه معمرا استحال ان ينقص من عمره نفسه كقوله

وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ۞ ونحن خلعنا قيده فهو سارب

ومنه عندي درهم ونصفه اي نصف درهم اخر والثاني انه يعود على معمر لفظا ومعنى والمعنى انه اذا مضى من عمره حول احصي وكتب ثم حول اخر كذلك فهو هو النقص واليه ذهب ابن عباس وابن جبير وابو مالك ومنه قول الشاعر

حياتك انفاس تعد فكلما ۞ مضى نفس منك انتقصت به جزا

وقرا سلام ويعقوب ويروى عن ابي عمرو ولا ينقص مبنيا للفاعل وقرا الحسن من عمْره بسكون الميم **فصل** معنى ولا يعمر من معمر ولا يطول عمره ولا ينقص من عمره اي من عمر اخر كما يقال لفلان عندي درهم ونصفه اي نصف درهم اخر الا في الكتاب وقيل قوله ولا ينقص ينصرف الى الاول قال سعيد بن جبير مكتوب في ام الكتاب عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلاثة ايام حتى ينقطع عمره وقال كعب الاحبار حين حضر عمر الوفاة والله لو دعا عمر ربه ان يوخر اجله لاخر فقيل له ان الله عز وجل يقول فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فقال هذا اذا حضر الاجل فاما قبل ذلك فيجوز ان

يزاد وينقص وقرا هذه الاية **قوله** وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة الى كمال قدرته فان ما في الارحام قبل الخلق بل بعده ما دام في البطن لا يعلم حاله احد كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العليم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شي منها العبادة ثم قال ان ذلك على الله يسير اي الخلق من التراب ويحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير اي الخلق والاول اشبه لان استعمال اليسير في الفعل اليق **قوله** وما يستوي البحران يعني العذب والملح ثم ذكرهما فقال هذا عذب فرات طيب سائغ شرابه جايز في الحلق هني وهذا ملح اجاج شديد الملوحة وقال الضحاك هو المر **قوله** سائغ شرابه يجوز ان يكون مبتدا او الخبر والجملة خبر ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا به لانه اعتمد وقرا عيسى ويروى عن ابي عمرو سيغ مثل سيد وميت وعن عيسى تخفيف يايه كما يخفف هين وميت وقرا طلحة وابو نهيك ملح بفتح الميم وكسر اللام فقيل هو مقصور من مالح وما لح لغيه شاذة وقيل ملح بالفتح لغة في ملح بالكسر والسكون **فصل** اكثر المفسرين ان المراد من الاية ضرب المثل في حق الكفر والايمان او الكافر والمومن فالايمان لا يشتبه بالكفر كما لا يشتبه العذب البحر العذب الفرات بالبحر الملح الاجاج ثم على هذا فقوله ومن كل تاكلون لحما طريا فالبيان ان حال الكافر والمومن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توخذ منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وعلى هذا نسق قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الما قال ابن الخطيب والاظهر ان المراد منه ذكر دليل اخر على قدرة الله تعالى وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الما فان احدهما فرات والاخر ملح اجاج ولولا ذلك بايجاب موجب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد اختلافهما يوجد منهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد منهما والحلية توخذ منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافا ومن المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا فقوله وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم استوايهما دليل كمال قدرته ونفوذ ارادته **فصل** قال اهل اللغة لا يقال في ما البحر ان كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به الما البحر مالحا ويواخذ قايله وهو من مواضع مما يذهب اليه العوام وذلك لان الما العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وما مالح للما الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شي فيه ملح ظاهر في الذوق والما الملح ليس ما وملحا بخلاف الطعام المالح فالما العذب الملقى فيه الملح ما فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك قال الفقيه فالملح اجزا ارضية سبخة يصير بها ما البحر مالحا داعي فيه الا مثل فانه

حمله ما الحاو ملح واهل اللغة حيث قالوا في البحر ما وه ملح جعلوه كذلك من التسفل
اصل الخلقة والاجاج المر كما تقدم **قوله** ومن كل تاكلون لحما طريا من الطير
والسمك من العذب والملح جميعا ويستخرجون حليه يعني من الملح دون العذب
يلبسونها من اللولو والمرجان وقيل لجمهورها تنسب اللولو اليهما لانه قد
يكون في البحر الاجاج عيون عذبه تمتزج بالملح فيكون اللولو من ذلك فيكون العقد
وترى الفلك فيه مواخر اي ماخرات تمخر البحر اي تشق جواري مقبلة ومدبرة
بريح واحد لتبتغوا من فضله بالتجارة ولعلكم تشكرون على نعمه وهذا يدل
على ان المراد من الاية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته
وكمال قدرته **قوله** يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهذا استدلال
اخر باختلاف الازمنه وقوله وسخر الشمس والقمر جواب لسوال مقدر كان المشركون
وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار له سبب باختلاف الشي لو اقع فوق
الارض وتحتها فان في الصيف يكون الشمس على سمت الروس في بعض البلاد
المايلة الافاق وحركة الشمس هناك مايلة فيقع تحت الارض اقل من نصف
دايرة فيقل زمان مكثها تحت الارض فينقص الليل في الشتا بالضد فينقص
النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان
ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بارادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك كل
يجري لاجل مسمى **قوله** ذلكم الله ربكم ذلكم مبتدا والله خبره وربكم خبر ثان
او نعت لله وقال الزمخشري ويجوز في حكم الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم
الاشارة او عطف بيان وربكم خبر لولا ان المعنى يأباه ورده ابو حيان بان الله
علم لا جنس فلا يوصف به ورد قوله ان المعنى يأباه وقال لانه قد يكون قد
اخبر عن المشار اليه بتلك الصفات والافعال انه مالككم ومصلحكم
فصل المعنى ذلك الذي فعل هذه الاشيا من فطر السموات والارض
وارسال الرياح والازواج وخلق الانسان من التراب وغير ذلك له الملك
كله ولا معبود الا هو واذا كان له الملك فله العبادة كلها ثم بين
ما ينافي صفة الالهية فقال والذين يدعون من دونه يعني الاصنام ما يملكون
من قطمير **قوله** والذين تدعون العامة على الخطاب في تدعون وقرا
عيسى وسلام ويعقوب ويروى عن ابي عمرو بالغيبة اما على الالتفات واما
على الانتقال على الاخبار والفرق بينهما انه يكون في الالتفات المراد بالضمير
واحد بخلاف الثاني فانهما حصر وما يملكون هو خبر الموصول ومن قطمير مفعول
به ومن فيه مزيدة القطمير المشهور فيه انه لفافة النواه وهو مثل القلة كقوله

وابوك يخصف نعله متوركا • ما يملك المسكين من قطمير

وقيل هو القمع وقيل هو ما بين القمع والنواة وقد تقدم ان في النواة اربعة اشيا يضرب
بها المثل في القلة الفتيل وهو ما في شق النواة والقطمير وهو اللفافة والنقير
وهو ما في ظهرها والتفروق وهو ما بين القمع والنواة **قوله** ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم يعني الاصنام ولو سمعوا ما استجابوا لكم وهذا ابطال لما كانوا يقولون
ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج
عليها والله لا يرى ولا يصل اليه احد فقال لا مجيب لهم ان هولا لا يسمعون

دعاء كم من

من هذا او اجمل وما ذلك على الله بعزيز اي لا ذهاب والاتيان اعلم ان لفظه العزيز استعمله
الله تارة في القايم بنفسه فقال في حق نفسه وكان قويا عزيزا وقال في هذه السورة
عزيز غفور واستعمله تارة في القايم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز
وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز في اللغة هو الغالب
والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله
وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك الفعل لا يغلبه بل هو هين على الله تعالى وقوله
عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب **قوله** ولا تزر
وازرة اي نفس الوازرة تحذف الموصوف للعلم ومعنى ولا تزر تحمل اي لا تحمل نفس
حاملة حمل نفس اخرى **قوله** وان تدع مثقلة الى حملها اي نفس مثقلة بالذنوب
نفسا الى حملها فحذف المفعول به للعلم به والعامة لا يحمل مبنيا للمفعول وشي قايم
مقام الفاعل وابو السمال وطلحة ويروى عن الكسائي بفتح التا من فوق وكسر
الميم اسند الفعل الى ضمير النفس المحذوفة التي هي مفعوله لتدع اي لا تحمل تلك
النفس المدعوة شيا مفعول بل تحمل **قوله** ولو كان ذا قربى اي ولو كان المدعو
ذا قربى وقيل التقدير ولو كان الداعي ذا قربى والمعنيان حسنان وقرا ذو بالرفع
على انها كان التامة اي ولو حضر ذو قربى نحو قد كان من مطر وان كان عسرة
قال الزمخشري ونظم الكلام احسن ملاءمة للناقصة اذ المعنى على ان المثقلة
اذا دعت احدا الى حملها لا يحمل منه ولو كان مدعوها ذا قربى وهو ملتئم ولو قلت ولو
وجد ذو قربى لخرج عن اتساقه قال ابو حيان وهو ملتئم على المعنى الذي ذكرناه
قال شهاب الدين والذي قاله ابو حيان اخصر اذ ذاك وقرئ ثم قال وتفسيره كان وهو مبني
للفاعل بوجد وهو مبني للفعل للمفعول تفسير معنى والذي يفسر المعنى النحوي به كان
التامة نحو حدث ووقع **فصل** المعنى وان تدع مثقلة بذنوبها غيرها الى
حملها اي يحمل عليه من الذنوب لا يحمل عليه منه شي ولو كان المدعو ذا قربى له
ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن عباس يلقى الاب او الام ابنه فيقول يا بني
احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي **قوله** انما تنذر الذين
يخشون ربهم يخافون ربهم ولم يروه قال الاخفش تاويله انذارك انما ينفع
الذين يخشون ربهم بالغيب **فصل** بالغيب حال من الفاعل اي يخشونه
غايبين عنه او المفعول اي غايبا عنهم وقوله الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا
الصلاة كقوله الذين امنوا وعملوا الصالحات وكقوله الذين يومنون بالغيب
ويقيمون الصلاة في المعنى **قوله** ومن تزكى قرا العامة تزكى بفعل ماض
يتزكى بفعل وايما وعن ابي عمرو ومن يزكى فانما يزكي والاصل فيهما يتزكى
فادغمت التا في الزاي كما ادغمت في الدال في يذكرون وابن مسعود وطلحة
ومن ازكى والاصل يتزكى فادغم باجتلاب همزة الوصل فانما يتزكى الاصل
يتزكى فادغم كابي عمرو في غير المشهور عنه **قوله** ومن تزكى صلح وعمل خيرا
فانما يتزكى لنفسه ثوابه والى الله المصير اي التزكي ان لم تظهر فايدته عاجلا
فالمصير الى الله تظهر عنده في يوم القيمة في دار البقا والوازر ان لم يظهر تبعة
وزره في الدنيا فهي تظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلال
ولم يهتدي الكافر وهدى الله المومن ضرب الله مثلا بالبصير والاعمى فالمومن

دعاكم والله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم بين ازالة زعمهم وقال هب
انهم يسمعون كما يظنون وانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن
لا يمكنهم انهم يقولون انها تجيب لان ذلك انكار المحسوس فقال ولو سمعوا
كما تظنون ما استجابوا لكم **قوله** ويوم القيمة يكفرون بشرككم
اي يتبرؤن منكم ومن عبادتكم اياها ويقولون ما كنتم ايانا تعبدون
واعلم انه لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا تبين عدم النفع منهم في الاخرة
ووجود الضرر منهم في القيمة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم اي
باشراككم بالله غيره وهذا مصدر مضاف لفاعله ثم قال ولا ينبئك مثل خبير
يعني نفسه اي لا ينبئك احد مثل خبير عالم بالاشيا وهذا الخطاب يحتمل وجهين احدهما
ان يكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجهه لما ان الله تعالى لما اخبر بان الخشبة
والحجر ينطق ويكذب على بين وذلك ما لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى
عنه بقوله انهم يكفرون بهم يوم القيمة وهذا الكون مع كون المخبر عنه امرا
عجيبا قال المخبر عنه خبير والثاني ان ذلك الخطاب غير مختص باحد ان هذا الذي
ذكره هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كنت مثل خبير **قوله** يا ايها
الناس انتم الفقرا الى الله اي الى فضل الله والفقير هو المحتاج والله هو الغني
عن خلقه الحميد اي المحمود في احسانه اليهم واعلم انه لما كثر الدعا من النبي عليه
السلام والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا
بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال الله انتم الفقرا الى الله والله
الغني فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم **فصل**
التعريف في الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدا معرفة لان المبتدا
لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا بما لا يعلمه المخبر او في ظن المتكلم ان السامع لا علم
به ثم قال ثم ان المبتدا لا بد ان يكون معلوما عند السامع حتى يقول له ايها
السامع الامر الذي تعرفه انت فيه المعنى الفلاني كقول القايل زيد قايم
او قام او زيد اي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان معلوما
عند السامع والمبتدا كذلك ونسبة الخبر بينهما لا نفسهما فانه يحسن تعريف
الخبر كقول القايل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربنا وكون محمد نبينا
وههنا لما كان الناس فقرا امرا ظاهرا لا يخفي عليه على انه قال انتم
الفقرا وقوله الى الله اعلام بان لا افتقار الا اليه فلا اتكال الا عليه وهذا
يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار الى
غيره ثم قال فالله هو الغني اي هو مع استغنائه يدعوكم الى الدعا وانتم
احتياجكم لا تجيبونه **قوله** ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد
وفيه امتنان لغناه وفيه بلاغة كاملة لان قوله تعالى ان يشا يذهبكم
اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيته بخلاف الشي المحتاج اليه كان قال
المحتاج الى الشي لا يقال فيه ان شا فلان هدم داره وانما يقال لولا
حاجة السكنى في الدار لبعتها ثم انه تعالى زاد على بيان الاستغنا
بقوله ويات بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك كمال
وعظمة ولو اذهبهم لزال الملكة وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن

بصير

بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى **قوله** وما يستوي الاعمى والبصير
استوا من الافعال التي لا تكتفي فيها بواحد لو قلت استوى زيد لم يصح ثم لزم العطف
على الفاعل او بعد بعده ولا في قوله ولا الظلمات الى اخره لمكرره لتاكيد النفي
وقال ابن عطيه دخول لا انما هو على نية التكرار كانه قال ولا الظلمات ولا النور
فاستغنى بذكر الاوايل عن الثواني ودل كثير مذكور الكلام على متروكه قال ابو
حيان وهذا غير محتاج اليه لانه اذا نفي استواوهما اولا فاي فائدة في نفي
استوايهما ثانيا وهو كلام حسن الا ان ابا حيان ممن قال قد خرجك في
النفي لتاكيد معناه كقوله ولا تستوي الحسنه ولا السيئه وللناس في هذه
الاية قولان احدهما ما ذكروا الثاني انها غير مؤكدة اذ يراد بالحسنة الجنس
وكذلك السيئة بكل واحد منهما تتفاوت في جنسه لان الحسنات درجات
متفاوتة وكذلك السيئات وسيأتي تحقيق هذا ان شا الله تعالى لكن
هذا يمكن ان يقال ههنا ايضا وهو ان المراد نفي استوا الظلمات ونفي
استوا جنس النور الا ان هنا غير مراد بما في الظاهر ان المراد هنا
مقابلة هذه الاجناس بعضها ببعض لا مقابلة بعض افراد كل جنس على حدته
ويرجح هذا الظاهر التصريح بهذا في قوله اولا وما يستوي الاعمى والبصير حيث
لم يكررها وقد امن الواضح الحصته الهمل والحرور شدة حر الشمس
وقال الزمخشري الحرور السموم الا ان السموم بالنهار والحرور فيه وفي
الليل قال شهاب الدين وهذا مذهب الفرا وغيره وقيل السموم بالنهار والحرور
بالليل خاصة نقله ابن عطيه عن روبه وقال ابن ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله
الفرا وهذا عجيب منه كيف يرد على اصحاب اللسان يقول من ياخذ عنهم وقرا
الكسائي في رواية زاذان عنه وما الاحيا بالتانيث على معنى الجماعة ومعنى الاية
جيء بها على سبيل الاستعارة والتمثيل فالاعمى والبصير الكافر والمومن والظلمات
والنور والكفر والايمان والظل والحرور والحق والباطل والاحيا والاموات
لمن دخل في الاسلام ولمن لم يدخل فيه ترتيب هذا المتعاب على احسن الوجوه
فانه تعالى لما ضرب الاعمى مثلين للكافر والمومن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة
والمومن في نور لان البصير وان كان حديدا لا بد له من ضوء يبصر فيه وقدم الاعمى
لان البصير فاصله فحسن تاخيره لما تقدم الاعمى في الذكر لا تناسب تقدم ما هو فيه
فكذلك قدمت الظلمة على النور لان النور فاصله ثم ذكر ما لكل منهما فللمومن
من الظل وللكافر الحرور واخر الحرور لاجل الفاصلة كما تقدم وقولنا الاجل
الفاصلة منافي غير القران انما كن احسن من قول بعضهم الاجل السجع لان القران
منزه عن ذلك وقد منع الجمهور عن ذلك ان يقال في القران سجع وانما ذكر الفعل
في قوله وما يستوي الاحيا مبالغة في ذلك لان المنافاة بين الحياة والموت اتم من
الحياة من المنافاة المتقدمة وقدم الاحيا لشرف الاحيا ولم يعد لا تاكيدا
في قوله الاعمى والبصير وكررها في غيره لان المنافاة بين الحياة والموت اتم بمنزلة
العمى والبصير فلا منافاة الا من حيث الوصف بخلاف الظل والحرور والظلمات
فانها منافية ابدا لا يجتمع اثنان منها في محل فالمنافاة بين الظل والحرور وبين
الظلمة والحرور وبين الظلمة والنور دائمة فان قيل الحياة والموت بمنزلة العمى والبصر

فان الجسم قد يكون متصفا بالحياة ثم قال متصف بالموت فالجواب بل المنافاة
بينهما اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير لان الاعمى والبصير يشتركان
في ادراك كثير والاكمل للحي والميت والمنافات بينهما اتم فافراد
الاعمى والبصير لان قابل الجنس بالجنس ان قد يوجد في افراد العميان ما يساوي
بعض افراد الابصار كاعمى ذكي له بصيرة بليدا فالتفاوت بين الجنسين
مقطوع به لا بين الافراد وجمع الافراد الظلمات لانها عبارة عن الكفر
والضلال وطرقها كثيرة متسعة ووحد النور لانها عبارة عن التوحيد
وهو واحد فالتفاوت بين كل فرد من الافراد الظلمة وبين هذا الفرد
الواحد ومعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد قال الشهاب
الدين كذا قيل وعندي انه ينبغي ان يقال ان هذا الجمع لا يقابل لا يساوي
هذا الواحد فيعلم انتفا مساواة فرد منه لهذا الواحد بطريق الواحد
وانما جمع الاحيا والاموات لان التفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت
يساوي في الادراك حيا فذكر ان الاحيا لا يساوون الاموات لان التفاوت
بينهما سواء قابلت الجنس بالجنس ام الفرد بالفرد **فصل** قال ابن الخطيب
قدم الاشرف في المثلين وهو الظل والحي واخره في مثلين وهو البصير
والنور في مثل هذا يقولون المفسرون انه ليوافق اواخر الايات وهذا
ضعف لان توافق الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لان
لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على
تغيير المعنى واما القران فحكمه بالغة المعنى فيه صحيح فلا يقدم ويؤخر اللفظ
بلا معنى فيقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة وكانوا كالعمي وطريقهم
كالظلمة ثم جا النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا
بصيرين وطريقهم كالنور وقال لا يستوي منكم قبل البعث على الكفر ومن
اهتدى به الى الايمان كلما كان الامر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام
والكافر قبل المومن قدم القدم متقدم لما ذكرنا والمرجع قدم ما يتعلق
بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام في الالهيات سبقت رحمتي
غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعث صار اضل من الاعمى وشابه الاموات
في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه قال وما يستوي الاحيا اي المومنين
الذين امنوا بما انزل والاموات الذي تليت عليهم الايات البينات
ولم ينتفعوا بها وهولا كانوا بعد الايمان من امن واخرهم عن المومنين
لوجود حياة المومنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير
لوجود الكفار الضالين من البعثة على المومنين المهتدين بعدها **فصل**
وما قال المفسرون وما يستوي الاعمى والبصير يعني الجاهل والعالم وقيل
الاعمى عن الهدى والبصير بالهدى اي المومن والمشرك ولا الظلمات
ولا النور يعني الكفر ولا الايمان ولا الظل ولا الحرور يعني الجنة والنار
وما يستوي الاحيا ولا الاموات يعني المومنين والكفار وقيل العلما
والجهال ان الله يسمع من يشا حتى يتعظ ويجيب وما انت بمسمع من في
القبور يعني الكفار شبههم بالاموات في القبور حين لم يجيبوا ان انت

الا نذير وما انت الا منذر تخوفهم بالنار **قوله** انا ارسلناك بالحق بشيرا
ونذيرا لما قال ان انت الا نذير انه ليس نذيرا من تلقا نفسه انما هو نذير باذن
الله وارساله **قوله** بالحق يجوز فيه اوجه احدها انه حال من الفاعل في ارسلناك
اي من المفعول اي محقا او نعت لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق او
متعلق ببشيرا ونذيرا قال الزمخشري على بشيرا بالوعد الحق قال ابو حيان ولا
يمكن ان يتعلق بالحق هذا ببشيرا ونذيرا معا بل ينبغي ان يتناول الكلام على انه اراد
انه محذوفا والتقدير بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق قال شهاب الدين
فدل الرجل بهذا **قوله** وان من امة اي وما من امة فيما مضى وقوله الا خلا فيها نذ
من امة ومعنى خلا اي سلف فيها نذير نبي منذر وحذف من ما اثبته في
الاول اذ التقدير الا خلا فيها نذير وبشير **قوله** فان يكذبوك فقد كذب الذين من
قبلهم جاتهم رسلهم بالبينات وبالزبر اي الكتب وبالكتاب المنير الواضح
وكرر ذكر الكتاب بعد ذكر الزبر على طريق التاكيد وقيل البينات المعجزات
والزبر هي الكتب التي اعظم مواعظ وتشبيهات لا تختص بالتسبيح والمراد بالكتاب
المنير الشريعة والاحكام الموافقة للحكمة الالهية والجملة للتسبيح وهذا تسلية
للنبي صلى الله عليه وسلم حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لاذى القوم وان
غيرهم ايضا اتاهم مثل ذلك فكذبوه واذوه فصبر على تكذيبهم ثم اخذت
الذين كفروا فكيف كان نكير وهذا سوال تقديره فان ثم عظموا شدة انكار
الله عليهم واستنبض لهم **قوله** الم تر ان الله انزل من السما ما قيل الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدلايل ولم ينتفعوا
قطع الكلام معهم ولا يكن ذلك مع هذا ويكر مع هذا انما ذكره للاول فيكون فيه
اشعار بان الله الاول تقضيه لا يصلح للخطاب فيشتبه له ويدفع عن نفسه
تلك النقيصة وايضا فلا يخرج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بمعرض لبرلا
يسمع الاول كما اخر فينزل التفكر فيما كان من النصيحة **قوله** فاخرجنا
هذه الالتفات من الغيبة نعت الثمرات الى التكلم وانما كان ذلك بان
بالاخراج ابلغ من انزال الما ومختلف نعت الثمرات والوانها فاعل به ولولا ذلك
لانث مختلف ولكنه لما اسند الى جمع تكسير غير عاقل جاز به تكسيره
والوانها يعني مختلفة كما يقال اختلفت الوانها مجازية وبه قرا زيد بن
علي **قوله** ومن الجبال جدد العامة على ضم الجيم وفتح الدال جمع جده وهي الطرائق
قال ابن بحر قطع من قولك جددت الشي قطعته وقال ابو الفضل ما
يخالف من الطريق لون نابتها ومنه جده الحمار الخط الذي في ظهره وقرا
الزهري بضم الجيم والدال جمع جديدة بمعنى جديدة وجدد وجدايد وقال ابو ذ

فصل جون السراة له جدائد اربع نحو سفينة وسفن وسفاين
وقال ابو الفضل جمع جديد اي اثار جديدة واضحة الالوان وعنه
ايضا جدد بفتحهما وقد رد ابو حاتم هذه القراة من حيث الاثر
والمعني وقد صححها غيره وقال الجدد الطريق الواضح البين
الا انه وضع المفرد موضع الجمع اذ المراد الطرايق والخطوط **قوله**
مختلف الوانها صفة لجدد ايضا والوانها فاعل به كما تقدم في نظيره ولا جائز
ان يكون مختلف خبرا مقدما والوانها مبتدا موخر والجملة صفة اذ كان
يجب ان يقال مختلفة لتحملها ضمير المبتدا وقوله الوانها يحتمل وجهين احدهما
ان البياض والحمرة يتفاوتان بالشدة والضعف فرب ابيض اشد
من ابيض واحمر اشد من احمر فنفس البياض
مختلف وكذلك الحمرة فلذلك جمع الوانها فيكون من
باب المشكك والثاني ان الجدد كلها علي لونين بياض
وحمرة فالبياض والحمرة وان كانا لونين الا انهما جمعا
باعتبار محالهما **قوله** سبحانه وتعالي وغرابيب سود فيه
ثلاثة اوجه احدها انه معطوف علي حمر عطف ذي لون
كالاقوال المتقدمة وقول الشاعر

ونحن علي جوانبها قعود * نغض الطرف كالابل القماح

وقيل عطف علي ذي لون الثاني انه معطوف علي بيض
الثالث انه معطوف علي جدد قال الزمخشري معطوف علي بيض
او علي جدد كانه قيل ومن الجبال مخطط ذو جدد ومنها ما هو علي لون
واحد ثم قال ولا بد من تقدير حذف مضاف في قوله
ومن الجبال جدد بمعني ومن الجبال ذو جدد بيض وحمر
وسود حتي يوول الي قولك ومن الجبال مختلف الوانه
كما قال ثمرات مختلفا الوانها ولم يذكر بعد غرابيب سود مختلف
الوانها كما ذكر ذلك بعد بيض وحمر لان الغرابيب هو
المبالغ في السواد فصار لونا واحدا غير متفاوت بخلاف
ما تقدم وغرابيب جمع غربيب وهو الاسود المتناهي
في السواد فهو تابع للاسود كقانئ وناصع وفاقع
ويقق فمن ثم زعم بعضهم انه في نية التاخير
ومن مذهب هولاء لا يجوز تقديم الصفة علي موصوفها
وانشدوا

والمومن العايذات الطير يمسحها * يريد والمومن الطير العايذات
وقوله الاخر وبالطويل العمر عمرا حيدرا
يريد وبالعمر الطويل والبصريون لا يرون ذلك ويخرجون
هذا وامثاله علي ان الثاني بدل من الاول فسود والطير
والعمر ابدال مما قبلها وخرجه الزمخشري وغيره علي
انه حذف الموصوف وقامت الصفة مقامه وان المذكور
بعد الوصف دال علي الموصوف قال الزمخشري
الغربيب تاكيد للاسود ومن حق التوكيد ان يتبع
الموكد كقولك اصفر فاقع وابيض يقق ووجهه
ان يضمر الموكد قبل بسكون فيكون الذي بعده تفسيرا
لما اضمر كقوله والمومن العايذات الطير
وانما يفعل ذلك لزيادة التوكيد حيث يدل علي المعني الواحد
من طريقي الاظهار والاضمار جميعا فيكون الاصل وسود غرابيب
سود والمومن الطير العايذات قال
ابو حيان رحمه الله تعالي وهذا لا يصح الا علي مذهب من يجوز
حذف الموكد ومن النحويين من منعه وهو اختيار ابن مالك
قال شهاب الدين ليس هذا من التاكيد المختلف
في حذف موكده لان هذا من باب الصفة والموصوف
ومعني تسمية الزمخشري له تاكيدا من حيث انه
لا يفيد معني زايدا انما يفيد المبالغة والتوكيد في
ذلك اللون والنحويون قد سموا الوصف اذا لم يفد
غير الاول تاكيدا فقالوا وقد يجي لمجرد التوكيد
نحو نفخة واحدة والهين اثنين والتوكيد المختلف في حذف
موكده انما هو من باب التوكيد الصناعي ومذهب سيبويه
جوازه اجاز مررت باخوتك انفسهم بالنصب والرفع
علي تقدير اعنيهم انفسهم او هم انفسهم فاين هذا من ذلك
الا انه يشكل علي الزمخشري هذا المذكور بعد غرابيب ونحوه بالنسبة الي انه جعله
مفسرا لذلك المحذوف وهذا انما عهد في الجمل لا في المفردات الا في باب البدل وعطف
فيا ليته يسميه والاولي حينئذ ان يسمي توكيدا لفظيا اذ الاصل سود غرابيب سود **قوله**
مختلف الوانه نعت لمنعوت محذوف هو مبتدا والجار قبله خبره اي ومن الناس

صنف او نوع مختلفة ولهذا لا يعمل اسم الفاعل كقوله • كناطح صخرة يوما ليفلقها •
وقرا ابن السميفع الوانها وهو ظاهر وقرا الزهري والدواب خفيفة الباء هربا من التقاء
الساكنين كما حرك اولهما في الضالين **فصل** قال ابن الخطيب في هذه الاية لطايف
الاولى قوله انزل وقال اخرجنا وفايدته انه لما قال الم تر ان الله انزل من السما ما فان كان جاهلا
يقول نزول الما بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو
بارادة الله تعالى فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وايضا فان الله تعالى لما قال انزل
انزل علم الله بالدليل وقرب التفكر فيه الى الله فصار من الحاضر فقال اخرجنا لقربه و
فالاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفايدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم
وما دونه بصيغة الغايب الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر كان قابلا قال
الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد كالزعفران
فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله تعالى والا فمن اين بعض الجبال فيه مواضع
حمر ومواضع بيض فان قيل الواو في ومن الجبال ما تقديرها قلنا الجواب يحتمل وجهين
احدهما ان تكون للاستيناف كانه تعالى قال اخرجنا بالما ثمرات مختلفة الالوان وفي الجبال
جدد بيض دالة على القدرة الرادة على منكر الارادة في اختلاف الوان الثمار وثانيهما ان تكون
للعطف تقديره وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد الثالثة ذكر الجبال
ولم يذكر الابل في الارض كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا
الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به
ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلف
كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لكن كون الجبال في بعض
نواحي الارض دون بعضها وكون بعضها منخفضا وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار
ثم زاد بيانا وقال جدد بيض اي دلالتها بنفسها ثم زاد باختلاف الوانها كما ان اخراج
الثمرات في نفسها واختلاف الوانها دليل اخر قوله مختلف الوانها في البيض والحمر
واخر السود الغرابيب الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها
وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض والجدد
الابيض تتفاوت درجاته في البياض وكذلك الاحمر تتفاوت درجاته في الحمرة ولو كان المراد البيض والحمر
مختلفة الوان لكان المجرد ان كبد والاول اولى وعلى هذا لم يذكر مختلف الوانها في البيض والحمر واخر
السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد
فلا يكون فيه اختلاف **قوله** ومن الناس والدواب والانعام استدلال اخر على قدرة الله تعالى
وارادته فكانه تعالى ذكر دلايل الخلق في هذا العالم وهو عالم المركبات وقسمه حيوانا وغير
حيوان وهو اما نبات او معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات
ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف منها وهو الانسان

فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدواب
في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما
تقدم كما انها في انفسها دلايل كذلك باختلافها دلايل وقوله مختلف الوانه مذكرا للون الانسان
من جملة المذكورين فكان التذكير اولى **قوله** كذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بما قبله اي
مختلف اختلافا مثل الاختلاف في الثمرات والجدد والوقف على كذلك والثاني انه متعلق بما بعده
والمعنى مثل ذلك المطر والاعتبار في مخلوقات الله واختلاف الوانها يخشى الله العلما والى
هذا نحا ابن عطية وهو فاسد من حيث ان ما بعد انما مانع من العمل فيما قبلها وقد نص ابو عمرو
الداني على ان الوقف على كذلك تام ولم يحك فيه خلافا **قوله** انما يخشى الله العلما العامة على نصب
الجلالة ورفع العلما وهي واضحة وقرا عمر بن عبد العزيز وابو حنيفة فيما نقل الزمخشري
وابو حيوة فيما نقل الهذلي في كامله بالعكس وتؤولت على معنى التعظيم اي انما يعظم الله
من عباده العلما وهذه القراة شبيهة بقراة واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب
ربه **فصل** قال ابن عباس يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي وعزتي وسلطاني
واعلم ان الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل
على ان العالم اعلا درجة من العابد لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم بين ان الكرامة
بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل قال عليه السلام والله اني لاعلمكم بالله
واشدكم له خشية وقال عليه السلام لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قال
مسروق وكفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا ثم قال ان الله عزيز غفور اي
عزيز في ملكه غفور لذنوب عباده فذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام
يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقراه من قرا
بنصب العلما ورفع الجلالة تقدم معناه **قوله** ان الذين يتلون خبران وجهان
احدهما الجملة من قوله يرجون اي ان التالين يرجون ولن تبور صفة تجارة وليوفيهم
متعلق بيرجون او بتبور او بمحذوف اي فعلوا ذلك ليوفيهم على الوجهين الاولين
يجوز ان يكون لام العاقبة والثاني ان الخبر انه غفور شكور جوزه الزمخشري على حذف
العايد اي غفور لهم وعلى هذا فيرجون حال من انفقوا اي انفقوا ذلك راجين **فصل**
المراد بالذين يتلون كتاب الله اي قرا القران لما بين العلما بالله وخشيتهم وكرامتهم
بسبب خشيتهم ذكر العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه فقوله يتلون كتاب الله اشارة
الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم
اشارة الى العمل المالي وفي الاية حكمة بالغة وهي قوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب
وقوله الذين يتلون اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح
ثم ان هذه الاشيا الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله وقوله وانفقوا مما رزقناهم سرا
وعلانية لمعنى الشفقة على خلقه وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيا
فان تهيا سرا فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه انه يكون ريا فان ترك الخير مخافة
ذلك هو عين الريا ويمكن ان يكون المراد بالسر الصدقة المطلوقة وبالعلانية المزكوة

فان الاعلان بالزكوه كالاعلان بالفرض وهو مستحب يرجون تجاره وهي ما وعد الله من الثواب
لن تبور لن تفسد ولن تهلك ليوفيهم اجورهم جزا اعمالهم بالثواب ويزيدهم من فضله ٥
قال ابن عباس يعني سوي الثواب ما لم تر عين ولم تسمع اذن ويحتمل ان يزيدهم النظر اليه
كما جا في تفسير الزياده انه غفور شكور قال ابن عباس يغفر الذنب العظيم من ذنوبهم ويشكر
اليسير من اعمالهم وقيل غفور عند اعطا الاجر شكور عند اعطا الزياده **قوله** والذي اوحينا
اليك من الكتاب يعني القران وقيل اللوح المحفوظ لما بين الاصل الاول وهو وجود الله ٥
الواحد بالدلايل في قول الله الذي يرسل الرياح وقوله الله خلقكم وقوله الم تر ان الله
انزل من السما ما ذكر الاصل الثاني وهو الرساله وقال والذي اوحينا اليك من الكتاب
هو الحق **قوله** من الكتاب يجوز ان يكون للبيان كما يقال ارسل الي ثلاثه من الثياب
جمله وان يكون للجنس وان يكون لابتدا الغايه كما يقال جا في كتاب من الامير وعلى هذا
فالكتاب يمكن ان يراد به اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق
ويمكن ان يكون المراد به القران يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القران
ويمكن ان يكون للتبعيض وهو فصل او مبتدا ومصدقا حالا موكده **فصل** هو
الحق اكد من القول قول القايل الذي اوحينا حق اليك من وجهين احدهما ان التعريف
للخبر يدل على ان الامر في غايه الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكره الثاني ان الاخبار
في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي
ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبره به فاذا كان الخبر معلوما فيكون الاخبار
للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا ان زيدا العالم في هذه المدينه اذا كان علمه مشهورا
وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتب وهذا تقرير لكونه وحيا لان النبي عليه السلام
لما لم يكن قاريا كاتبا واتى ببيان ما في كتاب الله لا يكون ذلك الا بوحي من الله تعالى
او يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن موجودا لكذب موسى وعيسى
عليهما السلام في انزال التوريه والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم
جوازه وصدق ما تقدم وفي هذا لطيفه وهي انه تعالى جعل القران مصدقا لما مضى
لان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره
وهو محمد عليه السلام ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران لان القران كونه معجزة يكفي
في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد فيه من معجزه تصدقه ثم قال ان
الله بعباده لخبير بصير خبير بالبواطن بصير بالظواهر فلا يكون الوحي من الله باطلا
لا في الباطن ولا في الظاهر ويمكن ان يكون جوابا لقولهم ان القران لم ينزل على رجل من القريتين
عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر
غيره كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الكتاب
الذين اصطفينا مفعولا اورثنا والكتاب هو الثاني قدم لشرفه اذ ليس واكثر المفسرين
على ان المراد بالكتاب القران وقيل المراد جنس الكتاب ينتهي الى الذين اصطفينا من عبادنا
يجوز ان يكون ثم بمعنى الواو اي واورثنا كقوله ثم كان من الذين امنوا اي وكان من

الذين

الذين امنوا ويعني اورثنا اعطينا لان الميراث عطا قاله مجاهد وقيل اورثنا اخرنا ومنه ٥
الميراث لانه اخر عن الميت ومعناه اخرنا القران من الامم السالفه واعطيناكموه واهلكناكم
لد **قوله** من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على يعني ان المصطفين هم عبادنا وان يكون
للتبعيض اي ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم وقرا ابو عمران الكوفي ويعقوب وابو
عمرو في روايه سباق مثالا للمبالغه **فصل** قال ابن عباس يريد بالعباد امه
محمد صلى الله عليه وسلم ثم قسمهم ورتبهم فقال فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات وروي اسامه ابن زيد في هذه الايه قال قال رسول الله صلى الله ٥
عليه وسلم كلهم من هذه الامه وروي ابو عثمن النهدي قال سمعت عمر بن الخطاب
قرا على المنبر ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الايه فقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وروي ابو
الدردا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الايه ثم اورثنا الكتاب
الايه وقال اما السابق بالخيرات فيدخل الجنه بغير حساب واما المقتصد فيحاسب
حسابا يسيرا واما الظالم لنفسه فيحبس في المقام حتى يدخله الهم ثم يدخل الجنه
ثم قرا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال عقبه بن صهبان
سالت عايشه عن قول الله عز وجل ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الايه
فقالت يا بني كلهم في الجنه اما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنه واما المقتصد فمن اتبع
اثره من اصحابه حتى لحق به واما الظالم فمثلي ومثلكم فجعلت نفسها معنا وقال مجاهد
والحسن وقتاده فمنهم ظالم لنفسه هم اصحاب المشامه ومنهم مقتصد اصحاب الميمنه
ومنهم سابق بالخيرات السابقون المقربون من الناس كلهم وعن ابن عباس قال
السابق المومن المخلص والمقتصد المرائي والظالم الكافر لنعمه الله غير الجاحد
لها لانه حكم للثلاثه بدخول الجنه وقيل الظالم هو الراجح السيات والمقتصد هو
الذي تساوت سياته وحسناته والسابق هو الذي رجحت حسناته وقيل الظالم
هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق
من باطنه خير من ظاهره وقيل الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه
والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفه بالتكليف والسابق هو
الموحد الذي ينسيه التوحيد عن التوحيد وقيل الظالم صاحب الكبيره والمقتصد
صاحب الصغيره والسابق المعصوم وقيل الظالم التالي القران غير العالم به
العامل به والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل وقيل الظالم
الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وقال ابو جعفر الصادق بدا بالظالم
اخبارا انه لا يتقرب اليه الا بكرمه وان الظلم لا يوثر في الاصطفا ثم ثنى بالمقتصد
لانه بين الخوف والرجا وختم بالسابق لئلا يامن احد مكره كلهم في الجنه وقال
ابو بكر الوراق رتبهم على مقامات الناس لان احوال العبد ثلاثه معصيه وغفله

ثم توبته ثم قربه فاذا عصى دخل في حيز الظالمين واذا تاب دخل في جملة المقتصدين فاذا صحت له
التوبة وكثرت العبادة والمجاهدة دخل في عداد السابقين وقيل غير ذلك واما من قال المراد بالكتاب
جنس الكتاب كقوله جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير فالمعنى انا اعطينا الكتاب الذين
اصطفينا وهم الانبيا لان لفظ المصطفى انما يطلق في الاكثر على الانبيا عليهم السلام ولان قوله من عبادنا يدل
على ان العباد اكابر مكرمون لانه اضافهم اليه ثم المصطفين منهم اشرف ولا يليق بمن يكون اشرف
من الشرفا ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك
ظلما فان قيل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى ظالم مع ان الظالم
يطلق على الكافر في كثير من المواضع فالجواب ان المومن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها
فهو ظالم لنفسه حال المعصية قال عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن الحديث
وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به
اعتماد الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المومن فمطمئن بالايمان لا يضعه
في غير التفكير في آلاء الله ووجه ثاني ان قوله منهم غير راجع الى الانبيا المصطفين بل
المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وآتيناهم كتبا ومنهم
اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد آمن به ولم يات بجميع ما امرته فيه
وسابق آمن وعمل صالحا وقال الكلبي المراد بالظالم لنفسه هو الكافر وقيل المراد منه المنافق
وعلى هذا لا يدخل الظالم في قوله جنات عدن يدخلونها وحمل هذا القايل الاصطفا على الاصطفا
في الخلقة وارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب والذي عليه عامة اهل العلم ان المراد من جميعهم
المومنون **فصل** معنى سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة والى رحمة الله بالخيرات
اي بالاعمال الصالحة باذن الله اي بامر الله وارادته ذلك هو الفضل الكبير يعني ايراث
الكتاب ثم اخبر بثوابهم فقال جنات عدن يدخلونها يعني الاصناف الثلاثة **قوله**
جنات عدن يجوز ان يكون مبتدا والجملة بعدها الخبر وان يكون بدلا من الفضل قاله الزمخشري
وابن عطية الا ان الزمخشري اعترض واجاب فقال فان قلت فكيف جعلت جنات
عدن بدلا من الفضل الذي هو السبق بالخيرات المشار اليه بذلك قلت لما كان السبب في
نيل الثواب نزل منزلة المسبب كانه هو الثواب فابدل عنه جنات عدن وقرا زر والزهري
جنة مفردا والجحدري جنات بالنصب على الاشتغال وهي تويد رفعها بالابتدا وجواز ابو
البقا ان يكون جنات بالرفع خبرا ثانيا لاسم الاشارة وان يكون خبر مبتدا محذوف ٥
وتقدمت قراءة يدخلونها مبنيا للفاعل او المفعول وباقي الآية في الحج **فصل** قيل المراد
بالداخلين الاقسام الثلاثة وهذا على قولنا بانهم اقسام المومنين وقيل الذين يتلون
كتاب الله وقيل هم السابقون وهذا اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون
والمكرم هو السابق **فان قيل** تقديم الفاعل على الفعل وتاخير المفعول عنه موافق ٥
جواب لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله الذي خلق السموات وقول القايل زيد
بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شي ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات
وكذا زيد ثم البنا ثم الجدار من البنا واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا دخل الداخل الدار وضرب

عمرا

عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما فعله متحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو
فعل زيد تعلق به فسمي مفعولا ولكن الاصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا تعاد الفعل
المقدم بالضمير فتقول عمرا ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العايدة اليه وحينيذ ٥
يطول الكلام فلا يختار الحكيم الا لفايدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول
واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القايل يدخلون جنات
عدن فالجواب ان السامع اذا علم له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل
فاذا قيل له انت تدخل مالا الى ان يسمع الدار او السوق فيبقى متعلق القلب بانه في
اي المداخل يكون فاذا قيل له الدار تدخلها فبذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم
السابق بان له دخولا يعلم المدخول فلا يبقى متعلق القلب ولا سيما الجنة والنار فان بين
المدخلين بونا بعيدا **قوله** يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت
خارجا لكان فيه تاخير المدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم وقوله من اساور جمع
الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار من ذهب ولولوا وقوله ولباسهم اي لبس
كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة
لا يدل على الغنى وذكر الاساور من بين ساير الحلي في مواضع كثيرة كقوله تعالى وحلوا
اساور من فضة وذلك لان التحلي لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشتغا
لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار الاستغنا عن الاشيا واظهار القدرة على
الاشيا لان التحلي اما باللالي والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللالي
يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول الى الاشيا الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصو
الى الاشيا العزيزة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج ٥
حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع حاجته واذا عرف هذا فنقول ٥
الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال
قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قرا العامة بفتحتين وجناح حبيش بضم
الحاء وسكون الزاي وتقدم معنى ذلك اول القصص والمعنى يقولون اذا دخلوا الجنة
الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والحزن والحزن واحد كالبخل والبخل قال ابن عباس
حزن النار وقال قتادة حزن الموت وقال مقاتل لانهم كانوا لا يدرون ما يصنع
بهم وقال عكرمة حزن السيئات والذنوب وخوف رد الطاعات وقال القاسم حزن
زوال النعم وخوف العاقبة وقيل حزن اهوال يوم القيمة وقال الكلبي ما كان يحزنهم
في الدنيا من امر يوم القيمة وقال سعيد بن جبير هم الخبز في الدنيا وقيل هم المعيشة
وقال الزجاج اذهب الله عن اهل الجنة كل الاحزان ما كان منها لمعاش او معاد قال
عليه السلام ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم وكاني باهل
لا اله الا الله ينفضون التراب عن روسهم ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
ثم قالوا ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة الاولى
ان الحمد لله فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله تعالى اذا نودي بهذا اللفظ

استجاب للمنادى اللهم الا ان يكون المنادي يطلب ما لا يجوز الثالثة ولهم غفور شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الاخرة بحمدهم في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب حمدهم في الاخرة **قوله** الذي احلنا اي انزلنا دار المقامة مفعول ثان لاحلنا ولا يكون ظرفا لانه مختص فلو كان ظرفا لتعدى اليه الفعل بفي والمقامة الاقامة والمفعول قد يجي بالمصدر يقال له معقول اي عقل قال تعالى مدخل صدق ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاخراج لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل **فصل** في قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزل العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد يكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقا وكذا النار لاهلها **قوله** من فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتدا الغاية ومعنى فضله اي تحكمه وعدم لا بايجاب من عنده **قوله** لا يمسنا حال من مفعول احلنا الاول والثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل منهما وان كان الحال من الاول اظهر **قوله** نصب التعب والمشقة واللغوب الفتور الناشي عنه وعلى هذا فيقال اذا انتفى السبب نفي المسبب فاذا قيل لم اكل فيعلم انتفا الشبع فلا حاجة الى قوله ثانيا فلم اشبع بخلاف العكس الا ترى انه يجوز لم اشبع ولم اكل والاية الكريمة على ما تقرر من نفي السبب ثم نفي المسبب فما فايدته وقد اجاب ابن الخطيب بانه بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان اماكنها على قسمين موضع يمس فيه المشاق كالبراري وموضع يمس فيه الاعيا كالبيوت والمنازل التي في الاسفار فقيل لا يمسنا فيها نصب لانها ليست مظان المتاعب كدار الدنيا ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب فنرجع اليها فيمسنا فيها الاعيا وهذا الجواب ليس بذاك والذي يقال ان النصب هو تعب البدن واللغوب تعب النفس وقيل اللغوب الوجع وعلى هذين فالسايل زايل فالسوال زايل وقرا علي والسلمي بفتح لام لغوب وفيه اوجه احدها انه مصدر على فعول كالقبول والثاني انه اسم لما يلغب به كالفطور والسحور قاله الفرا والثالث انه صفة لمصدر مقدر اي لا يمسنا لغوب لغوب نحو شعر شاعر وموت مايت وقيل صفة لشي غير مقدر اي امر لغوب **قوله** والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما تقدم **قوله** فيموتوا العامة على نصبه بحذف النون جوابا للنفي وهو على احد معنيي نصب ما تاتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث والمعنى الثاني اثبات الاتيان ونفي الحديث اي ما تاتينا محدثا بل تاتينا غير محدث وهذا لا يجوز في الاية البتة وقرا عيسى والحسن فيموتون باثبات النون قال ابن عطية هي ضعيفة قال شهاب الدين وقد وجهها المازني على العطف على لا يقضى اي لا يقضى عليهم فلا يموتون وهو احد الوجهين في معنى الرفع في قولك ما تاتينا فتحدثنا اي انتفا الامرين معا كقوله ولا يوذن لهم ۝ فيعتذرون اي فلا يعتذرون وعليهم قايم مقام الفاعل وكذلك عنهم بعد يخفف ويجوز ان يكون القايم من عذابها وعنهم منصوب المحل ويجوز ان يكون من مزيدة عند الاخفش فيتعين

ليقام مقام الفاعل لانه هو المفعول به وقرا ابو عمرو في رواية ولا يخفف بسكون الفا شبه المنفصل بعضد كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب **فصل** لا يقضى عليهم فيموتوا ان اي لا يهلكون فيستريحوا كقوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه اي قتله ويقضي عليهم الموت فيموتوا كقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي الموت فنستريح بل العذاب دايم ولا يخفف عنهم من عذابها اي من عذاب النار وفي الاية لطايف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام قتل وان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا لا يحس به العذاب فقال عذاب نار الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يالفه البدن بل هو في كل زمان شديد والعذاب فيه دايم الثانية وصف العذاب بانه لا يفتر ولا ينقطع ولا باقوى الاسبا وهو الموت حتى يتمنوه ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت الثالثة ذكر في المعذبين الاشقيا بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المثابين قال نزيدهم من فضله **قوله** كذلك اما مرفوع المحل اي الامر كذلك واما منصوبه اي مثل ذلك الجزا نجزي وقرا ابو عمرو ويجزى مبنيا للمفعول كل رفع والباقون نجزي بنون العظمة مبنيا للفاعل كل منصوبا به والكفور الكافر **قوله** وهم يصطرخون يستغيثون ويصيحون فيها وهو يفتعلون من الصراخ وهو الصياح فابدلت التا صادا لوقوعها قبل الطاء يقولون ربنا اخرجنا منها من النار فقوله ربنا على اضمار القول وذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اي يقولون في صراخهم كما تقدم وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قايلين ربنا **قوله** صالحا غير الذي كنا نعمل يجوز ان يكونا بمعنى مصدر محذوف اي عملا صالحا غير الذي كنا نعمل وان يكونا بمعنى مفعول به محذوف اي نعمل شيا صالحا غير الذي كنا نعمل وان يكون صالحا نعتا لمصدر وغير الذي كنا نعمل هو المفعول به وقال الزمخشري فان قلت فهلا اكتفى بصالحا كما اكتفى به في قوله فارجعنا نعمل ۝ صالحا وما فايدة زيادة غير الذي كنا نعمل على انه يوهم انهم يعملون صالحا اخر غير الصالح الذي عملوه قلت فايدته زيادة التحسر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به واما الوهم فزايل بظهور حالهم في الكفر وظهور المعاصي ولانهم كانوا يحسبون انهم على سيرة صالحة كما قال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فقالوا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله **قوله** اولم نعمركم اي فيقول لهم توبيخا اولم نعمركم اي عمرا يا كم مقدارا يمكن التذكر فيه **قوله** ما يتذكر جوزوا في ما هذه وجهين احدهما ولم يحك ابو حيان غيره انها مصدرية ظرفية قال اي مدة تذكر وهذا غلط لان الضمير في فيه يمنع من ذلك لعوده على ما ولم يقل باسميته ما المصدرية الا الاخفش وابن السراج والثاني انها نكرة موصوفة اي تعميرا يتذكر فيه او زمانا يتذكر فيه وقرا الاعمش ما يذكر بالادغام من اذكر قال ابو حيان بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها في الدرج وهذا غريب حيث اثبت همزة الوصل مع الاستغنا عنها الا ان يكون حافظ على سكون من وبيان ما بعدها **فصل** يعني قوله اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قيل هو البلوغ وقال عطا وقتادة والكلبي

وقال الحسن اربعون سنة وقال ابن عباس ستون سنة روي ذلك عن علي وهو العمر الذي
اعذر الله الى ابن ادم قال عليه السلام اعذر الله الى امرئ اخر اجله حتى بلغ ستين سنة
وقال عليه السلام اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك **قوله**
وجاءكم عطف على اولم نعمركم لانه في معنى قد عمرناكم كقوله الم نربك ثم قال ولبثت الم نشرح
لك ثم قال ووضعنا اذ هما في معنى قد ربيناك وشرحنا والمراد بالنذير محمد صلى الله عليه وسلم
في قول اكثر المفسرين وقيل القران وقال عكرمة وسفيان بن عيينة ووكيع هو الشيب
والمعنى اولم نعمركم حتى شبتم ويقال الشيب نذير الموت وفي الاثر ما من شعرة تبيض
الا قالت لاختها استعدي فقد قرب الموت وقرئ النذر جمعا **قوله** فذوقوا امر
اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير موضعها من نصير في وقت
الحاجة ينصرهم **ومن نصير** يجوز ان يكون فاعلا بالجار لاعتماده وان يكون مبتدأ
مخبرا عنه بالجار قبله **قوله** ان الله عالم غيب السموات والارض قرا العامة
عالم غيب على الاضافة تخفيفا وجناح بن حبيش بتنوين عالم ونصب غيب انه
عليم بذات الصدور وهذا تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله
تعالى لما قال انجز السيئ سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله
الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال ان الله لا يخفى
عليه غيب السموات والارض فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر
ان في قلبه تمكن الكفر لو دام الى الابد لما اطاع الله **قوله** هو الذي جعلكم خلائف
في الارض اي يخلف بعضكم بعضا وقيل جعلكم امة واحدة خلفت من قبلها ورات
فيمن قبلها ما ينبغي ان يعتبر به فجعلكم خلائف في الارض اي خليفة بعد خليفة
يعلمون حال الماضين ويرضون بحالهم فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره اي وبال
كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا اي غضبا لان الكافر السابق كان
ممقوتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع لا ينفع عند الله حيث
لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار لان العمر كراس مال
من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخط الله خسر **قوله** ارايتم فيها
وجهان احدهما انها الف استفهام على بابها ولم تتضمن هذه الكلمة معنى اخبروني بل هو
استفهام حقيقي وقوله اروني امر تعجيز والثاني ان الاستفهام غير مراد وانها ضمنت معنى
اخبروني فعلى هذا تتعدى لاثنين احدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية من
قوله ماذا خلقوا واروني يحتمل ان يكون جملة اعتراضية والثاني ان تكون المسألة من
باب الاعمال فان ارايتم يطلب ماذا خلقوا مفعولا ثانيا واروني ايضا يطلبه
معلقا له ويكون المسألة من باب اعمال الثاني على مختار البصريين واروني هنا بصرية
تعدت للثاني بهمزة النقل والبصرية قبل النقل تعلق بالاستفهامية كقولهم اما ترى اي
برق ههنا وقد تقدم الكلام على ارايتم في الانعام وهو غلط بل يحتاج كما تقدم تقريره
وجعل الزمخشري الجملة من قوله اروني بدلا من قوله ارايتم قال لان معنى ارايتم اخبروني

ورده ابو حيان بان البدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها في المبدل
ولم تعد هنا وايضا فابدال الجملة من جملة لم يعهد في لسانهم قال شهاب الدين والجواب
عن الاول ان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته واما قوله
لم يوجد في لسانهم فقد وجد ومنه متى تاتنا تلمم بنا ان علي الله ان
تبايعا توخذ كرها وتجيء طايعا وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة
في معنى الاول ومبينة لها ابدلت منها **فصل** هذه الاية تقرير للتوحيد وابطال
للاشراك والمعنى جعلتموهم شركاء بزعمكم يعني الاصنام اروني اخبروني ماذا خلقوا من
الارض فقوله شركاءكم فاضافهم اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم يكن شركاء الله
وانما هم الذين جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي الشركاء كما جعلتم ويحتمل ان يقال يعني شركاءكم
اي انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ويحتمل ان يكون يعني ارايتم اي اعلمتم
هذه الاصنام التي يدعونها هل لها قدرة ام لا فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها
وان كنتم تعلمون ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء اهي في الارض ثم كما قال بعضهم
ان الله اله السما وهؤلاء الهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام
صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السموات خلقت باستعانة بالملائكة فالملائكة
شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال
بعضهم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فهل معهم كتاب من الله قال مقاتل هل اعطينا
كفار مكة كتابا فهم على بينة منه **قوله** اتيناهم فهم الاحسن في هذا الضمير ان يعود
على الشركاء لتناسق الضمائر وقيل يعود على المشركين كقول مقاتل فيكون التفاتا من
خطاب الى غيبة وقرا ابو عمرو وحمزة وابن كثير وحفص بينة بالافراد والباقون
بينات بالجمع اي دلائل واضحة منه مما في ذلك الكتاب من ضروب البيان **قوله**
بل ان يعد ان نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا اغترهم الشيطان
وزين لهم عبادة الاصنام والغرور ما يغر الانسان مما لا اصل له قال مقاتل يعني
ما يعد الشيطان كفار بني ادم من شفاعة الالهة لهم في الاخرة غرور وباطل **قوله**
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا لما بين انه لا خلق للاصنام
ولا قدرة لها بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ويحتمل ان يقال
لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كقوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويؤيد هذا قوله
تعالى في اخر الاية انه كان حليما غفورا حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا
كانوا يستحقون اسقاط السما وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات
لقيام الساعة حلما ويحتمل ان يقال ان ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب
كانه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السما جزءا ولا قدرة لهم
على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على
امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون ذلك

كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذن يتبين ان لا معبود الا الله من حيث ان
غيره لم يخلق شيئا من الاشيا وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا
شريك له **قوله** ان تزولا يجوز ان يكون مفعولا من اجله اي كراهة ان تزولا وقيل
لئلا تزولا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا على اسقاط الخافض اي يمنعهما من ان
تزولا كذا قدره ابو اسحق ويجوز ان يكون بدل اشتمال اي يمنع زوالهما **فصل**
قوله ان امسكهما جواب القسم الموطا له بلام القسم وجواب الشرط محذوف يدل
عليه جواب القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا وقول الزمخشري انه سد مسد
الجوابين يعني انه دال على جواب الشرط قال ابو حيان وان اخذ كلامه على ظاهره لم يصح
لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط
ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشي الواحد لا يكون معمولا غير
معمول **ومن احد** من مزيده لتاكيد الاستغراق ومن بعده من لابتدا الغاية
والمعنى احد سواه انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على
اشراكهم غفورا لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب فان قيل ما معنى ذكر الحليم
ههنا قيل لان السموات والارض همت بما همت من عقوبة الكفار فامسكهما الله عز
وجل عن الزوال لحلمه وغفرانه ان يعاجلهم بالعقوبة **قوله** واقسموا بالله يعني
كفار مكة لما بلغهم ان اهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى
اتتهم الرسل فكذبوهم واقسموا بالله وقالوا لو اتانا رسول لنكونن اهدى دينا
منهم وذلك قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم فلما بعث محمد كذبوه فانزل الله عز وجل
واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير رسول ليكونن اهدى من احدى الامم يعني
اليهود والنصارى وقيل المعنى اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم
للتبيين كما تقول زيد من المسلمين ويؤيده قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي
صاروا اضل مما كانوا يقولون نكون اهدى وقيل المراد اهدى من احدى الامم كقولك
زيد اولى من عمرو وقيل المراد باحدى الامم العموم اي ان احدى الامم يعرض واعلم
انه لما بين انكارهم للتوحيد من تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون
على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام
لكونه كاذبا ولو تبين نشهد في التكذيب **قوله** ليكونن جواب للقسم المقدر والكلام فيه
كما تقدم وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان التركيب
لئن جانا لنكونن **قوله** من احدى الامم اي من الامة التي يقال فيها هي احدى
الامم تفضيلا لها كقولهم هو احدى الاحدين قال الشاعر حتى استثاروا بي احدى الاحد
ليثا هزبرا ذي سلاح معتد **قوله** ما زادهم جواب لما وفيه دليل على انها حرف
لا ظرف اذ لا يعمل ما بعد ما النافيه فيما قبلها وتقدمت له نظاير واسناد الزياده
للنذير مجاز لانه سبب في ذلك كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم **فصل** يعني فلما

جاءهم اي صح لهم مجيئه بالمعجزه وهو محمد صلى الله عليه وسلم ما زادهم الا نفورا اي ما زادهم
مجيئه الا تباعدا عن الهدى **قوله** استكبارا يجوز ان يكون مفعولا له اي لاجل الاستكبار
وان يكون بدلا من نفورا وان يكون حالا اي حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش
قوله ومكر السيء فيه وجهان اظهرهما انه عطف على استكبارا والثاني انه عطف
على نفورا وهذا من اضافة الموصوف الى صفته في الاصل اذ الاصل والمكر السيء
والبصريون يؤولونه على حذف موصوف اي العمل السيء وقرا العامه بخفض همزة
السيء وحمزه والاعمش بسكونها وصلا وقد تجرات النحاه وغيرهم على هذه
القراءه ونسبوها للحن ونزهوا الاعمش عن ان يكون قراها قالوا وانما وقف مسكنا فظن
انه واصل فغلطوا عليه وقد احتج لها قوم بانه اجرى الوصل مجرى الوقف او اجرى
المنفصل مجرى المتصل وحسنه كون الكسره على حرف ثقيل بعد ياء مشدده مكسوره وقد
تقدم ان ابا عمرو يقرا الى بارئكم عند بارئكم بسكون الهمزه فهذا اولى لزياده الثقل هنا
وقد تقدم هناك امثله وشواهد وروي عن ابن كثير ومكر السيء الثاني بهمزة ساكنه
بعد السين ثم ياء مكسوره وخرجت على انها مقلوبه من السيء والسيء مخفف من السيء
كالميت من الميت قال الحماسي
ولا يجزون من غلظ بلين
وقد كثر في قراءته القلب نحو ضيا وتايسوا ولا تايس كما تقدم تحقيقه وقرا
عبد الله ومكرا سيئا بالتنكير وهو موافق لما قبله وقرئ ولا يحيق بضم الياء والمكر
السيء بالنصب على ان الفاعل ضمير الله تعالى اي لا يحيط الله المكر السيء الا باهله
فصل المراد بالمكر السيء اي القبيح اضيف المكر الى صفته قال الكلبي هو اجتماعهم
على الشرك وقتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الخطيب هذا من اضافة الجنس الى
نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداده وتقديره ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور
مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل
ان يقال بان المكر استعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيات
اي يعملون السيات وقوله ولا يحيق المكر السيء اي لا يحل ولا يحيط وقوله يحيق ينبي
عن الاحاطه التي هي فوق اللحوق فان قيل كثيرا ما نرى الماكر يمكر ويفيده المكر
ويغلب الخصم بالمكر والايه تدل على عدم ذلك فالجواب من وجوه احدها ان يكون
المكر المذكور في الايه هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل
والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها ان يقول المكر السيء
عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر واخبر بقوله لا تمكروا ولا تعينوا
ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الماكر
يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الاعمال بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر
عاجلا في الظاهر فهو في الحقيقة هو الفايز والماكر هو الهالك كمثل راحة الكافر
ومشقة المسلم في الدنيا ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين
يعني ان كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها **قوله**

قوله سنة الاولين مصدر مضاف للمفعول وسنة الله مضاف للفاعل لانه سنها بهم فصحت اضافتها الي الفاعل والمفعول وهذا جواب عن سوال وهو ان الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله في الاولين والجواب عن هذا السوال من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الي الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا اعجبني من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العلو والقوة وعجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العلم والحكم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة سنت بهم واضافها الي نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة من الله تعالى علي هذا القول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام علي الاسلام فلا يعلم اليهم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الي الله لانها لما علمت فالاضافة الي الله تعظيما وتبيين انها امر واقع ليس له من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم علي الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استيصالهم باصرارهم مكانه قال انتم مريدون الاتيان بسنة الاولين والله ياتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقيها **فان قيل** ما الحكمة في تكرار التبديل والتحويل فالجواب ان بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الي غيره فيتم تهديد المسيء **فصل** المعنى فهل ينتظرون الا ان ينزل بهم العذاب كما نزل بمن مضى من الكفار والمخاطب بقوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب مع محمد عليه السلام **قوله** اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون علي ديارهم ويرون علي اثارهم واملهم كانوا فوق املهم وعملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد اقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه

قوله وكانوا اشد جملة في موضع نصب علي الحال وقطعت في الروم كانوا بلا واو علي انها مستانفة فالمقصدان مختلفان وقال ابن الخطيب الفرق بينهما ان قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم واذا قال ما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يقرر ان المعنيين حاصلان عند السامع كانه راه اكرمه وراه اكرم منه ولا شك في ان هذه العبارة الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الا الي اعلام من المتكلم ولا اخبار واذا علم هذا فيقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظرتم كما يقع علي عاقبة امرهم يقع علي قوتهم واما هناك فالمذكور اشيا كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر وفي موضع اخر قال فلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين

من قبلهم

من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل باثارهم في الارض او بكثرتهم ولكن بنفس القوة ورجحانهم كان معلوما عندهم فان كل طايفة معتقد فيمن تقدمها انه اقوى منه ولا ينازع فيه **قوله** وما كان الله ليعجزه من شيء ليسبقوه عنده وهذا يحتمل شيئين احدهما ان يكون المراد بيان ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولي بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاعتقاد الجهال فانه قايل ان يقول ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا فكانوا يستخرجون بذكايهم ما يزيد علي قوايهم ويستغنون بامور ارضية لها خواص او كواكب سماوية بها اثار رفعا للعذاب وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض وكان الله عالما بافعالهم واقوالهم قادرا علي اهلاكهم واستيصالهم **قوله** تعالى ولو يواخذ الله بما كسبوا من الجرايم ما ترك علي ظهرها من دابة يعني ظهر الارض كناية عن غير مذكور وتقدم نظيرها في النحل الا ان هناك لم يجر للارض ذكر بل عاد الضمير علي ما فهم من السياق وههنا قد صرح بقوله في السموات ولا في الارض فيعود الضمير عليها لانها اقرب وايضا فلقوله من دابة والدب انما يكون علي ظهر الارض ومنا قوله علي ظهرها استعارة من ظهر الدابة دلالة علي التمكن والتقلب عليها والمقام مما يناسب ذلك لانه حث علي السير للنظر والاعتبار **قوله** من دابة اي كما كان في زمن نوح عليه السلام اهلك الله ما علي ظهر الارض الا من كان في السفينة مع نوح فان قيل اذا كان الله يواخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكوا فالجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الانسان يزيل النعم فالدواب اقرب النعم لان المفرد اولي بالعدم من المركب والمركب فاما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا او نباتا والحيوان اما انسان او غير انسان فالدواب اعلي درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الاشيا بالانسان كما بقاء الانسان بالاشيا لان الانسان يدبر الاشيا ويصلحها فتبقي الاشيا ثم ينتفع بها الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا يبقى الابنية والزروع فلا يبقى الحيوانات الاهلية فان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف علي وجه الارض فتموت جميع الحيوانات فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو كالتضاد فيقال من حيث ان الارض كالدابة الحاملة والحمل يكون علي الظهر واما الوجه فالارض فلان الظاهر من باب والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن كما ذكر فالجواب علي ذلك انه من باب عطف الجمل علي غيرها وهو مضمر **قوله** ولكن يوخرهم الي اجل مسمى قيل هو يوم القيمة وقيل يوم لا يوجد في الخلق مومن وقيل لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل

الناس

باحل قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايام القتل والاسر كيوم بدر وغيره **قوله** فاذا
جا اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمومنين لانه تعالى
ما ترك على ظهرها من دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال
فاذا جا الهلاك فان الله كان بعباده بصيرا قال ابن عباس رضي
الله عنهما يريد اهل طاعته واهل معصيته وروى ابو امامة عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وبجل ومجد وعظم
من قرا سورة الملائكة دعته يوم القيمة ثمانية ابواب الجنة ان ادخل من
اي الابواب شئت تم بحمد الله الجزء المسمى بالخامس
المبارك من تفسير الامام العالم العلامة
ابن عادل الحنبلي نفعنا الله
تعالى بعلومه امين
والحمد لله وحده
وصلى الله
وسلم على
من لا نبي
بعده

ويليه جزء اوله التفسير سورة يس

سورة يس مكية

وهي ثلاثة وثمانون اية وسبعمائة وتسع وعشرون كلمة وثلاثة الاف حرف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

قوله تعالى يس قرا العامة يس بسكون النون وادغم النون في الواو بعدها ابن كثير وابو عمرو وحمزة وحفص وقالون وورش بخلاف عنه وكذلك النون من نون والقلم واظهرها الباقون فمن ادغمها فللخفة ولانه لما وصل والتقى متقاربان من كلمتين اولهما ساكن وجب الادغام كالمثلين ومن اظهر فللمبالغة في تفكيك هذه الحروف بعضها من بعض لانه بنية الوقف وهذا اجري على القياس في الحروف المقطعة وكذلك التقى فيها الساكنان وصلا ونقل اليها كما حركة لهمزة الوصل على راي نحو الم الله كما تقدم تقريره واما اليا من يس الاخوان وابو بكر لانها اسم من الاسما كما تقدم تقريره اول البقرة قال الفارسي واما اذا اما لوا يا وهي حرف ندا فلان يا من يس اجدر وقرا عيسى وابن ابي اسحاق بفتح النون اما على البنا على الفتح تخفيفا كاين وكيف واما على انه مفعول باتل واما على انه مجرور بحرف القسم وهو على الوجهين غير منصرف للعلمية والتانيث ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف القسم كقوله امانة الله الثريد • وقرا الكلبي بضم النون فقيل على انها خبر مبتدا مضمر اي هذه يس ومنعت من الصرف لما تقدم وقيل بل هي حركة بنا كحيث فيجوز ان يكون خبرا كما تقدم وان يكون مقسما بها نحو عهد الله لافعلن وقيل لانها منادى فيبنى على الضم ولهذا فسرها الكلبي القاري لها بيا انسان قال وهي لغة طي قال الزمخشري ان صح معناه فوجهه ان يكون اصله يا انيسين فكثر النداء به على السنتهم حتى اقتصروا على شطره كما قالوا في القسم م الله في ايمن الله قال ابو حيان والذي نقل عن العرب في تصغير انسان انيسيان بيا بعدها الف فدل على ان اصله انسيان لان التصغير يرد الاشيا الى اصولها ولا نعلم انهم قالوا في تصغيره انيسين وعلى تقدير انه يصغر كذلك فلا يجوز ذلك الا انه يبنى على الضم لانه منادى مقبل عليه ومع ذلك فلا يجوز لانه تحقير ويمتنع ذلك في حق النبوة قال شهاب الدين اما الاعتراض الاخير فصحيح نصوا على ان التصغير لا يدخل في الاسما المعظمة شرعا ولذلك يحكى ان ابن قتيبة لما قال في المهيمن انه مصغر من مومن والاصل مويمن فابدلت الهمزة ها قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدمت هذه الحكاية في المائدة وما قيل فيها وقد تقدم للزمخشري في طه ما يقرب من هذا البحث وتقدم كلام الشيخ معه وقرا ابن ابي اسحاق ايضا وابو السمال يس بكسر النون وذلك على اصل التقا الساكنين ولا يجوز ان يكون حركة اعراب والقران اما قسم مستانف ان لم تجعل ما تقدم قسما واما عطف على ما قبله ان كان مقسما به وقد تقدم

كلام عن التعليل في ذلك وايل السفرة فاعتبره منا فانه حسن جدا فصل
قد تقدم في سورة العنكبوت ذكر حروف التهجي وان كل سورة بدا الله فيها
بحروف التهجي كان في اوايلها الذكر والكتاب او القران ولنذكر ههنا ان في ذكر
هذه الحروف اوايل السور امور تدل على انها غير خالية عن الحكمة لكن علم الانسان
لا يصل اليها والذي يدل على ان فيها حكمة من حيث الجملة هو ان الله تعالى
ذكر من الحروف القسم الاول نصفها وهو اربعة عشر حرفا وهي نصف ثمانية وعشرين
حرفا وهي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه
تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة
اخيرة من الفا الى اليا وعشرة في الوسط من الرا الى العين وذكر من القسم الاول
حرفين الالف والحا وترك سبعة وترك من القسم الاخير حرفين هما الالف واللام
وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره
وهو الخا ولم يذكر من القسم الاخير من حروف الشفة الا واحدا لم يتركه وهو الميم
وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منه حرفا وترك حرفا فترك الزاي
وذكر الرا وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر
الطا وترك الظا وذكر العين وترك الغين وليس هذا امر يقع اتفاقا بل
هو ترتيب مقصود فهو لحكمة لكنها غير معلومة وهب ان واحدا يدعي
فيه شيئا فماذا نقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن . وق . وص
وبعضها بحرفين كسورة حم . ويس وطس . وطه . وبعضها بثلاثة احرف
كسورة الم . وطسم . والر . وبعضها باربعة احرف كسورة المر . والمص .
وبعضها بخمسة حم عسق . وكهيعص . وهب ان قايلا يقول ان هذا اشارة
بان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جا على حرف كواو العطف
وفا التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وبا الالصاق وغيرها وجا على حرفين
كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط
وغيرها والفعل والاسم والحرف جا على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلا في
الاسم والا يالوا وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جا على اربعة احرف والاسم خاصة
جا على ثلاثة احرف واربعة وخمسة كجحل وسحر وجرد هل فما حكمة
في القران اشارة على تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه
فما يقول هذا القايل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض
بالاكثر فلا يعلم ما السر الا الله ومن اعلمه الله به واذا علم هذا فالعبادة منها قلبية
ومنها لسانية ومنها خارجية وكل واحدة منها قسمان قسم
عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد
عن الشك والجهل ففيها ما لا يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان والاعتقاد

سمعا

سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المومن
كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر
الناظر وكيفية الجنة والنار فان هذه الاشيا وجودها لم يعلم بدليل
عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها مقطوع به والسمع ومنها
ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول في العبادات
الخارجية وعلم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات والحكمة
في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفايدة
لا يكون الا لاتيان المحض العبادة بخلاف ما لو علم الفايدة فربما ياتي للفايدة
وان لم يومر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه بما
في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك فانه ينقلها وان
لم يومر واذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية يجب ان
يكون ما لم يفهم معناه اذا تكلم به العبد علم انه لا يقصد غير الانقياد لامر
المعبود الالهي فاذا قال حم يس طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه بل يتلفظ به
امتثالا لما امر **فصل** قال ابن عباس يس قسم وروي ان معناه يا انسان
بلغة طي قيل لان تصغير انسان انيسين كما تقدم عن الزمخشري فكانه
حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يا سين اي يا انيسين قال اكثر
المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قال الحسن وسعيد بن جبير
وجماعة قال ابو العالية يا رجل وقال ابو بكر الوراق يا سيد البشر
وقوله والقران الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات رضية
او انه ناطق بالحكمة فهي كالحي المتكلم **قوله** انك جواب القسم
وعلى صراط يجوز ان يكون متعلقا بالمرسلين يقول ارسلت اليه عليه كذا
قال الله تعالى وارسل عليهم طيرا وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال
المستكن في لمن المرسلين لوقوعه صفة وان يكون خبرا ثانيا وان يكون
لانك فان قيل اقسم بالقران على ان محمدا صلى الله عليه وسلم وهو رد
على الكفر حيث قالوا لست مرسلا فان قيل المطلب يثبت بالدليل
لا بالقسم فما الحكمة في القسمة بالاقسام فالجواب من وجوه الاول ان العرب
كانوا يتقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة
توجب خراب العالم وصح النبي عليه السلام بحضيته عذاب من الهه الديار بلاقع
ثم انهم كانوا يقولون ومن الكواكب وقول النبي عليه السلام يحلف بامر الله
وانزل الكلام عليه باشيا يختلفه وما كان ايصيبه عذاب بل كان كل يوم
اوفع شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب عتقادا انه ليس بكاذب
الثاني ان المتناظرين اذا وقع بينهما كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله
واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك
بضعف مقالتك وتعلم ان الامر ليس كما تقول وان اقمت عليه الدليل ولاح
ثم انهم ضنوزة وعجزت انا عن القدح فيه وهذا اكثر لوقوع بين المتناظرين
فعند هذا لا يجوز ان ياتي هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل
الاخر ما قاله في الاول ولا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست

مكابرا وان الامر ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فهنا مما يتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا السحر مبين فالتمسك بالايمان لعدم فايدة الحضمير الدليل ان هذا ليس بمجرد الحلف بل دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقران فان قيل لو لم يكن في صورة الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين قد لا يقبل عليه السامع فلا يعتبد فائدة فاذا ابتدا به على صورة اليمين واليمين لا يقع ولا سيما من العظيم الاعلى الا في امر عظيم والامر العظيم يتوفر الدواعي على الاصغا اليه فلصورة اليمين يقبل عليه الاسماع لكونه دليلا شافيا يشتد به الفؤاد فيقع في السمع وفي القلب **قوله** على صراط مستقيم اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد الذين كفروا فانه يوصل الى الله وهو المقصد **قوله** تنزيل العزيز الرحيم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر مبتدا مضمر اي هذه تنزيل ويجوز ان يكون خبر المبتدا اذا جعلت يس او للسورة اي هذه السورة المسماه بيس تنزيل الكتاب او هذه الاحرف لفظة تنزيل في الجملة القسمية انك لمن المرسلين على هذا الاعتراض والباقون بالنصب على المصدر كانه منزل قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر او على انه مفعول بفعل منوي كانه قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا اختيار الزمخشري وهو المراد لقوله او على المدح وهو انه في المعنى كالرفع على خبر مبتدا مضمر وتنزيل مصدر مضاف لفاعله وقيل هو بمعنى منزل وقرا ابو حيوة واليزيدي وابو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة تنزيل بالجر على النعت للقران او البدل منه كانه قال والقران الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر على الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الله الملك او يقال المرسل يكون معهم في رسالته منع عن اشيا واطلاق لاشيا والمنع يوكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة **قوله** لتنذر يجوز ان يتعلق بتنزيل او بمعنى المرسلين يعني باضمار فعل يدل عليه هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر **قوله** ما انذر اباؤهم يجوز ان يكون ما هنا بمعنى الذي وان يكون نكرة موصوفة والعائد على الوجهين مقدر اي ما انذره اباؤهم فيكون ما وصلتها او وصفتها في محل نصب مفعولا ثانيا لقوله لتنذر كقوله انا انذرناكم عذابا بالي التقرير لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم من العذاب او لتنذر قوما عذابا انذره اباؤهم ويجوز ان يكون مصدرية اي انذارا ابائهم اي مثله ويجوز ان يكون نافية وتكون الجملة المنفية صفة لقوم او قوما غير منذر اباؤهم وان يكون زائدة اي قوما انذر اباؤهم والجملة المثبتة ايضا صفة لقوما قال ابو البقا وهو منافي للوجه الذي قبله فعلى قولنا ما نافية فالمعنى ما انذر اباؤهم الاولون

واذ قلنا ما للاثبات فالمعنى لتنذر بما انذر به اباؤهم الاولون وقوله فهم غافلون اي عن الايمان والرشد **قوله** لقد حق القول وجب العذاب على اكثرهم فهم لا يؤمنون هذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي الاية وجوه اشهرها ان المراد من القول هو قوله تعالى لقد حق القول مني لاملان جهنم منك وممن تبعك والثاني ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن لقد حق القول او وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره لا يبدل القول لدي الثالث المراد لقد حق القول الذي قاله الله على لسان المرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فانه لما لم يؤمنوا عند ما حق القول فاستمر فان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العناد وعند العناد لا يفيد الايمان على اكثرهم وهو على هذا الوجه معناه ان من لم يتعلقه الدعوى والبرهان قليلون فحق القول على اكثرهم وهو من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر لان اكثر الكفار ماتوا على الكفر **قوله** انا جعلنا في اعناقهم اغلالا لانه نزلت في ابي جهل وصاحبيه وذلك لان ابا جهل قد حلف لان راى محمدا يصلي ليرضخن راسه فاتاه وهو يصلي ومعه حجر فيدمغه به فلما رفعه اثبتت يده الى عنقه ولزق الحجر بيده فلما رجع الى اصحابه واخبرهم بما راى سقط الحجر فقال رجل من بني مخزوم انا اقتله بهذا الحجر فاتاه وهو يصلي ليرميه بالحجر فاعمى الله بصره فجعل يسمع صوته ولا يراه فرجع الى اصحابه فلم يرهم حتى نادوه فقالوا ما صنعت فقال ما رايته ولقد سمعت كلامه وحال بيني وبينه كهيئة الفحل يخطر بذنبه لو دنوت منه لاكلني فانزل الله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ووجه المناسبة لما تقدم انه لما قال لقد حق القول على اكثرهم وتقدم البرهان به بعد ذلك بل عاينوا او ابصروا ما يقرب من الضرورة حيث ليره لزقت يده بعنقه من رساله الحجر وهو مضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا وقال الفرا معناه حبسناه عن الانفاق في سبيل الله كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك معناه لا تمسكها عن النفقة الثالث قال ابن الخطيب وهو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتدا واما مناسبة قول الفرا لما تقدم ان قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل انهم لا يصلون كقوله تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة مكانه كانه قال لا يزكون لا يصلون ولا يزكون **قوله** فهي الى الاذقان في هذا الضمير وجهان احدهما اشهرهما انه عائد على الاغلال لانها هي المحدث عنها ومعنى هذا الترتيب بالفا ان الغل لغلظه وعرضه يصل الى الذقن لانه يلبس العنق جميعه قال الزمخشري والمعنى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث يبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي راسه الثاني الضمير يعود على الايدي لان الغل لا يكون الا في العنق واليدين وكذلك هي جامعة ودل على الايدي وان لم يكن للملازمة المفهومة من هذه الالة اعني الغل واليه ذهب الطبري الا ان الزمخشري قال لجعل الاقماح مليحة قوله فهي الى الاذقان ولو كان الايدي لم يكن معنى للتسبب في الاقماح ظاهرا على ان هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف وترك للظاهر

وفي هذا الكلام قولان احدهما ان جعل الاغلال حقيقة والثاني انه استعاره
وعلى كل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين وقال الزمخشري مثل تصميمهم
على الكفر وانه لا سبيل الى ارعوائهم بانهم جعلهم كالمغلولين المقمحين في انهم
لا يلتفتون الى الحق ولا يعطفون اعناقهم نحوه ولا يطاطون في روسهم له
وكالحاصلين بين سدين لا يبصرون ما قدامهم ما خلفهم في ان لا تامل لهم
ولا تبصر وانهم متعامون عن ايات الله وقال غيره هذا استعارة لمنع الله اياهم
من الايمان لما سبق لهم في الازل عقب ذلك ما ان ازح الاقوال لانه تعالى لما
ذكر انهم لا يومنون لما سبق لهم في الازل عقب ذلك ما ان جعل لهم من المنع واحاطة
الشقاوة ما حالهم معه حال المغلولين وتقدم تفسير الاذقان وقال ابن الخطيب
المانع اما ان يكون في النفس فهو من الغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم
على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع نظره على بدنه ولا يقع نظرهم
على الاذقان فلا يتبين لهم الايات التي في الافاق وعلى هذا فقوله انا جعلنا
في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم الى الله لايات الله
في الانفس وفي الافاق **قوله** فهم مقمحون هذه الفا لاحسن ترتيب
لانه لما وصلت الاغلال الى الاذقان لعرضها لزم عن ذلك ارتفاع روسهم الى
فوق او لما جمعت الايدي الى الاذقان وصارت تحتها لزم عن ذلك رفعها الى فوق
فترفع روسهم رفع الراس الى فوق كالاقماح وهو من قمح البعير راسه
اذا رفعها بعد الشرب اما لبرودة الما واما لكراهة طعمه قموحا وقماحا بكسر القاف
وضمها واقمحته انا اقماحا والجمع قماحا وانشد

ونحن على جوانبها قعود • نغض الطرف كالابل القماح •

يصف نفسه وجماعة كانوا في سفينة فاصابهم الميد قال الزجاج قيل للكانونين
شهرا قماح لان الابل اذا وردت الما رفعت روسها لشدة البرد وانشد ابو زيد
للهذلي • فتى ما ابن الاغر اذا شتونا • وحب الزاد في شهري قماح •
كذا رواه بضم القاف وابن السكيت بكسرها وهما لغتان في المصدر كما تقدم
وقال الليث القموح رفع البعير راسه اذا شرب الما الكريه ثم قال
ابو عبيدة اذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب الجمع رواه المشهور انه رفع الراس
الى السما عنه اللفظ والمعنى كما تقدم تحريره وقال الحسن القامح الغاض
بصره الى موضع قدمه فهذا موضع نبوا عنه اللفظ والمعنى وزاد بعضهم
مع رفع الراس غض البصر مستندا بالبيت المتقدم نغض الطرف كالابل القماح
وزاد مجاهد مع ذلك الوضع اليد الى الصنم ونسال الناس امير المومنين كرم
الله وجهه عن هذه الاية فجعل يديه تحت لحيته ورفع راسه وهذه الكيفية
ترجح قول الطبري في غود مهنى على الايدي **قوله** وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا تقدم خلاف القراء في فتح السين وضمها والفرق بينهما اسق في
اخر الكهف والحمد لله واما فائدة السد من بين الايدي فانهم في الدنيا
سالكون فهم ينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة وبين ايديهم سدا فلا
يقدرون على السلوك واما فائدة السد من خلفهم فمعنى ان الانسان

له قطريه الكافر ما ادركهما كانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا
فلا يسلكون طريق الاهتدا التي هي فطريه وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون
الى الهداية والجبلة التي هي فطريه وايضا فان الانسان مبداه ومصيره
الله ومعنى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله وما خلفه من الدخول
في الوجود بخلق الله وايضا ان السالك اذا لم يكن هذا من سلوك طريق
فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد
الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة فهلك
فقوله على الغين المعجمة وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا اشارة
الى اهلاكهم وهو ايضا بمنزلة من يبنى عليه الحائط وهو واقف **قوله**
فاغشيناهم العامة على الغين المعجمة اي غطينا ابصارهم فهي على الاذقان
على حذف مضاف وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وابن عمرو وابن يعمر
وابو رجا في اخرين بالعين المهملة وهو ضعف البصر فقال عيسى واعشيناهم انا
وهذا يحتمل الحقيقة والاستعارة **قوله** فاغشيناهم يجوز الفا ان يعني
ان يكون الاغشا مرتبا على السد فجمعه فيها من وجهين احدهما ان ذلك
بيان لامور مترتبة ليس بعضها يتاتى البعض فكانه تعالى قال انا جعلنا
في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم
سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون الافاق وحينئذ يمكن ان يروا السما
وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله جعلنا على ابصارهم غشاوة فلا
يبصرون شيا اصلا والثاني ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث
يصير ذلك كالغشا وهو على ابصارهم فان من جعل خلفه وقدامه سدين ملتزقين
به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما يبقى على عينيه سطح السد فلا يبصر لان
الشرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا ذكر السد من بين
اليد ومن خلفه ولم يذكر من اليمين والشمال فما الحكمة فيه فالجواب ان قلنا
انه اشارة الى الهداية الشرطية الفطرية والنظرية فظاهر واما على ذلك
فيقال انه حصل العموم بان ذكروا الجمع المنع من انتهاج المناهج المتعبة لانهم
اذا قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال والمتوجهين الى شي
وموليين عن شي صاروا اليه بوجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك
فيمنعه من السلوك فكيف ما توجه الكافر يجعل الله ما بين سدا وايضا فانا
لما بينا ان جعل السد سبب لانتصار بصره مكان السد ملتزقا به وهو ملتزق
فالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين
وعن الشمال **قوله** فاغشيناهم فهم لا يبصرون سبيل الحق لان الكافر
مصدود عن الهدى على سبيل الهدى • **قوله** وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم تقدم الكلام عليه اول البقرة بين ان الانذار لا ينفعهم مع فاعل بهم
من الغل وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان بهم • **قوله** انما تنذر من
اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب قال من قبل التنذير دعوما وذلك مقتضى الانذار
العام ايما ولو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما وطريقة الوجه من وجوه
الاول ان قوله السد داي كيفما كان سواء كان معتدا او لم يكن **قوله** انما

تنذر اي الانذار لا يفيد لا يكون الا بالنسبة لمن اتبع وخشي الثاني ان الله تعالى لما بين ان الارسال والانزال والانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى العناد قال لنبيه انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انذر فانذارك ويتبع بذكرك الثالث ان يقول لتنذر اولا فاذا انذرت وبالغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر فبعد ذلك انما تنذر الذين اتبعوك والمراد بالذكر القران لتعريف الذكر بالقران الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقيل ما في القران من الايات لقوله والقران ذي الذكر فجعل القران نفس الذكر والمعنى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا لقوله فبشره بمغفرة واجر كريم وهذا جزاء العمل كقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والمراد بالغيب ما غاب وهو احوال القيمة وقيل الوحدانية وقوله فبشره بمغفرة فاشارة الى الرسالة فان النبي بشير ونذير وقوله مغفرة على التنكير اي مغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب واجر كريم اي ذا كرم لقوله ورزق كريم والمراد به الجنة **قوله** انا نحن نحي الموتى ونكتب عند البعث لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مومنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر ووجه اخر وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة في قوله فبشره بمغفرة واجر كريم ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين والمبشرين ووجه اخر وهو ان الله تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يوكد وهو احياء الموتى **قوله** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدا او خبرا كقوله

• ابو النجم شعري شعري •

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لمن لا يعرف فيقال ما انت فيقال انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له انت فيقول انا ولا معرفة اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى والثاني ان الخبر نحيي كانه قال انا نحيي ونحن تكون تاكيدا وفي قوله انا نحن اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام وللسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو فلما قال الله تعالى انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى يقول انا كذا فنمتاز وحينئذ تصير الامور الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **قوله** ونكتب العامة على بنائه للفاعل فيكون ما قدموا مفعولا به واثارهم عطف عليه وزر ومسروق قراه مبنيا للمفعول فاكتفى باحدهما للدلالة على اخروا واثارهم بالرفع عطفا على ما قدموا لقيامه مقام الفاعل **فصل** المعنى ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما للدلالة على الاخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقيل المعنى ما اسلفوا من الاعمال

صالحة

صالحة كانت او فاسدة كقوله تعالى بما قدمت ايديهم في الوجود واوجدته قيل نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم وفي اثارهم وجوه احدها ما استن من سنة حسنة وسيئة فالحسنة كالكتب المصنفة والقناطير المبنية والسيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة قال عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيا وقيل نكتب اثارهم اي خطاهم الى المسجد لما روى ابو سعيد الخدري قال شكت ابو سلمة بعد منازلهم من المسجد فانزل الله ما نكتب واثارهم فقال عليه السلام ان الله يكتب خطاكم ويثيبكم عليه وقال اعظم الناس اجرا في الصلاة ابعدهم ممشى والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام اعظم اجرا من الذي يصلي ثم ينام فان قيل الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم فالجواب ان الكتابة معظمة لامر الاحياء ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر ايضا والاحياء هو المعتبر والكتابة موكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء لانه تعالى قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء العظيم مختص بالله والكتابة دون تقرير التعريف بالامر العظيم وذلك يعظم ذلك الامر العظيم **قوله** وكل شي احصيناه قراة العامة نصب على الاشتغال وابو السماك قراه مرفوعا بالابتداء والارجح قراة العامة لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية **قوله** احصيناه حفظناه وسافي امام مبين فقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال نحصيه والامام جاء جمعا في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ فالامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال والمبين هو المظهر الحق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير وسمي الكتاب اماما لان الملايكة ياتمون به ويتبعونه وهو اللوح المحفوظ وهذا بيان لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان العلم حق بما هو كاين فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله تعالى كتب عليهم انهم سيفعلونه وقيل ان ذلك موكد معنى قوله ونكتب لان من يكتب شيا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب وقيل نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهو كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقيل اذ ذلك تعميم بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شي محصي في امام مبين وهذا يفيد ان شيا من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهو كقوله تعالى فان فعلوه وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير يعني ليس ما في الزبر محصورا فيما معلومه بل كل شي مكتوب **قوله** واضرب لهم مثلا اصحاب القرية تقدم الكلام على نظيره في البقرة والنحل والمعنى واضرب لاجلهم مثلا او اضرب لاجل نفسك اصحاب القرية مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية فعلى الاول لما قال تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قوما ما انذر

اباؤهم لما قال لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جا اصحاب القرية المرسلون
وانذروهم كما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيمة وبشروا بنعيم
ذلك الاقامة وعلى الثاني لما قال تعالى انك لا تنذر الا يتبع من اضله الله
وكتب عليه انه لا يومن قال للنبي عليه السلام ولا باس واضرب الى نفسك ولقومك
مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا باصحاب القرية حيث جاءهم ثلاثة ومثل
ولم يومنوا وصبروا الرسل على القتل والايذاء وانت حسبتهم واحد وقومك
اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا القرية وانت بعثت الى العالم **قوله**
اصحاب القرية اي واضرب مثلهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم
الاصحاب قامة في الاعراب كقوله واسئل القرية قاله الزمخشري وقيل
لا حاجة الى الاضمار بل المعنى واجعل اصحاب القرية لهم مثلا اي مثل اصحاب
القرية بهم قال المفسرون المراد بالقرية انطاكية **قوله** اذ
جاءها بدل اشتمال قال الزمخشري اذ منصوبة لانها بدل من اصحاب
القرية كقوله تعالى واضرب لهم مثلا وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت
وقت محمد وقيل منصوب فقوله اصل الضرب بمجيهم والواقع فيه والمرسلون
من قوم عيسى وهم اقرب الرسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة
قوله اذ ارسلنا من اذ الاولى كانه قيل اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا
الى اصحاب القرية اثنين قال ابن الخطيب والاصح الاوضح ان يكون انظروا ا
والفعل الواقع فيه جاها اي جاءها المرسلون حين ارسلنا اليهم واذ جاوهم
حيث امروا فيه ومهنا فيه لطيف وهي ان في القصة ان الرسل كانوا مبعوثين
من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسلنا لان عليه السلام هو ارسالنا
ورسول رسول الله رسول الله فباذن الله ورسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك
كانوا رسل الرسل وانما هم رسل الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتمم التسلية
كقوله انا ارسلنا ويؤيد هذا مسئلة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل
وكيل الموكل لا الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول
وعلى هذا على قولنا واضرب لهم مثلا مثل المثل ضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر
وقولنا اذ ارسلنا اليهم اثنين في تعيينه الاثنين حكمة بالغة وهي انه كان
مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انها الامر الى عيسى
عليه السلام والاتيان بما امر الله فالله عالم بكل شي يحتاج الى شي شاهد يشهد عنده
واما عيسى عليه السلام فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما
عند حجة تامة **فصل** قال ابن كثير روى ابن اسحاق وكعب الاحبار
ووهب بن منبه وروي عن مزيد بن الخصيب وعكرمة وقتادة والزهري ان
هذه القرية الى انطاكية وكان اسم ملكها انطيحس وكان يعبد
الاصنام فبعث الله اليه ثلاثة من الرسل وهم صادق وصدوق وشلوم
فكذبهم فظاهره ومهنا ظاهره انهم رسل الله عز وجل وزعم قتادة انهم
رسلا من عند المسيح وان اسم الرسولين الاولين شمعون ويوحنا واسم
الثالث يونس والقرية انطاكية وهذا القول ضعيف لان اهل انطاكية
لما بعث الله اليهم رسلا اليهم المسيح ثلاثة من الحواريين كانوا اول مدينة

امنت

امنت بالمسيح في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى المدن الاربع التي يكون فيها
بتاركة النصارى وهن انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها
قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القران اهلكوا لقوله
الله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون **قوله** لكن
ان كانت الرسل الثلاثة المذكورون في القران بعثوا الى انطاكية قديما
فكذبوهم فاهلكهم الله ثم عمرت بعد ذلك فلما كان في زمن المسيح امنوا برسله
اليهم فيجوز والله اعلم **قوله** فعززنا بثالث قرا ابو بكر بتخفيف الزاي
بمعنى غلبنا ومنه وعزني في الخطاب ومنه قولهم من عزبز اي صار له بز والباقون
بالتشديد والمعنى قوينا يقول عز المطر الارض اذا قواها واعدها ويقال للتلك
الارض العزاز وكذا كل ارض صلبة تعزز لحم الناقة اي صلب وقوي وعلى كلتا
القرائتين محذوف اي فعززناهما بثالث اي غلبناهما بثالث لان المقصود
من البعثة نصرة الحق لا نصرتهما والكل كانوا يقولون للذين بالرهان وقرا
عبد الله بثالث بالف ولام **قوله** انا اليكم مرسلون جرد خبرا له من لام
التوكيد وادخلها في خبر الثانية لانهما في الاولى استعملوا مجرد الانكار فقابلهم
الرسل بتوكيد واحد هو لان الاتيان بان وفي الثانية بالغوا في الانكار فقابلهم
بزيادة التاكيد فاتوا بان وباللام قال اهل البيان الاخبار
ثلاثة اقسام ابتدائي وطلبي وانكاري فالاول لمن يتردد في نسبة احد
الطرفين الى الاخر نحو زيد عارف والثاني لمن هو متردد في ذلك طالب منكر له
بعد انكاره فيقال له ان زيدا عارف والثالث لمن يبالغ في انكاره فيقال ان
زيدا لعارف ومن احسن ما يحكى ان رجلا جاء الى ابي العباس الكندي قال يا ابا العباس
اني اجد في كلام العرب حشوا قال وما ذلك قال يقولون زيد قائم وان زيدا
قائم فقال كلا بل المعاني مختلفة نحو عبد الله قائم اخبار بقيامه وان عبد الله
لقائم الجواب عن انكاره منكر وهذا هو الكندي الذي يسئل عن ان يعارض
القران ففتح المصحف فقرا سورة لام لانه ابتدا اخبارا للمائدة وتقدمت حكايته
في اول البقرة المائدة وقال ابو حيان وجاء اولا مرسلون بغير لام لانه ابتدا
اخبار فلا يحتاج الى توكيد المحاورة لمرسلون بلام التوكيد لانه جواب عن انكار
قال شهاب الدين وهذا قصور عن فهم ما قاله اهل البيان فانه جعل المقام
الثاني وهو الطلبي كان المقام الاول وهو الابتدا اي **قوله** ما انتم
الا بشر مثلكم وما انزل الرحمن من شي جعلوا كونهم بشرا دليلا على عدم الارسال
وهذا عام في المشركين قال في حق محمد عليه السلام ا انزل عليه الذكر من بيننا وانما
ظنوه دليلا على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا انه موجب بالذات
وقد استويا في البشرية فلا يمكنه الرجحان فرد الله تعالى عليهم بقوله والله
اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله يمن على من يشاء الى ذلك الى غير ذلك ثم
قالوا وما انزل الرحمن من شي وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما
لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة والمعنى وما انزل الله اليكم فكيف صرتم
رسلا والثاني ان هذا شبهة اخرى مستقلة وهي انهم لما قالوا انتم بشر
مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسل

ثم قالوا بشبهة اخرى من جهة المرسل وهو انه تعالى لم يترك شيا في هذا العالم
فان تصرفه في العالم العلوي فالله لم ينزل شيا من الاشيا في الدنيا فكيف
انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان
رحمان الدنيا فكيف ينزل رحمته وهو رحمان ثم قال ان انتم الا تكذبون
اي ما انتم الا كاذبون فيما تزعمون **قوله** اذ ارسلنا اليهم اثنين
قال وهب اسمهما يحيى ويونس فكذبوهما فعززنا برسول ثالث وهو شمعون
قال كعب الرسولان صادق وصدوق وقوله ما انتم ممنوعين فيه النظر
ما لم يظن بينهم فلم لانه واجب الرفع ليفرح بما قبل الا للعمل فيما بعدها
ولا يجوز ان يكون ما حجازيه لان شرطها لا يقترن خبرها بالا وذو اما قوله
وما الرحمن الا مجوبا بما مثل شادلا يفاضل عليه واليه المستعان والثالث
ملوم وانما اضاف الله الارسال لان عيسى عليه السلام انما بعثهم بامره عز وجل
قوله قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وهذا اشارة الى انهم لمجرد
التكذيب لم يساموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا عليهم القول واكدوا
باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان علم يجري الله
يجري مجرى القسم لقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته اي هو عالم بالامور وما
علينا الا البلاغ المبين وذلك تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة
ما علينا وهو البلاغ المبين وقوله المبين اي الحق المبين للحق عن الباطل
والفارق بالمعجزة والبرهان او البلاغ المظهر لما ارسلنا الى الكل اي لا يكفي
اي يبلغ الرسالة التي تخص او تخص هذا او المظهر الى الحق بكل ما يمكنه
فاذا لم يقبلوا الحق فهنالك الهلاك فما كان جوابهم بعد هذا الى **قوله**
انا تطيرنا بكم اي تشأمنا بكم وذلك ان المطر حبس عنهم فقالوا اصابنا هذا
بشومكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم قال قتادة بالحجارة وقيل ليمسنكم
وليمسنكم منا عذاب اليم فاذا فسرنا الرجم بالحجارة فيكون قولهم
وليمسنكم منا عذاب اليم كانهم قالوا لا نكتفي برجمكم بحجر او حجرين او نديم
ذلك عليكم الى الموت وهو العذاب الاليم او يكون المراد وليمسنكم بسبب
الرجم منا عذاب اليم اي فعلنا مولم وان قلنا الرجم الشتم فكانه قالوا ولا يكفينا
الشتم بل شتم يودي الى الضرب والايلام الحسي واذا فسرنا الاليم بمعنى
مولم فالفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال انه من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى
او عذاب اليم ذو الم فيكون فعيلا بمعنى فاعلا وهو كثير ثم جاءهم المرسلون
فقالوا طائركم معكم اي شومكم معكم او بكفركم **قوله** طائركم معكم العامة
على طائركم اسم فاعل اي ما طار لكم من الخير والشر فعبر عن الحظ والنصيب وقرا
الحسن فيما روي عنه قال الزمخشري اطيركم معكم مصدركم اطيرا الذي
اصله تطير فلما اريد ادغامه ابدلت التا واجتلبت همزة الوصل فصار
اطير فيكون مصدره اطيرا ولما ذكر ابو حيان هذا ما لم يرد عليه وكان هو
في بعض ما رد به على ابن مالك في شرح التسهيل في باب المصدر ان مصدر افعل
تذارا اذا ادغم وصار اطير واذارا لا يجي مصدرهما عليهما بل على اصلهما
فيقال اطير تطيرا وادارا تدارا ولكن هذه القراة ترده ان صحت وهو بعيه

وقد روي عنه طيركم بياء ساكنة ونقل على الظن انه هن وانما صحف على الراوي
فحسبها مصدرا وظن ان الالف قالوا همزة وصل **قوله** ائن ذكرتم
قرا السبعة بهمزة استفهام بعدها ان الشرطية وهم على اصولهم من التسهيل
والتحقيق وادخال الالف بين الهمزتين وعدمه في سورة البقرة واختلف
سيبويه الى اجابة الاستفهام ويونس الى اجابة استفهام وشرط ايهما يجاب
فذهب سيبويه ويونس اذا اجتمع استفهام وشرط ايهما يجاب فذهب
سيبويه الى اجابة الشرط على القولين محذوف وقد تقدم هذا في سورة
الانبيا وقرا ابو جعفر وطلحة فرا بهمزتين مفتوحتين الا ان ذرا لم يسهل
الثانية كقوله ∘ ان كنت داود من اخوي موجلا ∘ فلست براع لابن عمك محرما ∘
وروي ابو ∘ عن ابي عمرو وزر ايضا كذلك لانهما فصلا بين همزتين وقرا
الماجشون بهمزة واحدة مفتوحة وتخرج من هذه القرات الثلاث على حذف
لام العلة اي لان ذكرتم تطيرتم فهو العلول وان ذكرتم علة والاستفهام
مستحب عليها في قراة الاستفهام وفي غيرها يكون اخبارا بذلك وقرا الحسن
بهمزة واحدة مكسورة وهي شرط من غير استفهام وجوابه محذوف ايضا
وقرا الاعمش والهمداني بن مصعد الظرف وهي ان الشرطية وجوابها محذوف
عند جمهور البصريين اي ان ذكرتم تطايركم معكم او صحبتكم طايركم لدلالة ما تقدم
قوله من قوله طائركم معكم ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى حذف وقرا الحسن
وابو جعفر والاصمعي وابو رجا والاصمعي عن نافع ذكرتم بتخفيف الكاف **قوله**
قوله ان ذكرتم جواب عن قولهم لنرجمنكم او تفعلون بنا ذلك اي اذ ذكرتم اي وعظتكم
بالله وبين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون مشركون مجاوزون
الحد حيث يجعلون ما يتبرك فيه شاما وتقصدون ايلام من يجب اكرامه او مسرفون
حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان **قوله** بل
للاضطراب والامر المضروب عنه فالجواب يحتمل قوله ان يقال ان ذكرتم وارد
على تكذيبهم فانهم قالوا انكم كاذبون وان جينا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال نحن مشومون وان جينا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم
مسرفون ويحتمل ان يقال انا نحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة
ما اتينا به بل انتم قوم مسرفون **فصل** ذكر المفسرون ان عيسى
عليه السلام بعث رجلين الى اهل انطاكيه يدعيا الى توحيد الله واظهرا المعجزة من
ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدها شمعون
فاتى الملك هو ولم يدع الرسالة وقرب نفسه من الملك بحسن التدبير ثم
قال اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا فلا يحضران يسمع كلامهما
فقال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقه فقال شمعون وهل لكما بينه
قالا فابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقال شمعون يا ايها الملك ان شئت ان
تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيا من ذلك فقال له الملك
انت لا يخفى عليك انها لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم فقال شمعون فاذن ظهر
الحق من جانبهم فامن الملك وقوم وكفر اخرون وكانت الغلبة للمكذبين
قوله وجاء من اقصى المدينة رجلين الى اهل انطاكيه يدعيا الى توحيد

الله واظهر العجز ايزا الا كه رجل يسعي في تعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم
لونا البلاغ المبين حيث امر بهم الرجل الساعي وعلي هذا فقوله من اقصى المدينه
فيه بلاغه باهرة لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل وقد امن دل على ان انذارهم
وابلاغهم بلغ الى اقصى المدينه والثاني ان ضرب المثل لما كان لتسليه قلب
محمد عليه السلام بعد الفراغ من ذكر الرسل يسعي المومنين في تصديق انبيائهم وصبروا
على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفي اليهم ليكون ذلك تسليه لقلب محمد عليه السلام
قوله رجل يسعي في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فايدتان
الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجوليه الثاني ان يكون مفيد
ليظهر من جانب المرسلين امر من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال تواطوا والرجل
هو حبيب النجار لكانه ينحت بالاصنام وقال السدي كان قصارا وقال وهب
كان يعمل الحرير وكان سقيما قد اسرع فيه الجذام وكان منزله من اقصى باب
في المدينه وكان مومنا وامن بمحمد عليه السلام قبل وجوده حتى صار من علماء كتاب الله
وراى فيه وقت محمد وبعثته وقوله يسعي يصير للمسلمين وهدايه لهم ليبذلوا
جهدهم في النصح **قوله** قال يا قوم اتبعوا المرسلين تقدم الكلام
في فايدة قوله يا قوم انكم ظلمتم انفسكم هذا مثل مومن ال فرعون
وقال اتبعوني وهذا قال اتبعوا المرسلين فما الفرق فالجواب هذا الرجل
جاءهم وما اولى مجيئه نصحهم ولم يعلموا سيرته فقال اتبعوا هولا الذين اظهروا
لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مومن ال فرعون فكان فيهم ونصحهم
مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسي وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم
يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى
المدينه ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم واعلم انه جمع بين اظهار النصيحه واظهار
ايمانه فقوله اتبعوا النصيحه وقوله المرسلين اظهار ايمانه وقدم اظهار
النصيحه على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصيحه واما الاعتراف
الايمان فكان قد امن من قبل وقوله يسعي يدل على ارادته النصح **قوله**
من لا يسئلكم اجرا بدل من المرسلين فاعادة العامل الي ايمان ان ابا حيان
قال النحاة لا يقولون ذلك الا اذا كان العامل حرف جر والا فلا يسمونه بدلا
بل تابعا وكان يريد التوكيد اللفظي بالنسبه الى العامل هذا الكلام
هذا الكلام هو الحسن في غاية الحسن لما قال اتبعوا المرسلين كانهم
تبعوا كونهم مرسلين فنزل درجه وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون
طريقة الاستقامه في الطرف اذا كان فيه دليل وجب اتباعه والاستماعة
من الدليل لا يحسن الا عند احد امرين اما لطلب الدليل الاجرة واما
عدم الاعتماد على هدايته ومعرفة الطريق لكن هولا لا يطلبون اجره وهم مهتدون
عالمون بالطريق المستقيمة الموصلة الي الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين ما دين
اليسوا بمهتدين فاتبعوهم **قوله** وما لي لا اعبد الذي فطرني اهل
الكتاب وما لكم لا تعبدون ولكن صرف الكتاب الكلام عنهم ليكون الكلام
اسرع قبولا ولذلك جاء قوله واليه ترجعون دون واليه ارجع الكلام:
وقوله اتخذوا مبني على كلامه الاول وهذه الطريقة احسن من ادغام الالتفات

وقرا حمزه ويعقوب ما لي باسكان الياء والاخرون قوله وما لي اي ما مانع من جانبي
وهذا اشارة الي ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفا فيه فمن يمتنع
من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول
مخاصمة القول الى خطاب نفسه حكمة اخرى وهي انه لو قال لا تعبدون الذي
فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ما لي لانه لما قال ما لي واحد لا يخفى عليه حال
نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم من حال نفسه
فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم عنه انه يطلب بيان العلة
لكون غيره اعلم بحال نفسه وقوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان
قوله ما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي
فقوله الذي فطرني دليل المقتضي فان الخالق ابتداء مالك يجب على المملوك اكرامه
وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته وقدم بيان عدم المانع
على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقدم المقتضي لظهوره كان غنيا
عن البيان فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان للحاجة اليه واختار من الايات
فطرة نفسه لان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل
القدرة واجب الوجود فهو مستحق العبادة بالنسبه الي كل مكلف لكن العبادة
على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا اضاف الفطرة الى نفسه والرجوع اليهم
لان الفطرة اثر النعمه وكان عليه اظهر وفي الرجوع معنى الزجر وكان اليق بهم روي
انه لما قال اتبعوا المرسلين اخذوه ورفعوه الى الملك فقال له فانت تتبعهم
فقال وما لي لا اعبد الذي فطرني اي شي يمنعني ان اعبد خالقي واليه ترجعون تردون
عند البعث فيجزيكم باعمالكم ومعنى فطرني خلقني اختراعا ابتداء وقيل جعلني
على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها **قوله** ااتخذ
استفهام بمعنى الانكار لا اتخذ من دونه الهة ومن دونه يجوز ان يتعلق
باتخذ على انها متعديه لواحد وهو الهة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الهة وان يكون مفعولا ثانيا قدم على انه المتعديه لاثنين فان قيل في
قوله لا اتخذ من دونه الهة لطيفة وهي انه لما بين انه يعبد الذي فطره بين
ان من دونه لا يجوز عبادته لان الكل محتاج مفتقر حادث وقوله ااتخذ
اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها **قوله** ان يردني
جواب شرطه لا تغن عني والجملة الشرطيه في محل نصب لالهة ونصب
وفتح طلحة السلمي وقيل طلحة بن مصرف يا المتكلم وقال الزمخشري وقرا
ان يردني الرحمن بضر بمعنى ان يوردني ضرا اي يجعله موردا للضر قال ابو
حيان والله اعلم راى في كتب القراءات بفتح الياء فتوهم انها المضارعه فجعل
الفعل متعديا بالياء المعديه كالهمزة فلذلك افعل همزة التعديه
فنصب به اثنين فالذي في كتب القراءة للشواذ انها بالاضافة المحذوفه
خطا ونطقا لالتقاء الساكنين قال شهاب الدين وهذا الرجل ثقة وقد
نقل هذه القراءة فيقبل منه فان قيل ما الحكمة في قوله ان يردني الرحمن
بضر ولم يقل ان يرد الرحمن لي ضرا وكذلك قوله تعالى ان ارادني بضر
هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا فالجواب ان الفعل اذا

كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بالحرف كالامر يعدى بحرف
في قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم يجعل المفعول بغير حرف اولى بوقوع الفعل
عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال العامل مثلا كيف حال فلان
يقول اخصته الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول
اختصها زيد فيقول المسئول بغير حرف لانه هو المقصود فاذا تقرر هذا
فالمقصود ونحن فيه بيان كون العبد يجب تصرف الله بقلبه كيف يشا في
البوس والرخا وليس النصر مقصود ببيان كيف والقايل مومن يرجوا الرحمة والنعمة
بنا على ايمانه بحكم وعد الله ويويد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل
نفسه مفعول الفطرة فلذلك جعلها مفعول الارادة ووقع الضد
معا وكذا القوافي قوله ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما
يريد الله وليس الضر الحضر صلبه مقصودا بالذكر ويويد ما تقدم حيث قال
الله تعالى اليس الله بكاف عبده يعني تحت ارادته فان قيل ما الحكمة في قوله ههنا
ان يردني الرحمن بصيغة المادة وقال في الزمر ان ارادني الله بصيغة الماضي
وذكر المويد ههنا باسم الرحمن وذكر المويد هنا باسم الله فالجواب ان الماضي والمستقبل
الشرط يصير الماضي مستقبلا لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال
في قوله اتخذ وقوله تعالى وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي
في قوله افرايتم **قوله** لا تغن عني شفاعتهم شيا اي يمسسني الله بسوء
ومكروه لا تغن عني شيا اي لا شفاعة لها فتغني ولا ينقذون من ذلك المكروه
او لا ينقذون من العذاب لو عذبني الله ان فعلت ذلك **قوله** اني اذا لفي ضلال
مبين اي خطا ظاهر ان فعلت دو ذلك فانا لضلال بينا والمبين
مفعل بمعنى فعيل وعكسه فعيل بمعنى مفعول في قوله اليم بمعنى مولم **قوله**
اني امنت بربكم فيه وجوه احدها انه خاطب المرسلين قال المفسرون اقبل
القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو للمرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعون الثالث
بربكم ايها السامعون فاسمعوا قولي واشهدوا لي الثاني هم الكفار لما نصحهم وما
نفعهم قال امنت فاسمعون الثالث بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم
كقول الوعظ يا مسكين يا اكثر ملك يريد كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعوا
فايدتها انه كلام متفكر حيث قال اسمعوا فان الكلام المتكلم اذا كان يعلم
ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر وبيانها ان بينه قوم العوم يقول اني احترتكم
بما فعلت حتى يقولوا لو اخفيت عنا امرك ولو اظهرته لا منا معك فان قيل قال من قبل
مالي لا اعبد الله فطرني وقال امنت بربكم فاسمعون ولم يقل امنت بربكم
فاسمعون ربي فالجواب ان قلنا لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا امنت
لانه لما ظهر قال امنت بربكم ظهر عند الرجل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي
دعوه اليه وقال بربكم ان قلنا الخطاب من الكفار فيه بيان للتوحيد
لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم
واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول
الكافر وانا ايضا امنت بربي **قوله** فاسمعون العامة على كسر النون
وهي نون الوقاية حذفت بعدها يا الاضافة تخترعها بكسر النون وهي

اللغة

اللغة الغالبة وقرا عقبة عن عاصم بفتحها وليست هذه الا غلطا عن عاصم
اذ لا وجه وقد وقع لابن عطيه وهم فاحش الذي في ذلك فقال وقرا الجمهور
فاسمعون بفتح النون قال ابو حاتم هذا خطا فلا يجوز لانه امر فاما
حذف النون واما كسرها على جهة الياء يعني يا المتكلم وقد يكون قوله جمهور
سبق قلم او من النساخ وكان الاصل وقرا الجمهور وسقط لفظة غيرها وقال
ابن عطيه حذف عن الكلام ما تواترت الاخبار والروايات وهو انهم قتلوه
فقيل له عند موته ادخل الجنة بعد القتل وقيل قوله قيل ادخل الجنة عطف على قوله
امنت بربكم فعلى الاول يكون قوله يا ليت يعلمون بعد موته والله اخبر بقوله
وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكان سمع الرسل يقولون انه من الداخلين
الجنة وصدقهم وقطع بهم **قوله** قال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيومنون
كما امنت وقال الحسن خرجوا احر في حلقه وعلقوه في سورة المدينة وقبره
بانطاكيه فادخله الجنه وهو حي فيها يرزق قوله عز وجل قيل ادخل الجنة فلما افضى
الى الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي اي بغفران ربي لي وجعلني
من المكرمين **قوله** بما غفر لي ربي يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها
المصدرية لا تقدم والثاني انها بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي غفره
لي ربي واستضعف هذا من حيث انه يبقى معناه انه تمنى ان يعلم قومه بذنوبه
المغفورة وليس المعنى على ذلك انما المعنى على تمني علمهم بغفران ربه
ذنوبه والثالث انها استفهامية واليه ذهب الغزاوردة الكسائي بانه
كان ينبغي حذف الفها لكونها مجرورة وهو رد صحيح وقال الزمخشري الاجود
طرح الالف والمشهور من مذهب البصريين وجوب حذف الفها كقوله

علام يقول الرمح يثقل عاتقي ۞ اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت

الا في ضرورة كقوله ۞ على ما قام يشتمني لئيم ۞ كخنزير تمرغ في رماد

وقرا من المكرمين بتشديد الراي **قوله** وما انزلنا على قومه من بعده من جند
من السما لما تمنى ان يعلم قوله ان يعلم ان الله غفر له واكرمه ليرغبوا في دين
الرسل فلما قتل حبيب غضب الله لهم وعجل لهم النقمة وامر جبريل عليه السلام فصاح
بهم صيحة واحدة فماتوا عن اخرهم فذلك قوله وما انزلنا على قومه من بعده من
جند من السما يعني الملايكة **قوله** وما كنا منزلين في ما هذه ثلاثة اوجه
احدها انها نافية كالتي قبلها فتكون الجملة الثانية جارية مجرى التوكيد
للاولى والثاني انها مزيدة قال ابو البقا اي وقد كنا منزلين وهذا لا يجوز
البته لفساده لفظا ومعنى الثالث انها اسم معطوف على جند قال ابن عطيه
اي من جند الذي كنا منزلين ورده ابو حيان فان من مزيدة وهذا التقدير يودي
الى زيادتها في الموجب جاره لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش ان يكون
الكلام ان يقدرها بنكرة اي ومن عذاب كنا منزليه والجملة غير موجب وان
يكون المجرور نكرة قال شهاب الدين فالذي ينبغي عن من يقول بذلك ان يقدرها
بنكرة اي ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها واما قوله هذا التقدير
يودي الى زيادتها في الموجب فليس بصحيح البته وعجب كيف يلزم ذلك
قال ههنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المومن وقيل

ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور لان العذاب من باب المصيبة وقال بلفظ التعظيم
واما ادخال الجنة قال قيل كيف كالمهنا يقول الملائكة ويقول كل صالح يراه
ادخل الجنة خالدا كالتنبيه له وكثيرا ما ورد في القران قوله تعالى وقيل
ادخلوا اشارة الى الدخول يكون دخولا باكرام فان قيل لم اضاف القوم
اليهم ان الرسل اولى ويكون الجمع قوما لهم لان الرسول لكونه مرسلا يكون
جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما لهم فالجواب لتعيين الفرق بينهم
وبينهم لانهما من قبيلة واحدة وايضا فالعذاب كان مختصا بهم وهم اقاربهم
كرام احدهما غاية الاكرام بسبب الايمان واهين غاية الاهانة بسبب الكفر
ونسبهما قبيلة واحدة وايضا فالعذاب كان مختصا بهم وهم اقاربه لان
غيرهم من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب فان قيل اخص عدم
الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص
فالجواب ان استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا وهم
حال الاهلاك **قوله** من السما وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم
جندا من الارض فما فائدة التقييد فالجواب من وجهين احدهما ان يكون المراد
ما انزلنا عليهم جندا بامر من السما فيكون للعموم الثاني ان العذاب نزل
عليهم من السما فبين ان النازل لم يكن جندا وانما كان صيحة اخذتهم وخربت
ديارهم فان قيل اي فائدة في قوله وما كنا منزلين مع قوله وما انزلنا وهو
يلزم ان لا يكون من المنزلين فالجواب قوله وما كنا اي ما كان ينبغي ان يكون
لان الامر لا يتم كان يتم بدون ذلك والمعنى وما انزلنا وما كنا محتاجين
الى الانزال او ما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة
فان قيل فكيف انزل الله جندا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال تعالى
فانزل الله ريحا وجنودا لم تروها فالجواب ان ذلك تعظيما لمحمد عليه السلام
والا لكان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم ولم تك رسل
عيسى عليه السلام في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى عقوبتهم فقال ان كانت
الا صيحة واحدة **قوله** ان كانت الا صيحة واحدة العامة على النصب
على ان كان ناقصة واسمها ضمير الاخذة لدلالة السياق عليها وصيحة خبرها وقرا
ابو جعفر وشيبة ومعاذ القاري برفعها على انها التامة اي ان وقع وحدث
وكان ينبغي ان لا يلحق تا التانيث للفصل بالا الواجب في غير ندور
واضطراب حروف التاخرها ما قام الا هند وقد شدد الحسن وجماعة
فهذا والا ترى الا مساكنهم كما سياتي ان شا الله تعالى وقوله

بقيت من الضلوع والجراشع

ان كان شي الا صيحة وقوله وما يرتب من ريبة وذم في حرمنا الا بنات العم قال
الزمخشري اصله ان كان شي الا صيحة وكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث
لما هو من المفسد وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا
عنده وقوله فاذا هم خامدون اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم
كان مع الصيحة في وقتها لم يتاخر وصفهم بالخمود في غاية الحسن لان الحي فيه
الحرارة الغريزية وكلما قال كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوة

اتم

اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة
فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفا اللذات الحالية
فاذن كانوا كالنار الموقدة لانهم كانوا جبارين ومستكبرين كالنار من خلق
منها فقال فاذا هم خامدون قال المفسرون اخذ جبريل بعضادتي باب
المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فاذا هم خامدون فيكون **قوله**
يا حسرة العامة على نصبها وفيه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر
والمنادي محذوف يا هؤلا تحسروا حسرة والثاني انها منونة لانها
منكر قد نصبت على اصلها كقوله

فيا راكبا اما عرضت فبلغا ۞ على انه اما من نجران ان لا تلاقيا

ومعنى النداء هنا على المجاز كانه قيل او انك فاحضري وقرا قتادة في احد
وجهيه يا حسرة بالضم جعلها مقبلا عليها واتى ايضا وابن عباس وعلي بن الحسين
يا حسرة العباد بالاضافة فيجوز ان يكون الحسرة مصدرا مضافا لفاعله
اي يتحسرون على غيرهم لما يرون من عذابهم وان يكون مضافا لمفعوله اي
يتحسر عليهم غيرهم وقرا ابو الزناد وابن هرمز وابن جندب يا حسره بالها المبدلة
من تا التانيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف وله نظاير مرت
وقال صاحب اللوامح وقفوا بالها مبالغة في التحسر لما في الها من الساهة
بمعنى التاوه ثم وصلوا على تلك الحالة وقرا ابن عباس ايضا يا حسرة بفتح
التا من غير تنوين ووجهها ان الاصل يا حسرتا فاجتزي بالفتحة عن الالف
كما اجتزي في لكنه عيا بالكسرة عن اليا ومنه

ولست براجع ما فات مني بلهف ۞ ولا بليت ولا لو اني

اي بلهفا الحقي وقال يا حسرتا بالالف كالتي في الزمر وهي شاهدة لقراة ابن عباس
وتكون التا لله تعالى وذلك على سبيل المجاز دلالة على فرط هذه الحسرة
والا فالله تعالى لا يوصف بذلك **قوله** ما ياتيهم هذه الجملة لا محل لها
لانها مفسرة لسبب الحسرة عليهم وعلى هذا الضمير يجوز ان يكون عايدا
الى قوم حبيب اي ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ويجوز ان يعود الى الكفار
المعبرين وقوله الا كانوا جملة حالية من مفعول ياتيهم الالف
واللام في العباد وقيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة
على اولئك وقيل او لتعريف الجنس اي جنس الكفار المكذبين
وقيل المراد بالعباد الرسل الثلاثة كان الكفار يقولون عند ظهور
الباس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين لنؤمن بهم ثانيا وهم فوق
وفي التحسر وجوه الاول لا يتحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود
بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
العذاب وههنا بحث اخر وهو ان المفعول قد يرفض كثيرا اذا كان
الغرض غير متعلق به يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون هناك معطي ولا
شخص يعطي اذ له المنع والاعطا ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض
الفاعل وهو قليل والوجه فيه ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود
ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان القايل يا حسرة هو الله

على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ تكون كالالفاظ التي وردت في
حق الله كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني وقال ليس معنى
قوله يا حسرة او يا ندامة والقايل متحسرا او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع
الندامة ولا يحتاج الى التجوز في كونه قايلا تعالى قايلا يا حسرة بل يجري
على حقيقته لانى النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفين
من المسلمين والملايكة لما حكي عن حبيب النجار حين القتل كان يقول اللهم
اهد قومي وبعدما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان
يتحسر المسلم للكافر ويندم وقوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون
هذا سبب الندامة **فصل** قال الزمخشري الحسرة لا يدعى ودعاؤها
تنبيه للمخاطبين وقيل العرب تقول يا حسرتا ويا عجبا على طريق المبالغة
والنداء عندهم والمعنى التنبيه فكانه يقول ايها العجب هذا وقتك وايتها
الحسرة هذا اوانك وحقيقة المعنى ان هذا زمان الحسرة والتعجب
قوله الم يروا كم اهلكنا لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا الباقون
ما جرى على من تقدم منهم **قوله** كم اهلكنا كم هنا خبرية فهي مفعول باهلكنا
تقديره كثيرا من القرون اهلكنا وهي معلقة ليروا ذهابا بالخبرية مذهب
الاستفهامية وقيل كثيرا من القرون اهلكنا بل يروا عليه وكم استفهامية
كما سياتي بيانه وانهم اليه لا يرجعون فيه اوجه احدها انه بدل من كم قاله
بن عطية وكم هنا خبرية وانهم بدل منها والرؤية بصرية قال ابو حيان وهذا
لا يصح لانها اذا كانت خبرية كانت في موضع نصب باهلكنا ولا يسوغ فيها الا ذلك
واذا كانت كذلك امتنع ان يكون انهم بدل منها لان البدل على نية تكرار العامل
ولو سلطنا اهلكنا على انهم لم يصح الا ترى انك لو قلت اهلكنا انتفاء رجوعهم
او اهلكنا كونهم لا يرجعون لم يكن كلاما لكن بن عطية توهم ان يروا مفعوله
كم فتوهم ان قوله انهم لا يرجعون بدل منه لانه يسوغ ان يسلط عليه فيقول الم يروا
انهم اليه لا يرجعون وهذا وامثاله دليل على ضعفه في علم العربية قال
شهاب الدين وهذا التحامل عليه تحامل عليه لان القايل ان يقول كم جعلها خبرية والخبرية
يجوز ان تكون معمولة لما قبلها عند قوم فيقولون ملكت كم عبد فلم يلزم الصدر
فيجوز ان يكون بنا هذا التوجيه على هذه اللغة وجعل كم منصوبة بيروا وانهم
بدل منها وليس هو ضعيفا في العربية حينئذ الثاني انهم بدل من الجملة
قبله قال الزجاج هو بدل من الجملة والمعنى الم يروا ان القرون التي اهلكناها
اليهم لا يرجعون لان عدم الرجوع والهلاك بمعنى قال ابو حيان وليس بشي
لانه ليس بدلا صناعيا وانما فسر المعنى ولم يلحظ صناعة النحو قال شهاب الدين
بل هو بدل صناعي لان الجملة في قوة المفرد اذ هي سادة مسد مفعول يروا فانها
معلقة له كما تقدم الثالث قال الزمخشري الم يروا الم يعلموا وهو معلق
عن العمل في كم لان كم لا يعمل فيها عامل قبلها سواء كانت للاستفهام الا ان معناها
نافذ في الجملة كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق وان لم يعمل في لفظه
وانهم اليه لا يرجعون بدل من كم اهلكنا على المعنى لا على اللفظ تقديره الم
كثرة اهلكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم قال ابو حيان قوله

لان كم لا يعمل فيها ما قبلها كانت للاستفهام او للخبر ليس على اطلاقه لان العامل اذا
كان حرف جر او اسما مضافا جاز ان يعمل فيها نحو على كم جذع بنيت بيتك وبن كم وبيبس
صحبت وعلى كم فقير تصدقت ارجو الثواب وبن كم شهيد في سبيل الله احسنت
اليه وقوله والخبرية فيها لغتان الفصيحة كما ذكر لا يتقدمها عامل الا ما ذكرنا
من الجار واللغة الاخرى حكاها الاخفش يقولون ملكت كم غلام اي ملكت كثيرا
من الغلمان فكما يجوز تقدم العامل على كثيرا كذلك يجوز على كم لانها بمعناها
وقوله لانها اصلها الاستفهام والخبرية ليس اصلها الاستفهام بل كل واحد
اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر وقوله
الا ان معناها نافذ في الجملة يعني معنى يروا نافذ في الجملة لانه جعلها معلقة وشرح
يروا بيعلموا وقوله كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق يعني انه لولا معمولا
من حيث اللفظ لا متنع دخول اللام ولفتحت فان التي في خبرها اللام من الادوات
المعلقة لافعال القلوب وقوله اليهم لا يرجعون الى اخر كلامه لا يصح ان يكون
بدلا لا على اللفظ ولا على المعنى اما على المعنى اما على اللفظ فانه زعم ان يروا
معلقة فتكون كم استفهامية فهي معمولة لاهلكنا واهلكنا لا يتسلط على انهم
اليهم لا يرجعون كما تقدم واما على المعنى فلا يصح ايضا لانه قال تقديره اي
على المعنى الم يروا كم كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم
فكونهم غير كذا ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل الكل من كل وليس بعض الاهلاك
فلا يكون بدل بعض من كل ولا يكون بدل اشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان
يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل بعض من كل وهذا لا يصح هنا لا يقول الم
انتفاء كثرة رجوع هلاكنا القرون من قبلهم وفي بدل الاشتمال نحو اعجبتني
الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح اعجبتني الجارية ملاحة وسرق
ثوب زيد الرابع ان يكون انهم بدلا من موضع كم اهلكنا والتقدير الم يروا انهم
اليهم قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان كم اهلكنا ليس بمعمول ليروا قال
شهاب الدين وقد تقدم انها معمولة لها على معنى انها معلقة لها الخامس
وهو قول الفراء ان يكون يروا عاملا في الجملتين من غير ابدال ولم يبين كيفية
العمل وقوله الجملتين تجوز لان انهم ليس بجملة لتاوله بالمفرد الا انه مشتمل
على مشتمل مسند اليه السادس ان انهم معمول لفعل محذوف دل عليه
السياق والمعنى تقديره قضينا وحكمنا انهم اليهم لا يرجعون وبدل على
صحة هذا قراءة بن عباس والحسن انهم بكسر الهمزة على الاستيناف
والاستيناف قطع هذه الجملة عما قبلها فهو مقول ان يكون معموله لفعل
محذوف انقطاعها عما قبلها والضمير في انهم عايد على كم وفي اليهم عايد على ما عاد
عليه واو يروا وقيل الاول عايد على ما عاد عليه واو يروا والثاني عايد على المهلكين
فصل المعنى الم يخبروا اهل مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون والقرون
اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود انهم اليهم لا يرجعون اي
لا يعودون الى الدنيا افلا يعتبرون وقيل لا يرجعون اي الباقون
لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة اي اهلكناهم وقطعنا نسلهم
ولا شك ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والاول اشهر

مزوات في اظهر عقلا **قوله** وان [illegible] يع تقدم في هود تشديد لما وتحقيقها
والكلام في ذلك قال ابن الخطيب في [illegible]شبة ووقوع لما المشددة موقع الا
ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي والا كانها حرفا نفي ان ولا
فاستعمل احدهما مكان الاخر انتهى وهذا يجوز ان يكون اخذ من قول الفرا
في الا في الاستثنا انها مركبة من ان ولا الا ان الفرا جعل
ان مخففة من الثقيلة وجعلها تاكيد وهو قول ركيك رده عليه النحويون
وقال الفرا ايضا ان لما هذه اصلها لمن ما فخفف بالحذف وتقدم هذا كله
موضحا وكل مبتدا وجميع خبر ومحضرون خبر ثان لا يختلف ذلك سوا شددت
لما او خففتها لا يقال جميعا تاكيد لان الاصل ان جميعا هنا فعيل بمعنى مفعول اي
مجموعون فكل يدل على الاحاطة والشمول وجميع يدل على الاجتماع فمعناهما حمل على
لفظها كما في قوله جميع منتصر وقدم جميع في الموضعين لاجل الفواصل ولدينا
متعلق بمحضرون فمن شدد فلما بمعنى الا وان نافية كما تقدم والتقدير
وما كل الا جميع ومن خفف فان مخففة واللام فارقة وما مزيدة هذا قول
البصريين والكوفيين يقولون ان نافية واللام بمعنى الا كما تقدم مرارا
قوله لما بين الاهلاك ان من اهلكه ليس بتارك له بل بعده
جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم
ما قال القايل • ولو انا اذا متنا تركنا • لكان الموت راحة كل حي •
• ولكنا اذا متنا بعثنا • ونسال بعدها كل شي •
قال الزمخشري ان قال قايل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث ادخل
اللام عليه اذ التقدير وان كل لما جميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل اي كل
فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يغني عما ذكره
وذلك لانه لو قال وان جميع لدينا محضرون لكان كلاما صحيحا قال ابن الخطيب
ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجمع فكانه قال
جمع جميع محضرون كما يقول الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان
كل معطف على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كل لدينا
محضرون **قوله** واية خبر مقدم ولهم صفتها او متعلقة باية لانها
بمعنى علامة والارض مبتدا وتقدم تحقيق الميتة وتشديدها في ال عمران
ومنع ابو حيان ان يكون لهم صفة لاية ولم يبين وجهه ولا وجه له واعرب
ابو البقا اية مبتدا ولهم الخبر والارض الميتة مبتدا وصفته واحييناها
خبره والجملة مفسرة لاية وبهذا بدا ثم قال وقيل فذكر الوجه الاول
ولذلك حكى مكي اعني ان يكون اية ابتدا ولهم الخبر وجوز مكي ايضا ان يكون
اية مبتدا والارض خبره وهذا ينبغي ان لا يجوز لانه لا يترك المعرفة من
الابتدا بها ويبتدي بالنكرة الا في مواضع الضرورة **قوله** احييناها
تقدم انه يكون خبر الارض ويجوز ايضا ان يكون حالا من الارض اذا جعلناها
مبتدا واية خبر مقدم وجوز الزمخشري في احييناها وفي نسلخ ان
يكون صفتين للارض والليل وان كانا معرفين بال لانه تعريف بال
الجنسية فهما في قوة النكرة قال كقوله • ولقد امر على اللئيم يسبني •

لانة

لانه لم يقصد ليلا بعينه ورده ابو حيان بان فيه هدما للقواعد لانه لا تنعت
المعرفة بالنكرة قال وقد تبعه ابن مالك ثم خرج ابو حيان الجمل على الحال اي
الارض محياة والليل منسلخا منه النهار واللئيم شاتما لي قال شهاب الدين
وقد اعتبر النحاة ذلك في مواضع فاعتبروا معنى المعرفة بال الجنسية دون
لفظه فوصفوه بالنكرة الصريحة نحو الرجل خير مثلك على احد الاوجه وقوله
الا الذين بعد ان الانسان وقوله او الطفل الذين لم يظهروا واهلك
الناس الدينار الاحمر والدرهم الابيض كل هذا ما روعي فيه المعنى
دون اللفظ وان اختلف نوع المراعاة ويجوز ان يكون احييناها استينافا
بين به كونها اية **فصل** وجه التعلق بما قبله من وجهين احدهما
انه لما قال وان كل لما جميع كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل
على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال
واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الله الموتى وثانيهما انه
لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل
عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون
• الارض اية مطلقا فما خصها بهم حيث قال واية لهم •
الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشي بابلغ الوجوه اما من عرف الشي
بطريق الرؤية لا يذكر له دليل فالنبي عليه السلام وعباد الله المخلصين
عرفوا الله قبل الارض والسما فليست الارض معرفة لهم وهذا كما
قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال
اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد اي انت كفاك الله معرفا به عرفت كل شي
فهو شهيد لك على كل شي واما هولا تبين لهم الحق بالافاق والانفس ولذلك هاهنا
الارض اية لهم فان قيل الاية ان قلنا مذكورة للاستدلال على جواز الاحيا
الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك
وان قلنا انه للاستدلال على وجود الاله ووحدانيته فلا فايدة في
قوله الارض الميتة فقوله الميتة احييناها كان في التوحيد فما فايدة
قوله واخرجنا منها حبا فالجواب هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل
ما ذكره الله تعالى فايدة اما فايدة قوله واخرجنا منها حبا فهو بالنسبة
الى بيان احيا الموتى لانه لما احيا الارض واخرج منها حبا كان ذلك احيا
فاما الان الارض الخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته
في الحياة فكانه تعالى قال الذي احيا الارض كاملا منبتا للزرع يحيي
الموتى احيا كاملا بحيث يدري الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان
فيه تعديد النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي
فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكا
وسوا كانت ميتة او لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياوها
نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة
فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل رزقهم في السما او في
الهوى فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الحياة منها نعمة رابعة لان الارض

تنبت الحب في كل سنة والاشجار بحيث يوجد منها الثمار فيكون بعد الحب وجودا
ثم فجرنا منها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السما
لحصل ولكن لم يعلم انها ابن تغترس وابن المطر **فصل** المعنى احييناها
بالمطر واخرجنا منها حبا يعني الحنطة والشعير وما اشبههما فمنه ياكلون
اي من الحب وجعلنا فيها جنات بساتين من نخيل واعناب وفجرنا فيها
في الارض من العيون ليأكلوا من ثمره الحاصل بالماء **قوله** وفجرنا
العامة على التشديد تكثيرا لانها مخففة منفردها وقرا جناح بن حبيش
بالتخفيف والمفعول محذوف على كلتي القرائتين اي ينبوعا كما في اية سبحان
قوله من ثمره قيل الضمير عائد على النخيل لانه اقرب مذكورا وكان من حق
الضمير ان يثني على هذا التقديم شيئين وهما الاعناب والنخيل الا انه
اكتفى بذكر احدهما وقيل يعود على جنات وعاد بلفظ المفرد ذهابا بالضمير
مذهب اسم الاشارة كقول روبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق
فقيل له فقال اردت ان ذاك وتلك وقيل عائد على الماء المدلول عليه بعيون
وقيل بل عاد عليه لانه مقدر اي من العيون ويتجوز عن اراده بما تقدم
في عوده على جنات ويجوز ان يعود على الاعناب والنخيل معا ويتجوز
عنه بما تقدم ايضا وقال الزمخشري واصله من ثمرنا لقوله وفجرنا
وايدينا فنقل الكلام من التكلم الى الغيب على طريق الالتفات والمعنى
ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر فعلى هذا يكون الضمير عائدا على الله تعالى
وكذلك فسر معناه بما ذكر وتقدمت القراءات في سورة الانعام **قوله**
وما عملته ايديهم في ما هذه اربعة اوجه احدها انها موصولة اي ومن الذي
عملته ايديهم من الغرس والمعالجة وفيه تجوز على هذا والثاني انها نافية اي
لم يعملوه هم بل الفاعل له هو الله تعالى اي وجدوها معمولة ولا صنع لهم
فيها وهو قول الضحاك ومقاتل وقيل اراد العيون والانهار التي لم تعملها
يد خلق مثل دجلة والفرات والنيل ونحوها وقرا الاخوان وابو بكر بحذف
الهاء والباقون وما عملته باثباتها فان كانت ما موصولة فعلى قراءة الاخوين
وابي بكر حذف العائد كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا
بالاجماع وعلى قراءة غيرهم جيء به على الاصل وان كانت نافية فعلى قراءة الاخوين
وابي بكر لا ضمير مقدر ولكن المفعول محذوف اي ما عملت ايديهم شيئا من
ذلك على قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره وهي مرسومة بالهاء في غير مصاحف
الكوفة وبحذفها فيها فيما عداها فالاخوان وابو بكر وافقوا مصاحفهم
والباقون غير حفص وافقوها ايضا وحفص خالف مصحفه وهذا يدل
على ان القراءة متلقاة من افواه الرجال فيكون عاصم قد قراها لابي
بالهاء ولحفص بدونها الثالث انها نكرة موصوفة والكلام فيها كالكلام
في الموصولة والرابع انها مصدرية اي ومن عمل ايديهم والمصدر واقع
موضع المفعول به فيعود المعنى الى معنى الموصول او الموصوفة **فصل**
اذا قلنا ما موصولة يحتمل ان يكون المعنى وما عملته ايديهم بالتجارة
كانه ذكر نوعي ما ياكل الانسان وهما الزراعة والتجارة او من النبات ما يؤكل

من غير

من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشيا
التي لا تؤكل الا مطبوخة او كالزيتون الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم عدا النعم
اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون ذكر بصيغة الاستفهام لما تقدم
في فوائد الاستفهام **قوله** سبحان الذي خلق الازواج كلها
اي الاصناف وسبحان علم دال على التسبيح تقديره سبح تسبيح الذي خلق
الازواج ومعنى نزه ووجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال
افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا
فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا او يقال لما بين
انهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل
فقال سبحان الذي خلق الازواج فنزه عن ان يكون له شريك او يكون
عاجزا عن احيا الموتى **قوله** مما تنبت الارض من الثمار والحبوب
والمعادن ونحوها ومن انفسهم يعني الذكور والاناث والدلائل
ومما لا يعلمون يدخل فيه ما في اقطار السموات وتخوم الارضين **قوله**
واية لهم الليل كقوله واية لهم الارض ونسلخ استعارة بديعة شبه
انكشاف ظلمة الليل بكشط الجلد عن الشاة لما استدل تعالى باحوال
الارض وهو المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان
دلالة الزمان والمكان متناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر
والزمان لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان فان قيل اذا
كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم خص الليل فالجواب انه لما استدل
بالمكان المظلم وهو الارض استدل بالزمان المظلم وهو الليل وهو وجه
اخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدو الاصوات وفيه النوم وهو الموت
الاصغر فيكون بعد طلوع الفجر كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر
الموت كما قال في الارض واية لهم الارض الميتة وذكر من الزمان اشبهها
بالموت كما ذكر من الزمان اشبهها بالموت فان قيل الليل بنفسه اية
فاي حاجة الى قوله نسلخ منه النهار فالجواب ان الشيء يتبين بضده فاضحه
اذا محاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده اية في موضع من المواضع الا وذكر
اية النهار معها **قوله** فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام
كقوله مصبحين واذا للمفاجاة اي ليس بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه
قوله والشمس تجري لمستقر لها يحتمل ان يكون الواو للعطف على
الليل تقديره واية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه
فهي كلها اية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري
لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس فينسلخ النهار فذكر السبب بين صحة
الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة
الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال واية لهم الليل نسلخ منه النهار
ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه
قال المفسرون ان الاصل هي الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت
الشمس سلخ النهار من الليل فتظهر الظلمة **قوله** لمستقر قيل الى

الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اي لاجل جري مستقر لها والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى الى ويدل على ذلك قراءة بعضهم الى مستقر وقرا عبد الله بن عباس وعكرمة وزين العابدين وابنه الباقر والصادق من الباقر لا مستقر بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وابن ابي عبلة لا مستقرٌ بلا العاملة عمل ليس فمستقر اسمها ولها في محل نصب خبرها كقوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

والمراد بذلك انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان وذلك اشارة الى جريها المذكور **فصل** قيل المراد بالمستقر يوم القيامة فعندها تستقر ولا تبقى لها حركة وقيل تسير حتى تنتهي الى ابعد مغاربها فلا تجاوزه ثم ترجع وقيل الليل وقيل نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية هبوطها في الشتا وروى ابو ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي ذر حين غربت الشمس تدري اين تذهب قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستاذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها وتستاذن فلا يؤذن لها يقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذكروا الشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وروى عمرو ابن دينار عن ابن عباس والشمس تجري لا مستقر لها اي لا قرار لها ولا وقوف وهي جارية ابدا **فصل** ذلك اشارة الى جري الشمس اي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب والعليم الكامل العلم اي قادر على اجرائها على الوجه الانفع وذلك من وجوه الاول ان الشمس كل يوم وتمر على مسامتة شيء لم تمر به سامتها عليه في ستة اشهر الاخرة فلو قدر الله مرورها كل يوم على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التي مسامتها لمرورها عليها كل يوم على مسامتة وبقي جمهور الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاسخان في زمن الشتاء قدر الى قربها بتدريج ليخرج النبات والثمار من الارض والشجر وينضج وتخف الثاني قدرها في كل يوم طلوعا وفي ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولئلا تخرب العالم بترك العادة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطا من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث مقدار ما ينضج من الثمار في بقعة واحدة **قوله** والقمر قدرناه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو برفع القمر والباقون بنصبه فالرفع على الابتدا والنصب باضمار فعل على الاشتغال والوجهان مستويان لتقدم جملة ذات وجهين وهي قوله والشمس تجري فان راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة اسمية على مثلها وان راعيت عجزها نصبت لتعطف فعلية على مثلها وبهذه الاية يبطل قول الاخفش انه لا يجوز النصب في الاسم الا اذا كان في جملة الاشتغال ضمير يعود على

الاسم

الاسم الذي تضمنته جملة ذات وجهين قال لان المعطوف على الخبر خبر فلا بد من ضمير يعود على المبتدا فنحو زيد قام وعمرا اكرمته في داره ولو لم يقل في داره لم يجز ووجه الرد من هذه الاية ان اربعة من السبعة نصبوا وليس في جملة الاشتغال ضمير يعود على الشمس وقد اجمع على النصب في قوله تعالى والسماء رفعها بعد قوله والنجم والشجر يسجدان **قوله** منازل فيه اوجه انه مفعول ثان لان قدرنا بمعنى صيرنا الثاني انه حال ولا بد من حذف مضاف قبل منازل تقديره ذا منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل الثالث انه ظرف اي قدرنا مسيره في منازل وتقدم نحوه في يونس **قوله** حتى عاد كالعرجون العامة على ضم العين والجيم وفي وزنه وجهان احدهما انه فعلول فنونه اصلية وهذا المرجح والثاني وهو قول الزجاج ان نونه مزيدة ووزنه فعلون مشتقا من الانعراج وهو الانعطاف وقرا سليمان التيمي بكسر العين وفتح الجيم وهما لغتان كالبزيون والبزيون والعرجون عود العذق ما بين الشماريخ الى منبته من النخلة وهو تشبيه بديع شبه به القمر في ثلاثة اشيا دقته واستقواسه واصفراره لان العذق الذي عليه الشماريخ اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقديم ما بقا دهرا بحكم العادة ولا يشترط في جواز لفظ القديم عليه مدة بعينها بل انما يعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين لبنائها قديم او هي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشيا انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبنا قديم ولم يجز ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبنا يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم بتمادي الازمنة عند من لا يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه **قوله** لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اي لا يدخل النهار على الليل قبل انقضائه ولا يدخل الليل على النهار قبل انقضائه وهو معنى قوله ولا الليل سابق النهار اي يتعاقبان بحساب معلوم لا يجي احدهما قبل وقته وقيل لا يدخل احدهما في سلطان الاخر لا تطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار وله ضوء فاذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه قامت القيامة وقيل لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر لا يجتمع معه في فلك واحد ولا الليل سابق النهار اي لا يتصل ليل بليل لا يكون بينهما نهار فاصل فان قيل ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة للقمر فالجواب ان حركة الشمس التي لا يدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها فذكر بصيغة الفعل لا يطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة واما حركة القمر فليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشترك بسبب حركة فلك لا يختص بكوكب فالحركة فليست كالصادرة منه فاطلق عليه اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا

يدل على ان الليل سابق والله اعلم فالجواب ان المراد من الليل هاهنا سلطان الليل
وهو القمر ولا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل
هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الاخر فكانه طالبه فان قيل قد ذكر
هاهنا سابق وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه فالجواب لما بينا من ان المراد
في هذه السورة من الليل كواكب الليل وحركاتها بحركة الفلك مكانها لا حركة
لها فلا سبق ولا من شانها انها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار
وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لضرورة التقضي
منه فان قيل ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر
وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس فالجواب لو قال ولا القمر
سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم المناقض
بان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال
ولا القمر سابق فظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار
ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في يوم وليلة مرة وان جميع
الكواكب لها طلوع وغروب في الليل قال المبرد سمعته يقراوها فقلت ما هذا
والنهار **قوله** ولا الليل سابق النهار قرا عمارة بنصب النهار حذف
التنوين لالتقاء الساكنين قال المبرد سمعته يقرا ومما فقلت ما هذا فقال
اردت سابق يعني بالتنوين فخفف **قوله** وكل في فلك يسبحون اي يجرون
وهذا تحقق ان لكل طلوع في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه
الحركة والتنوين في قوله كل عوض عن الاضافة والمعنى كل واحد واسقاط التنوين
للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شي واحد فلما سقط المضاف اليه
لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف
الامر عند الاضافة لفظا وتركها فالجواب نعم لان قول القايل كل واحد من الناس
كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل
في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما قيل وبعد اذا قلنا
نفعل قبل كذا فاذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شي
فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين كلهم وبين كل فرق فالجواب نعم فقولك
كلهم يثبت الامر للاقتصار عليهم وقولك كل منهم يثبت الامر اولا للعموم
ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وقولك كل يثبت الامر على العموم وتركت
عليه فان قيل اذا كان كل معناه كل واحد منهم فالمذكور الشمس والقمر
فكيف قال يسبحون فالجواب ان قوله كل للعموم فكانه اخبر عن كل كوكب في السما
سيارا وايضا فلفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كون لفظه موحدا غير مثنى
ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ
ولا المعنى وعلى هذا يحسن ان يقال زيد وعمرو كل جا ولا يقال كل جا بالتثنيه
وجواب اخر ان قوله ولا الليل سابق والمراد من الليل الكواكب فقال يسبحون
فصل الفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدايرة
لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها
وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على راس العمود

لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السما
مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السما مبسوطة لها اطراف على كل
حال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال
ابن الخطيب ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السما مبسوطة
غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه والسقف
المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونه على حاله واما الدليل الحسي
فوجوه الاول من امعن في النظر في جانب الجنوب فظهر له كواكب مثل سهيل وغيره
ظهورا ابديا ولو كان السما سطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان
مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى الثاني ان
الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لك كواكب في منطقة
البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل ليلة يستتر الكواكب الذي يكون طلوعه
بعد طلوع الشمس وبالعكس وهذا دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا
الثالث ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها فيظهر ضوءها ويستنير الجو
بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا ان بعض السما مستتر بالارض وهو محل
الشمس فلا يرى جرمها ويستنير نورها والا لما كان كذا بل كان اعادتها الى السما
يظهر للكل احد جرمها ونورها معا لكون السما مستويه حينئذ مكشوفة كلها
للكل احد الرابع لو كانت السما مستويه لكان القمر عندما يكون فوق رووسنا
على مسامته اقرب ما يكون الينا وعندما يكون على الافق ابعد منا لان العمود
اصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر
لان القريب يرى اكبر وليس كذلك الخامس لو كانت السما مستويه لكان
ارتفاعها اول النهار ووسطه واخره مستويا وليس كذلك والوجوه كثيرة وفي
هذا كفاية **فصل** قال المنجمون قوله تعالى يسبحون يدل على انها احيا
لان ذلك لا يطلق الا على العاقل قال ابن الخطيب ان ارادوا القدر الذي
يكون منها التسبيح فنقول به لان كل شي يسبح بحمده وان ارادوا شيا اخر فلم يثبت
ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون
وقوله الا تاكلون **قوله** واية لهم انا حملنا ذريتهم لما من احيا الارض
وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر عليه بل بين للانسان طريقا يتخذ من البحر
ويسير فيها كما يسير في البر وهو كقوله تعالى وحملناكم في البر والبحر ويويد
هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون اذا فسر بان المراد منه الابل فانها
سفن البر ووجه وهو ان الله تعالى لما بين سباحة الكواكب في الافلاك
ذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ووجه اخر وهو ان الامور
التي انعم الله تعالى بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة فالاول للحاجة
والثاني للزينة فخلق الله الارض واحياها من القبيل الاول فانها المكان
الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياوها لما عاش الانسان والليل والنهار
في قوله واية لهم الليل ايضا من القبيل الاول لان الزمان الذي لولاه لما
حدث الاشيا والشمس والقمر وحركتهما لو لم يكن لما عاش الانسان ثم انه تعالى
لما ذكر من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة احدهما

الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر وما بينهما الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة **قوله** انا حملنا مبتدأ وآية خبر مقدم وجوز ابو البقا ان يكون انا حملنا مبتدأ خبره محذوف بناء منه على ان آية لهم مبتدأ وخبر كلام مستقل بنفسه كما تقدم في نظيره والظاهر ان الضمير في لهم وذريتهم لشيء واحد ويراد بالذرية اباؤهم المحمولون في سفينة نوح عليه السلام او يكون الضميران مختلفين اي ذرية القرون الماضية ووجه الامتنان عليهم انهم في ذلك مثل الذرية من حيث انهم ينتفعون بها كانتفاع اولئك وقوله ما يركبون هذا يحتمل ان يكون من جنس الفلك ان اريد بالفلك سفينة نوح عليه السلام خاصة وان يكون من جنس آخر كالابل ونحوها ولهذا سماها العرب سفن البر فقوله من مثله اي من مثل الفلك او من مثل ما ذكر من خلق الازواج في والضمير في لهم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي من حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يعود الى العباد الذين عاد اليهم قوله وآية لهم وهو الظاهر لعود الضماير الى شيء واحد ومن يحتمل ان تكون صلة اي خلقنا لهم مثله وان يكون للبيان لان المخلوق كان اشيا فقال من مثل الفلك للبيان وتقدم اشتقاق الذرية في البقرة واختلاف القراء فيها في الاعراف **فصل** قال المفسرون المراد بالذرية الآباء والاجداد واسم الذرية يقع على الآباء كما يقع على الاولاد اي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في قوله واصنع الفلك وهو معروف عند العرب وقال الاكثرون الذرية لا يطلق الا على الولد وعلى هذا فالمراد اما ان يكون الفلك المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله فاذا ركبوا في الفلك في غير ذلك من استعمال اللام التعريف في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد حملنا اولادهم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للآباء نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم اشارة الى كمال النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة وهذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر قيل انه لم يحمل الصندوق انما حمل ما فيه الثاني ان المراد بالذرية الجنس اي حملنا اجناسهم لان ذلك الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولذلك تطلق على النساء كنهي النبي عليه السلام عن قتل الذراري اي النساء لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه فقال ذرارينا اي امثالنا الثالث ان الضمير في قوله وآية لهم عائد على العباد حيث قال يا حسرة على العباد

وقال

وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انا حملنا ذريتهم واذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا معينين كقوله ولا تقتلوا انفسكم ويذيق بعضكم بأس بعض ولذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان بعضهم قتل بعضهم فلذلك قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم وان قلنا المراد جنس الفلك وهو الاظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فآية ظاهرة لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها آية للعالمين اي بوجود جنسها ومثلها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فان قيل المراد سفينة نوح فوجه المناسبة انه ذكرهم بحال نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا والاول اظهر وهو ان المراد بالفلك الموجود في زمانهم ويؤيده قوله تعالى وان نشأ نغرقهم فان قيل لم قال حملنا ذريتهم ولم يقل حملناهم ليكون الزم كما قال وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون ولم يقل يأكل ذريتهم فالجواب قوله تعالى انا حملنا ذريتهم اي ذرية العباد ولم يقل حملناهم لانه ليس سكن الارض عام لكل احد يسكنها فقال وآية لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها فان قيل ما الحكمة في كونه جمع الفلك في قوله وترى الفلك فيه مواخر وافرده في قوله في الفلك المشحون فالجواب ان فيه تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الفلك قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان مختلفتان في المعنى مثاله قول سجد يسجد سجودا للمصدر وهم سجود في جمع ساجد يظن انها كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغيير في حرف او حركة او في مجموعهما فساجد لما اردنا ان نشتق منه جمع لفظ غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذن السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين واذا عرف هذا فيقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه جمعا مثل خشب او برد او غيرهما فان قيل فاذا جعلته جمعا فاذن ما يكون واحدها فالجواب تقول جاز ان يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل في امام مبين كزمام وكتاب عند قوله تعالى كل اناس بامامهم اي بائمتهم واحده امام ككرام وجفان وهذا من دقيق التصريف واما من جهة المعنى ففيه سؤالات السؤال الاول قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى في انا لما طغى الماء حملناكم

في الجارية من عليهم هنا لا تحمل انفسهم فالجواب ان من ينفع المتعلق بالغير
يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع
الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه كمن احسن الى ولد انسان وفرحه فرح
بفرحه ابوه واذا دفع الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون
في الحقيقة ازال الالم عن ابيه فعند طغيان الما كان الضرر يلحقهم فقال
دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع
الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع
حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا قوله في الفلك المشحون فان امتلا
الفلك من الاموال لا يحصل بذكره بيان المنفعة فاذا دفع المضرة
فلا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص بها ابطا هنالك السلامة
فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الخزي وههنا ما يدل على كمال
المنفعة وهو الشحن فان قيل قال الله تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا
ذرياتكم مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة يقول لما
قال في البر والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر واما الحمل
في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره
من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء فالجواب وفي قوله المشحون
فايدة اخرى وهي ان الادمي مرسب ومع هذا حمل الله الانسان فيه مع ثقله
فان قيل ما الحكمة في قوله واية لهم الارض واية لهم الليل ولم يقل واية لهم
الفلك حملناها بحيث تحملهم فالجواب ان حملهم في الفلك هو العجيب
اما نفس الفلك فانه ليس بعجيب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض
فعجيب ونفس الليل عجيب لا قدرة لاحد عليهما الا الله **قوله** وان
نشا نغرقهم قرا الحسن بتشديد الراء وهذه الاية تدل على ان المراد
الابل لانها سفن البر لان ذلك يؤدي اليه ان قوله وخلقنا لهم من مثله
ما يركبون وان تقديره ان يقال وخلقنا لهم مثل ما ذكرنا فاصلا بين متصلين
ويحتمل ان يقال الضمير في مثله يعود الى معلوم غير مذكور وتقديره ان يقال
وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات كما في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره
ان الهاء عايدة الى ما ذكرنا اي ما ثمرنا في قوله وان نشاء
نغرقهم فايدتان احديهما ان في حال النعمة ينبغي ان يؤمن عذاب الله
والثانية ان ذلك جواب عن سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة
تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شا الله اغرقهم
لاغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبيعة ولو صح كلامه الفاسد لكان القائل
ان يقول الست توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب
فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شا اغرقهم اغرقهم من غير شيء من هذه
الاسباب كما هو اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب التي سلمتها انت
قوله فلا صريخ لهم فعيل بمعنى فاعل اي لا مغيث لهم وقيل فلا مستغيث
وقال الزمخشري كلا انا نجعله مصدرا من اصرخ قال ابو حيان ويحتاج
الى نقل ان صريخا يكون مصدرا بمعنى اصراخ والعامة على فتح صريخ وحكي ابو البقا

انه

انه قرا بالرفع والتنوين قال ووجهه على ما في قوله فلا خوف **فصل** معناه
لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان
الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد
وقوعه فقال لا صريخ لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهو كقوله
تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وفيه فايدة اخرى غير الحصر
وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم ولا منقذ لهم لان من لا يكون من شانه ان ينصر
لا يشرع في النصر مخافة ان يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث
من كان من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه
ان ينقذ اذا راى من يعين عليه في ضرر يشرع في الانقاذ وان لم يثق من
نفسه في الانقاذ ولا يغلب ظنه وانما يبذل المجهود فقال ولا هم ينقذون
ولم يقل لا منقذ لهم ثم استثنى فقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد
امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فمن علم انه
يؤمن فينقذه الله رحمة ومن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما
انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد منه له
فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فاذن الزوال لازم ان يقع قال
ابن عباس المراد بالحين انقضاء اجالهم يعني الا ان يرحمهم ويمتعهم الى حين اجالهم
قوله الا رحمة منصوب على المفعول له وهو استثناء مفرغ وقيل
استثناء منقطع وقيل على المصدر بفعل مقدر وعلى اسقاط الخافض اي الا
برحمة والفاء في قوله فلا صريخ رابطة لهذه الجملة بما قبلها فالضمير في لهم عائد
على المغرقين وجوز ابن عطية هذا ووجها اخر وجعله احسن منه وهو
ان يكون استئنافا اخبارا عن المسافرين في البحر ناجين كانوا او مغرقين
هم بهذه الحالة لا نجاة لهم الا برحمة الله وليس قوله فلا صريخ لهم مربوطا بالمغرقين
انتهى وليس جعله هذا الاحسن بالحسن لئلا يخرج الفاء عن موضعها والكلام
عن الغيبة **قوله** واذا قيل لهم اتقوا جوابه محذوف اي اعرضوا يدل عليه
قوله بعد الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا فلفظ كان زايدا قال ابن عباس ما بين
ايديكم يعني الاخرة فاعملوا لها وما خلفكم يعني الدنيا فاحذروها ولا تغتروا بها
وقيل ما بين ايديكم وقايع الله فيمن كان قبلكم من الامم عذاب الاخرة قاله
قتادة ومقاتل لعلكم ترحمون **قوله** وما تاتيهم من اية من ايات ربهم
اي دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا كانوا عنها معرضين وهذا الاستثناء
في محل حال كما تقدم في نظايره وهذه الاية متعلقة بقوله تعالى يا حسرة على العباد
ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي اذا جاءتهم الرسل كذبوا واذا اتوا
بالايات اعرضوا **قوله** واذا قيل لهم انفقوا لما عدد الايات فقوله
واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا وكانت الايات تفيد اليقين
والقطع ولم تفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يجوزوا وقوع العذاب
فان من جوز وقوع العذاب يتقيه احتياطا وان لم يقطع بصدق المخبر
فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به واذا قيل لهم
اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يبنون

الاعلى الاحوط ويدل على ذلك قوله تعالى لعلكم ترحمون بحرف التمني ان من يخفى عليه
البرهان ولا يترك الاحتراز والاحتياط **قوله** واذا قيل لهم انفقوا
مما رزقكم الله اي اعطاكم الله وهذا اشارة الى انهم بخلوا بجميع التكاليف لان
المكلف يجب عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم
حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا
ولم ينفقوا فان قيل ما الحكمة في حذفه الجواب في قوله اذا قيل لهم اتقوا وههنا
اجاب واتى باكثر من الجواب وقالوا اذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشا
الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين
امنوا فالجواب ان الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة
وكانوا يفتخرون بطعمة الاضياف فاوردوا ذلك على المومنين معتقدين
ان افعالنا ولولا اطعامنا اندفعت حاجة الضيف وانتم تقولون الهكم
يرزق من يشا فلم تقولوا لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المومنين لا الامتناع
من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى الرد واما
قوله اتقوا ما بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المومنين فاعرضوا فاعرض عن ذكره
اغراضهم لحصول العلم به **فصل** المفسرون ان المومنين قالوا لكفار
مكة انفقوا على المساكين مما زعمتم انه لله من اموالكم وهو ما جعلوا لله من
حروثهم وانعامهم قالوا انطعم ارزق من يشا رزقه ثم لا يرزقه مع قدرته عليه
فنحن نوافق مشية الله فلا نطعم من لو يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلا
يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يزعمون باطل لان الله تعالى اغنى بعض
الخلق وافقر بعضهم ابتلا فمنع الدنيا من الفقير لا بخلا وامر الغني بالانفاق لا حاجة
الى ماله ولا ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض لاحد على
مشية الله وحكمه فان قيل ما الفايدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا
انفق من لو يشا الله رزقه وذلك انهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل
لهم انفقوا مما رزقكم الله فكان جوابهم ان يقولوا انفق فلم قالوا انطعم فالجواب
ان هذا بيان غاية مخالفتهم لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه
الاطعام وغيره فلم ياتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وهذا كقول
القايل لغيره اعط زيدا دينارا فيقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان
يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذا ههنا فان قيل
قولهم من لو يشا الله اطعمه كلام حق فلماذا ذكر في معرض الذم فالجواب
لان مرادهم كان الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة
الله وكلاهما فاسد فبين الله ذلك بقوله مما رزقكم الله فانه يدل على قدرته
وبصحة امره بالاعطا لان من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير ان
اراد اعطا مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطا ولا يجوز ان يقول
من في يده ماله في خزانتك اكثر مما في يدي اعطه منه **قوله** من لو يشا
الله اطعمه مفعول انطعم واطعمه جواب لو وجا على احد الجايزين هو تجرده من
اللام والافصح ان يكون باللام نحو لو نشا لجعلناه حطاما **قوله** ان انتم
الا في ضلال مبين يقول الكفار للمومنين ما انتم الا في خطا بين اتباعكم محمدا وترك

ما نحن

ما نحن عليه وهذا اشارة الى انهم قطعوا المومنين بهذا الكلام وان امرهم
بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر لفسادوا اعتقادهم هو الفاسد
فصل اعلم ان ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان ان يكون للشرط
والاصل في ما ان يكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا
واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النفي اما وجه الاشتراك فهو
ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف
والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما ان لا يكون
ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جا زيد اكرمه
ينبغي ان لا يكون له في الحال مجي فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قايم
اي ما زيد بقايم واستعمل ما في الشرط ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا
ان ما النافية يستعمل حيث لا يستعمل ان لانك تقول ما ان جلس زيد
فتجعل ان صلة ولا تقول ان ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول
اما تزرن تجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل
وما دخيل فيه وما في النفي بالعكس قوله ان انتم الا يفيد
ما لا يفيد قوله ان انتم الا في ضلال لان الاول يفيد الحصر وانهم ليسوا
في غير الضلال ووصف الضلال بالمبين اي انه لظهوره مبين نفسه
انه ضلال اي في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال وقوله في ضلال يعني
كونهم مغمورين فيه غايصين فاما قوله في موضع اخر على بينة وعلى هدى فهو اشارة
الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه **فصل** انما اشارة
الى كونهم الى وصفوا المومنين بانهم في ضلال مبين لظنهم ان كلام المومنين
متناقض ومن يناقض كلامه يكون في غاية الضلال قال ابن الخطيب ووجه
ذلك انهم قالوا انطعم من لو يشا الله اطعمه وهذا اشارة الى ان الله
ان شا ان يطعمهم فهو يطعمهم فكان الامر باطعامهم امرا بتحصيل الحاصل وان
لم يشا اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشا الله
ولا قدرة لنا على الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم
قالوا ان اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال
فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال واعلم انه لم يكن
في الضلال الا هم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر
وذلك ان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي الاطلاع على المقصود
الذي لاجله امره به مثاله اذا اراد الملك الركوب للهجوم على عدوه بحيث
لا يطلع عليه احد وقال للعبد احضر المركوب فلا تطلع واستكشف المقصود
الذي لاجله الركوب تنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف
سره فالادب في الطاعة هو امتثال الامر لا تتبع المراد والله تعالى
اذا قال انفقوا مما رزقكم الله لا يجوز ان يقال لم لم يطعمهم مما في خزانته
قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين اي يوم القيمة والبعث
وهذا اشارة الى ما اعتقدوا ان التقوى المامور بها في قوله واذا قيل لهم
اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فايدة فيه لان الوعد

لاحقيقة له وقولهم متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به **فصل** ان الشرط ومتى تستدعي جزا ومتى للاستفهام ولا تصلح جوابا فما الجواب قيل هو في صورة الاستفهام وهو في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون **قوله** الظاهر ان هذا الخطاب مع الانبيا لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون ما تعدوننا به فان قيل ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اي وعد فالجواب هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبيا مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب **قوله** ما ينظرون الا صيحة واحدة قال ابن عباس ما ينظرون الا الصيحة المعلومة يريد النفخة الاولى والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا جازمين بعدمها فالجواب المراد بالانتظار فعلهم لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريبا للساعة لولا حكم الله وعلمه بانهم لا يموتون او يقال لما لم يكن قولهم متى استفهاما حقيقيا قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القايل متى يفهم منه الانتظار فنظر الى قوله **فصل** ذكر في الصيحة امور تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانيه وثالثها تاخذهم اي تعمهم بالاخذ وتصل الى من في الارض مشارقها ومغاربها **قوله** وهم يخصمون قرا حمزة بسكون الخا وتخفيف الصاد من خصم يخصم والمعنى يخصم بعضهم بعضا فالمفعول محذوف وابو عمرو وقالون باخفا فتحة الخا وتشديد الصاد ونافع وابن كثير وهشام كذلك الا انهم باخلاص فتحة الخا والباقون بكسر الخا وتشديد الصاد والاصل في القراات الثلاثة يختصمون فادغمت التا في الصاد فنافع وابن كثير وهشام نقلوا فتحها الى الساكن قبلها نقلا كاملا وابو عمرو وقالون اختلسا حركتها تنبيها على ان الخا اصلها السكون والباقون حذفوا حركتها فالتقى ساكنان كذلك فكسروا اولهما فهذه اربع قراات قرا بها في المشهور وروي عن ابي عمرو وقالون سكون الخا وتشديد الصاد والنحاة يستشكلونها لجمع ساكنين على غير حديهما وقرا جماعة يخصمون بكسر اليا اتباعا وقرا ابي يختصمون على الاصل وقرا ابو حيان وروي عنهما اي عن ابي عمرو وقالون سكون الخا وتخفيف الصاد من خصم قال شهاب الدين هذه هي قراة حمزة ولم يحكها هو عنه وهذا مشبه قوله يخطف ابصارهم في البقرة ولا يهدي في يونس وقرا ابن محيصن يرجعون مبنيا للمفعول قال عليه السلام لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد رفع الرجل اكلته الى فيه فلا يطعمها **قوله** فلا يستطيعون توصية اي لا يقدرون على الايصا قال مقاتل اي عجلوا عن الوصية فماتوا ولا الى اهلهم يرجعون اي ينقلبون اي ان الساعة لا تمهلهم لشي واعلم ان قول القايل فلان في هذه الحالة فلا يوصي دون قوله

لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها والتوصية بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف الذي يحتاج الى زمن طويل من ادا الواجبات ورد المظالم واعتبار الوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس والتنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان الوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها وقوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور اي نفخ فيه اخرى كقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقرا الاعرج ونفخ في الصور بفتح الواو وهذه هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة **قوله** فاذا هم من الاجداث وهي القبور واحدها جدث وقرى من الاجداف بالفا وهي لغة في الاجداث يقال جدث وجدف كثم وفم وثوم وفوم فان قيل اين يكون ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب ان الله يجمع اجزا كل ميت في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه **قوله** الى ربهم ينسلون اي يخرجون من القبور احيا وقرا ابن ابي اسحاق وابو عمرو في رواية ينسلون بضم السين يقال نسل الثعلب ينسل وينسل اي اسرع في عدوه ومنه قيل للولد نسل لخروجه من ظهر ابيه وبطن امه فان قيل المشي اذا توجه الى من احسن اليه يقدم رجلا ويوخر اخرى والنسلان سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك **قوله** ينسلون من غير اختيارهم والمعنى انه اراد ان يتبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع واحيا وقيام وعدو في زمان واحد فقوله اذا هم ينسلون اي في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب فان قيل قال في اية فاذا هم قيام ينظرون وقال هاهنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضي ان يكونا معا فالجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قايم ولا ينافي النظر الثاني ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القايل

فكر مفر مقبل مدبر معا

واعلم ان النفختين يورثان تزلزلا وانقلا للاجرام فعند اجتماع الاجرام تفرقها وهو المراد بالنفخة الاولى وعند تفرق الاجرام تجمعها وهو النفخة الثانية **قوله** يا ويلنا العامة على الاضافة الى ضمير المتكلمين دون تانيث وهو ويل مضاف لما بعده ونقل ابو البقا عن الكوفيين ان وي كلمة براسها ولنا جار ومجرور انتهى قال شهاب الدين لا معنى لهذا الا بتاويل بعيد وهو ان يكون يا عجب لنا لان وي تفسر بمعنى اعجب مصادرها وابن ابي ليلى يا ويلتنا بتا التانيث وعنه ايضا يا ويلتي بابدال النا الفا وتاويل هذه ان كل واحد منهما منهم يقول يا ويلتي **قوله** من بعثنا العامة على فتح ميم من وبعثنا فعلا ماضيا خبرا لمن الاستفهامية قبله وابن عباس والضحاك وابو نهيك بكسر الميم على انها حرف جر وبعثنا مصدر

مجرور بمن من الاولى يتعلق الويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد يجوز
ان يكون مصدرا من رقد رقادا وان يكون مفردا اقيم مقام الجمع والاول
احسن اذ المصدر مفرد مطلقا **فصل** قال ابي بن كعب وابن عباس
وقتادة انما يقولون هذا لان الله يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون
فاذا بعثوا بعد النفخة الآخرة وعاينوا القيامة دعوا بالويل وقال اهل المعاني
ان الكفار اذا عاينوا جهنم وانواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم
فقالوا من بعثنا من مرقدنا **قوله** لو قيل فاذا هم من الاجداث الى ربهم
ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق قال ابن الخطيب نقول معاذ الله
وذلك لان قوله اذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اشارة الى انه تعالى
في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك
لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون
اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان
ينسلوا وانما ذكر النسلان لما ذكرنا من الغاية فان قيل ما وجه
تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا فالجواب لما بعثوا تذكروا
ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا ابعثنا الله البعث الموعود
به ام كنا نياما فنبهنا كما اذا كان انسان موعودا بان ياتيه عدو
لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول
اهذا ذاك ام لا ويدل على هذا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع
الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى
بعثوا وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا
من بعثنا اشارة الى ظنهم بعثهم للموعود به وقالوا من مرقدنا
اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه **قوله** هذا ما وعد
الرحمن في هذا وجهان اظهرهما انه مبتدأ وما بعده خبره ويكون الوقف
تاما على قوله من مرقدنا وهذه الجملة حينئذ فيها وجهان احدهما
انها مستأنفة اما من قول الله تعالى ومن قول الملائكة او من قول
المؤمنين للكفار الثاني انها من كلام الكفار فتكون في محل نصب
بالقول الثاني من الوجهين الاولين ان هذا صفة لمرقدنا وما وعد
منقطع عما قبله ثم في ما وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتداء
والخبر مقدر اي الذي وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق
عليكم واليه ذهب الزجاج والزمخشري والثاني انه خبر مبتدأ مضمر
اي هذا وعد الرحمن وقد تقدم في اول الكهف ان حفصا يقف
على مرقدنا وقفة لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم ان اسم الاشارة
تابع لمرقدنا وهذان الوجهان يقويان ذلك المعنى المذكور الذي
بعد الوقف لا قبله وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او حرفية كما تقدم
ومفعولا الوعد والصدق محذوفان اي وعدناه الرحمن وصدقناه
المرسلون والاصل صدقنا فيه ويجوز حذف الخافض وقد تقدم
ذلك نحو صدقني سن بكره اي في سنه **قوله** ان كانت الا

صيحة

صيحة واحدة تقدمت قراءة صيحة واحدة نصبا ورفعا اي ما كانت
النفخة الا صيحة واحدة ويدل على النفخة قوله ونفخ في الصور ويحتمل
ان يقال ان كانت الا الواقعة الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة
على ان كان تامة بمعنى ما وقعت الا صيحة قال الزمخشري لو كان
كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع
شيء الا صيحة لكن التأنيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول
الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تهويل ومبالغة
بدليل قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك ههنا
قال ان كانت الا الموتة الاولى تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم
الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصا
خة وغيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة
وتأنيث اسماء الحشر يكون الحشر مسمى بالقيامة محضرون دليل
على ان كونهم احضارا للاحضار ثم بين ما يكون في ذلك اليوم فقال
فاليوم لا تظلم نفس شيئا فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول
ثان واما مصدر فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن وما تجزون لييأس
الكافر لان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن
وعدلا عاما وفيه بشارة ثم بين حال المحسن فقال ان اصحاب الجنة اليوم
في شغل فاكهون فقوله في شغل يجوز ان يكون خبرا لان وفاكهون
خبر ثان وان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به وان يكون
حالا وقرأ الكوفيون وابن كثير وابن عامر شغل بضمتين والباقون
بضم وسكون وهما لغتان للحجازيين قاله الفراء ومجاهد وابو السماك
بفتحتين ويزيد النحوي وابن هبيرة بفتحة وسكون وهما لغتان ايضا
والعامة على رفع فاكهون على ما تقدم والاعمش وطلحة فاكهين نصبا
على الحال والجار الخبر والعامة ايضا على فاكهين بالالف بمعنى اصحاب
فاكهة كلابن وتامر ولاحم والحسن وابو جعفر وابو حيوة وابو رجاء
وشيبة وقتادة ومجاهد فكهون بغير الف بمعنى طربون فرحون من
الفكاهة بالضم وقيل الفاكه والفكه بمعنى المتلذذ والمتنعم لان كلا
من الفاكهة مما يتلذذ به ويتنعم كحاذر وحذر وفره فكهين بالقصر
والياء على ما تقدم وفكهون بالقصر وضم الكاف يقال رجل فكه وفكه
كرجل ندس وندس وحذر وحذر **فصل** اختلفوا في الشغل فقال
ابن عباس في افتضاض وقال وكيع بن الجراح في السماع وقال الكلبي في
شغل عن اهل النار وما هم فيه لا يهمهم امرهم ولا يذكرونهم وقال
ابن كيسان في زيارة بعضهم بعضا وقيل في ضيافة الله فاكهون
وقيل في شغل عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب فما عندهم
خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون متمم للبيان لسلامتهم فانه
لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله
فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره او يخبر بخسران

وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هم فيه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور وقال ابن عباس فكهون اي شغلوا عنه باللذة فرحون **قوله** هم وازواجهم يجوز في هم ان يكون موكدا للضمير المستكن في فاكهون وازواجهم عطف عليه ايضا كذا ذكره ابو حيان وفيه نظر من حيث الفصل بين الموكد والموكد بخبر ان ونظيره ان يقول زيد في الدار قائم هو وعمرو على ان تجعل هو تاكيدا للضمير في قولك في الدار وعلى هذين الوجهين يكون قوله متكئون خبرا اخر لان وفي ظلال متعلق به ويجوز ان يكون هم مبتدا ومتكئون خبره والجاران على ما تقدم وجوز ابو البقا ان يكون في ظلال هو الخبر قال وعلى الارائك مستانف وهي عبارة موهمة غير الصواب ويريد بذلك ان متكئون خبر مبتدا مضمر وعلى الارائك متعلق به فهذا وجه استينافه لا انه خبر مقدم ومتكئون مبتدا موخر اذ لا معنى له وقرا عبد الله متكئين نصبا على الحال وقرا الاخوان في ظلل بضم الظا والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل وهي عبارة عن الفرش والستور والباقون بكسر الظا والالف جمع ظلة ايضا كحلة وحلال وبرمة وبرام او جمع ظلة بالكسر اذ يقال ظلة وظلة بالضم والكسر فهو كلقحة ولقاح الا ان فعالا لا ينقاس فيها او جمع نحو ذيب وذياب وريح ورياح **قوله** الارائك هي السرر في الحجال واحدها اريكة قال ثعلب لا يكون اريكة حتى يكون عليها حجلة متكئون ذوو اتكا وهو اشارة الى الفراغ وقوله هم هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع ثمة لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع **قوله** ولهم ما يدعون في ما هذه ثلاثة اوجه موصولة اسمية نكرة موصوفة والعائد على هذين محذوف مصدرية ويدعون مضارع ادعى افتعل من دعا يدعو واشرب بمعنى التمني قال ابو عبيدة العرب تقول ادع علي ما شئت اي تمن وفلان في خير ما يدعي وقال الزجاج هو من الدعا اي ما يدعونه اهل الجنة ياتيهم من دعوت غلامي فيكون الافتعال بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وقيل افتعل بمعنى تفاعل اي ما يتداعونه كقولهم ارتموا وتراموا بمعنى وما مبتدا وفي خبرها وجهان اظهرهما انه الجار قبلها والثاني انه سلام اي مسلم خالص او ذو سلامة **قوله** سلام العامة على رفعه وفيه اوجه احدها ما تقدم من كونه خبر ما يدعون الثاني انه بدل منها قاله الزمخشري قال ابو حيان واذا كان بدلا كان ما يدعون خصوصا والظاهر انه عموم في كل ما يدعونه واذا كان عموما لم يكن بدلا منه الثالث انه صفة لما وهذا اذا جعلتها نكرة موصوفة اما اذا جعلتها بمعنى الذي او مصدرية تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا الرابع انه خبر مبتدا مضمر اي هو سلام الخامس انه مبتدا خبره الناصب لقولا اي سلام يقال لهم قولا وقيل تقديره سلام عليكم السادس انه مبتدا وخبره من رب وقولا مصدر موكد لمضمون الجملة وهو مع عامله معترض بين المبتدا والخبر وقرا ابي وعبد الله وعيسى سلاما بالنصب وفيه وجهان احدهما

انه

انه حال قاله الزمخشري اي لهم مرادهم خالصا والثاني انه مصدر يسلمون سلاما اما من التحية واما من السلامة **فصل** اما مصدر موكد واما منصوب على الاختصاص قاله الزمخشري وهو الاوجه من رب اما صفة لقولا واما خبر سلام كما تقدم وقرا القرظي سلم بالكسر والسكون وتقدم الفرق بينهما في البقرة **قوله** اذا قيل ان سلام بدل من ما يدعون فكانه تعالى قال لهم ما يدعون فنبه ببدله فقال لهم سلام فيكون مبتدا وخبره الجار والمجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة ولا موصولة سلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله فما لما يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول اصح الى لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شي يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول اصح وان قيل سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة فتقديره ما يدعون سلام لهم اي خالص لهم والسلام بمعنى السلام والتسليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفرا فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدا ومتوفر خبره وان قيل سلام منقطع عما قبله وهو مبتدا وخبره محذوف فتقديره سلام عليهم ويكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال اصحب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم كقوله سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المومنين كما احسن الى عباده المرسلين او يقال تقديره سلام عليكم ويكون التفاتا حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم فان قيل اذا قيل ان قولا منصوب على المصدر فتقديره على قولنا ان المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او يقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سلام لهم فتقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم ان لهم ما يدعون سلام وعدا وعلى قولنا سلام عليهم فتقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه مميز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطي راسه يقال سلم على الملك فهو حينئذ كقول القائل موجود حكما لا جسما **فصل** روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شي من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل تسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم يا اهل الجنة

من ربكم الرحيم وقيل السلامة **قوله** وامتازوا على اصحا رقول مقاتل لما
قيل للمومنين اي ويقال للمجرمين امتازوا اي انعزلوا من مازه يميزه قال
المفسرون اي المجرم يرى منزله المومن ورفعته ويرى ذلة نفسه فيتحير
فيقال لهم امتازوا اليوم وقيل المعني ادخلوا مساكنكم من النار وقال ابو العالية
تميزوا وقال السدي كونوا على حدة وقال الزجاج انفردوا عن المومنين
والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة وقيل ان قوله وامتازوا اليوم امر تكوين كحين يقول
امتازوا اليوم فيميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد كما
قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم **قوله** الم اعهد اليكم العامة على
فتح الهمزة على الاصل في حرف المضارعة وطلحة والهذيل ابن شرحبيل الكوفي
بكسرها وتقدم ان لغة في حرف المضارعة بشروط ذكرت في الفاتحة
وقرا ابن وثاب احد بحاء مشددة قال الزمخشري وهي لغة تميم ومنه دحا
محا اي دعها معها فقلبت الهاء حاء ثم العين حاء ارند الادغام والاحسن
ان يقال ان العين ابدلت حاء وهي لغة هذيل فلما ادغم قلب الثاني للاول
وهو عكس باب الادغام وقد تقدم تحقيقه اخر العمران وقال ابن خالويه وابن
وثاب والهذيل الم اعهد بكسر الميم والهمزة وفتح الهاء وهي على لغة من كسر
اول المضارع سوى الياء وروى عن ابن وثاب اعهد بكسر الهاء يقال عهد يعهد
انتهى يعني بكسر الميم والهمزة ان الاصل في هذه القراءة ان يكون كسر
حرف المضارعة ثم نقل حركته الى الميم فكسرت لان الكسر موجود في الميم
وهي المرة لفظا اذ يلزم من ذلك قطع همزة الوصل وتحريك الميم من غير سبب
واما كسر الهاء فلما ذكر من انه سمع في الماضي عهد بفتحها وقوله سوى الياء
كذا وقال الزمخشري هو المشهور وقد نقل عن بعض كلب انهم يكسرون الياء فيقولون
يعلم وقال الزمخشري فيه وقد جوز الزجاج ان يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب
يعني ان يخرجه على احد وجهين اما الشذوذ فيما اتحد فيه فعل يفعل في الكسر
فيما كنعم ينعم وحسب يحسب وبيس يبيس وهي الفاظ معدودة في البقرة
واما انه سمع في ماضيه الفتح كضرب كما حكاه ابن خالويه وحكى الزمخشري
انه قرئ الم احهد بابدال العين حاء وقد تقدم انها لغة هذيل وهذه تقوي
ان اصل احد احهد فادغم كما تقدم **قوله** ان لا تعبدوا وان اعبدوني
يجوز في ان يكون مفسرة فسرت العهد بنهي وامر وان يكون مصدرية
الم اعهد اليكم في عدم عبادة الشيطان وفي عبادتي **فصل** في
معنى هذا العهد وجوه اقواها الم اوص اليكم واختلفوا في هذا العهد
فقيل هو العهد الذي كان مع ادم في قوله ولقد عهدنا الى ادم وقيل هو
الذي كان مع ذريته ادم حين اخرجهم وقال الست بربكم قالوا بلى وقيل
مع كل قوم على لسان رسولهم وهو الاظهر وقوله لا تعبدوا الشيطان
اي لا تطيعوا الشيطان والطاعة قد تطلق على العبادة ثم قال انه لكم
عدو مبين اي ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله ادم عليه
السلام عاداه ابليس فان قيل اذا كان الشيطان عدوا للانسان فما
بال الانسان يقبل على ما يرضيه من الزنا والشرب ويكره ما يسخطه

من المجاهدة والعبادة فالجواب استعانة الشيطان باعوان من عند الشيطان
وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه
لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى
مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه فيه لدفع المفا
عنه ويجعلها سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي
كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى
المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن معدته فاسدة لا يهضم
القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد فساد معدته
وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه **قوله** وان اعبدوني اطيعوني
ووحدوني هذا اصراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة
الرحمن ثم ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا
كثيرا اخلقا كثيرا **قوله** جبلا قرا نافع وعاصم بكسر الجيم والباء
وتشديد اللام وابو عمرو وابن عامر بضمة وسكون والباقون بضمتين واللام
مخففة في كلتيهما وابن ابي اسحاق والزهري وابن هرمز بضمتين وتشديد
اللام والاعمش بكسرتين وتخفيف اللام والاشهب العقيلي واليماني
وحماد بن سلمة بكسرة وسكون وهذه لغات في هذه اللفظة وتقدم معناها
اخر الشعراء وقرا جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة كفطر جمع فطرة وقرا
علي بن ابي طالب جيلا بالياء من اسفل بنتان وهي واضحة قال ابن الخطيب الجيم والباء
لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه
اجتماع اجزاء الماء والتراب وشاة جبلاء اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير
فلا يقال البلجة ينقض ما ذكرتم فانها تنبي عن التفرق فان الابلج بخلاف المقرون
هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتمكنات فان البلجة والبلدة
بمعنى والبلد يسمى بلدا للاجتماع لا للتفرق الجمع العظيم حتى قيل دون العشرة
الاف لا يكون بلدا وان لم يكن صحيحا **قوله** افلم يكونوا قرا العامة بالخطاب
لبني ادم وطلحة وعيسى بالغيبة والضمير للجبل ومن حقهما ان يقرا التي
كانوا يوعدون لولا ان يجحدوا بالالتفات **فصل** في كيفية هذا
الاضلال وجهان الاول توليه عن المقصد وصد نيته والشيطان يامر
البعض بترك عبادة وبعبادة غيره فهو توليه فان لم يقدر يحمله بامر غير ذلك
من رياسة وجاه وغيرهما وهو يفضي الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك
الله واقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم قال افلم تكونوا تعقلون
ما اتاكم من هلاك الامم الخالية بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا من
النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا اصلوها اليوم اي ادخلوها
اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم
من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله
ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك
قد مضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون
فان الكفر والكفران ينبي عن نعمة كانت فكفرتها وحيا الكفور من النعم

من اشد الالات كما قيل ليس الله بكاف الذي سمه المستمي من الحسن **قوله**
اليوم نختم ظرف لما بعده وقرا يختم مبنيا للمفعول والجار قايم بعده مقام فاعله
وقرا وتتكلم بتابين من فوق ولتتكلم ولتشهد بلام الامر وقرا طلحة ولتكلمنا
ولتشهد بلام كي ناصبة للفعل ومتعلقها محذوف اي للتكلم وللشهادة
ختمنا وبما كانوا اي بالذي كانوا او بكونهم كاسبين **فصل** في الترتيب
وجهان الاول انهم حينيذ يسمعون قوله تعالى ما كنتم تكفرون ويريدون
ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على
افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله جوارحهم غير لسانهم
فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب
فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاء وهم غير اللسان وفي الختم على الافواه
وجوه اولها ان الله تعالى يسكت السنتهم وينطق جوارحهم فيشهدون
عليهم وانه في قدرة الله يسير واما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق
فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة كما جاز تحرك غيره بمثلها
والله قادر على الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشي لانقطاع
اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا الروس لا يجدون
عذرا فيعتذرون ولا مجال توبة فيستغفرون وتكلم الايدي هو ظهور
الامور بحيث لا يسع معه الانكار كقول القايل الحيطان تبكي على صاحب
الدار اشارة الى ظهور الحزن والصحيح الاول لما ثبت في الصحيح ان الله
تعالى يقول للعبد كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا شهيدا وبالكرام الكاتبين
شهودا قال فيختم على فيه فيقال لاركانه انطقي قال فينطق باعماله ثم
يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل قوله
عليه السلام اولي بن يسال من احدكم فخذه وكفه فان قيل ما الحكمة في اسناد
الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الارجل
والايدي فالجواب انه لو قال نختم على افواههم وننطق ايديهم لاحتمل ان
يكون ذلك جبرا منهم وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على
الكلام ليكون دل على صدور الذنب منهم فان قيل ما الحكمة في جعل
الكلام للايدي وجعل الشهادة للارجل بالجواب لان الافعال
تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا انفسكم فاذن الايدي
كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فيجعل الارجل
والجلود من الشهود لبعد اضافة الافعال اليهم فان قيل ان يوم القيمة
من يقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين
وشهادة على العدو غير مقبولة وان كان عدلا وغير الصديقين
من الكفار والفساق لا تقبل شهادتهم والايدي والارجل صدر
الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها فالجواب ان الايدي
والارجل ليسوا من اهل التكليف ولا ينسب اليها عدالة ولا فسق انما

المنسوب

المنسوب من ذلك الى العبد المكلف لا الى اعضائه ولا يقال ان العين تزني
وان الفرج يزني وان اليد كذلك لان معناه ان المكلف يزني بها
لا انها هي تزني وايضا فانا نقول في رد شهادتها لا يخلو ان كذبت في مثل
ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد ان يكون صدر منها في الدنيا وان صدقت
في مثل ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا
كمن قال للفاسق ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق
كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا
اليوم فقد وجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار
اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه **قوله** ولو نشاء لطمسنا
على اعينهم اي اذهبنا اعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق
وهو معنى الطمس كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
يقول اذا اعمينا قلوبهم ولو شئنا اعمينا ابصارهم الظاهرة **قوله**
فاستبقوا عطف على لطمسنا وهذا على تخييل الفرض والتقدير وقرا
عيسى فاستبقوا امر وهو على اضمار القول اي فيقال لهم استبقوا والصراط
ظرف فكان مختص عند الجمهور فلذلك تاولوا وصول الفعل اليه اما بانه مفعول
به مجازا جعله مسبوقا لا مسبوقا اليه ويضمن استبقوا معنى ابتدروا واما
على حذف الجار اي الى الصراط والطريق ونحوهما ليست عنده مختصة الا ان
سيبويه على ان قوله • لدن بهز الكف يعسل • متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب
ضرورة لنصبه الطريق وقرا ابو بكر مكاناتهم جمعا وتقدم في الانعام والعامة
على مضيا بضم الميم وهو مصدر على فعول اصله مضوي فادغم وكسر ما قبل الياء •
ليصح نحو لقيا وقرا ابو حيوة وروي عن الكسائي بكسر الميم اتباعا لحركة العين
نحو عتيا وصليا وقرا بفتحها وهو من المصادر التي وردت على فعيل كالرسيم
والذميل **فصل** والمعنى اذا اعمينا قلوبهم لو شئنا اعمينا ابصارهم
الظاهرة فاستبقوا الصراط فتبادروا الى الطريق فانى يبصرون كيف يبصرون وقد
اعمينا اعينهم يعني لو نشاء لاضللناهم عن الهدى وتركناهم عميا يترددون فكيف
يبصرون الطريق حينيذ هذا قول الحسن والسدي وقرا ابن عباس ومقاتل وعطاء
وقتادة معناه لو نشاء لفقانا اعين ضلالتهم واعميناهم عن غيهم وحولنا
ابصارهم من الضلالة الى الهدى فابصروا وارشدهم فانى يبصرون ولم
افعل ذلك بهم ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم اي مكانهم اي لو نشاء جعلناهم
قردة وخنازير في منازلهم وقيل لو نشاء لجعلناهم حجارة وهم قعود في منازلهم
لا ارواح لهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون الى ما كانوا عليه وقيل لا يقدرون
على ذهاب ولا رجوع **قوله** ومن نعمره ننكسه في الخلق قرا عاصم وحمزة
بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الكاف مشددة من نكسه مبالغة
والباقون بفتح الاولى وتسكين الثانية وضم الكاف خفيفة من نكسه وهي
محتملة للمبالغة وعدمها وقد تقدم في الانعام ان نافعا وابن ذكوان قرا
تعقلون والباقون بالغيبة **فصل** معنى ننكسه نرده الى ارذل
العمر شبه الصبي في اول الخلق وقيل ننكسه في الخلق اي ضعف جوارحه

بعد قوتها ونقصانها بعد زيادتها افلا تعقلون فيعتبرون ويعلمون ان الذي قدر على تصريف احوال الانسان يقدر على البعث بعد الموت **قوله** وما علمناه الشعر وما ينبغي له قال الكلبي ان كفار مكة قالوا ان محمدا شاعر فانزل الله تكذيبا لهم وما علمناه الشعر وما ينبغي له اي ما يتسهل له ذلك وما كان يتزن له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا كما روى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت

كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا

فقال ابو بكر يا نبي الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

فقال عمر اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له وعن ابن شريح قال قلت لعائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل شيئا من الشعر قالت كان يتمثل من شعر عبد الله بن رواحة قالت وربما قال

ويأتيك بالاخبار من لم تزود

وفي رواية كان الشعر ابغض الحديث اليه قالت ولم يتمثل بشيء من الشعر الا ببيت اخي بني قيس طرفة

ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ● ويأتيك بالاخبار من لم تزود

فجعل يقول ويأتيك من لم تزود بالاخبار فقال ابو بكر ليس هكذا يا رسول الله فقال اني لست بشاعر ولا ينبغي لي وقيل معناه ما كان يتأتى له قاله ابن الخطيب وعندي وجه احسن من ذلك وهو ان يجعل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ الوزن والشارع يكون المعنى منه متبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى ياتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا فنقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا اصدر منه هذا الكلام فيه المتحركات والساكنات بعدد ما في الاية تقطعه تفاعلات فاعلات فاعلات فاعلات ويكون شعرا لان القصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك فالمعنى يتبعه والحكيم قصد المعنى فجاء بتلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله

انا النبي لا كذب ● انا ابن عبد المطلب

او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا **فصل** وجه الترتيب ما تقدم من انه تعالى في كل موضع ذكر اصلين الوحدانية والحشر اتى الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم الا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم

واما

واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين فقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد فان قيل لم خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر والكهانة ولم يقل وما علمناه السحر وما علمناه الكهانة فالجواب اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها عند ما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحجر والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عند ما كان يتلو القران عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فاقطعوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم **قوله** ان هو اي القران دل عليه السياق او ان المعلم الذي علمناه والضمير في له للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل للقران **قوله** الا ذكر موعظة وقران مبين فيه الفرائض والحدود والاحكام **قوله** لينذر قرا نافع وابن عامر بتاء وفي الاحقاف لتنذر خطابا والباقون بالغيبة بخلاف عن البزي في الاحقاف والغيبة يحتمل ان يكون الضمير فيها للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للقران وقرا الجحدري واليماني لتنذر مبنيا للمفعول وابو السمال واليماني ايضا لينذر بفتح الياء والذال من نذر بكسر الذال اي علم فيكون من فاعل **فصل** المعنى لينذر القران من كان حيا يعني مؤمنا حي القلب لان الكافر كالميت في انه لا يتدبر ولا يتفكر قال تعالى ومن كان ميتا فاحييناه وقيل من كان حيا عاقلا ذكره الزمخشري في زمن الامر ويحق القول وجب العذاب على الكافرين ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا انعاما فهم لها مالكون ضابطون قاهرون اي لم يخلق الانعام وحشية نافرة من بني ادم لا يقدرون على ضبطها بل هي مسخرة لهم كقوله وذللناها لهم سخرناها لهم فمنها ركوبهم اي ما يركبون وهي الابل ومنها ياكلون من لحمانها **قوله** ركوبهم اي مركوبهم كالحلوب والحصور بمعنى المفعول وهو لا ينقاس وقرا ابي وعائشة ركوبتهم بالتاء وقد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعلها الزمخشري في قول بعضهم جمعا يعني اسم جمع والا فلم يرد في ابنية التكسير هذه الزنة وقد عد ابن مالك ايضا ابنية اسماء الجموع فلم يذكرها فعول وقرا الحسن وابو البرهسم والاعمش ركوبهم بضم الراء ولا بد من حذف مضاف اما من الاول اي فمن منافعها ركوبهم واما من الثاني اي ذو ركوبهم قال ابن خالويه العرب تقول ناقة ركوب حلوب

وركوبه حلوبه وركباه حلباه وركبوت حلبوت وركبني حلبني وركبوتا
وركبانه حلبانه وانشد • ركبانه حلبانه زفوف • تخلط بين وبر وصوف
فصل لما بين الركوب والاكل ذكر بعد ذلك فقال ولكم فيها منافع •
ومشارب والمراد بالمنافع اصوافها واوبارها واشعارها ونسلها وبالمشارب
البانها والمشارب جمع مشرب بالفتح مصدرا ومكانا ثم قال افلا تشكرون
رب هذه النعم واتخذوا من دون الله آلهة اشارة الى بيان زيادة •
ضلالهم لانه كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا
على عبادة من لا يضر ولا ينفع لعلهم ينصرون اي لتمنعهم من عذاب الله
ولا يكون ذلك والضمير في قوله لا يستطيعون اما للآلهة واما
لعابديها ولذلك الضماير بعده قال ابن عباس لا يقدر الاصنام على
نصرهم ومنعهم من العذاب وهم لهم جند محضرون اي الكفار جند
الاصنام فيغضبون لها ويحضرونها في الدنيا وهي لا تسوق لهم خيرا
ولا تستطيع لهم نصرا وقيل هذا في الآخرة يؤتى بكل معبود من دون الله
ومعه اتباعه الذين عبدوه كانهم جند محضرون في الدنيا وهذا اشارة
الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم
وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم **قوله**
فلا يحزنك به تقدم قراءه يحزن ويحزن قولهم يعني قول الكفار في
تكذيبك وهذا اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسلية
قلبه انا نعلم ما يسرون وما يعلنون ما يسرون في ضمايرهم وما يعلنون
من عبادة الاصنام او ما يعلنون بالسنتهم من الاذى اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة لما ذكر دليلا من الافاق على وجوب عبادته بقوله
اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس
فقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل المراد بالانسان
ابي بن خلف الجمحي خاصم النبي صلى الله عليه وسلم في انكار البعث واتاه
بعظم قد بلي ففتته بيده وقال اترى يحيي الله هذا العظم بعدما رمت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك النار فانزل
الله هذه الآيات قال ابن الخطيب وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى قوله تعالى قد سمع الله قول التي
تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الحكم في الكل فكذلك
كل انسان ينكر الله والحشر هذه الآية رد عليه وقوله فاذا هو خصيم
مبين اي جدل بالباطل مبين بين الخصومة يعني انه مخلوق من نطفة
فكيف يخاصم وكيف لا يتفكر في بدء خلقه حتى يدع الخصومة وفي الآية
لطيفة وهي ان اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء النطفة آية
ظاهرة ومع ذلك فهناك ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه لان النطفة
جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال جسما آخر لكن القوة الناطقة
والقوة العاقلة من اين يقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم

اعجب

اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القوة والاختيار منه
اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم الناطق مكان لانه اعلى احوال
الناطق فان الناطق مع نفسه لا يتبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم
مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد
اذا كان كلامه مع خصمه **قوله** وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قرا زيد بن علي
ونسي خالقه بزنة اسم الفاعل **فصل** المعنى ونسي خلقه اي بدو امره
قال من يحيي العظام وهي رميم قيل فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول فعلى
الاول عدم التاء غير مقيس وقال الزمخشري الرميم اسم لما بلي من العظام غير صفة كالرمة
والرفات فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا لمؤنث ولا هو فعيل بمعنى فاعل
او مفعول وقال البغوي ولم يقل رميمة لانه معدول من فاعلة وكل ما كان معدولا
عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن اعرابه كقوله وما كانت امك بغيا
اسقط الهاء لانها مصروفة عن باغية **فصل** هذه الآية وما
بعدها اشارة الى بيان الحشر واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم
يذكر فيه دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم
وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمبعوثون قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد
فابطل استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب من نطفة
متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور
وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق
والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد
فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحياة
اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه واختاروا
العظم بالذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفه بما يقوي جانب
الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في العبد
من القدرة والعلم فقال ضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي
خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في آخرها يعود
الى مجرد الاستبعاد وهو على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف
يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه بقوله تعالى الذي انشأها
اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق
شيئا مذكورا الثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار
بعضه في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران الرباع
كيف يجتمع وابعد من هذا لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء
الآكل فان اعيدت اجزاء الآكل فلا يبقى للماكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه واما
ان تعود الى بدن الماكول فلا يبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله
وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول
كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء الماكول فضليا من
اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان قبل الاكل فالله بكل خلق عليم

نعلم الأصل من الفصل فيجمع الأجزاء الأصلية للآكل ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيه روحه وكذلك يجمع أجزاءه المتفرقة في البقاع المتبددة بحكمته وقدرته ثم إنه تعالى عاد إلى تقريرها تقدم من دفع استبعادهم وإبطال إنكارهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وهذه قراءة العامة وقرئ الخضراء اعتبارا بالمعنى وقد تقدم أنه يجوز تذكير اسم الجنس وتأنيثه قال تعالى نخل منقعر ونخل خاوية وتقدم أن بني تميم ونجد يذكرونه والحجاز يؤنثونه إلا ألفاظا استثنيت **فصل** قال ابن عباس هما شجرتان يقال لأحدهما المرخ وللأخرى العفار فمن أراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطران الماء فيسحق المرخ على العفار فيخرج منهما النار بإذن الله تعالى ويقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار وقال الحكماء في كل شجر نار إلا العناب فإذا أنتم منه توقدون أي تقدحون وتوقدون النار من ذلك الشجر ثم ذكر ما هو أعظم من خلق الشجر الإنسان فقال أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم هذه قراءة العامة دخلت الباء زائدة على اسم الفاعل والجحدري وابن أبي إسحق والأعرج يقدر فعلا مضارعا والضمير في مثلهم قيل عائد على الناس لأنهم هم المخاطبون وقيل على السموات والأرض لتضمنهم من يعقل ثم قال بلى أي قل بلى هو قادر على ذلك وهو الخلاق العليم يخلق خلقا بعد خلق العليم بجميع ما خلق وبلى جواب للنفي وإن دخل عليها الاستفهام المصير لها إيجابا وقرأ العامة الخلاق صيغة مبالغة والجحدري والحسن ومالك بن دينار الخالق اسم فاعل **قوله** إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون تقدم الخلاف في فيكون نصبا ورفعا وتوجيه ذلك في البقرة **قوله** فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء قرأ طلحة والأعمش ملكة بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك والملكوت أبلغ الجميع والعامة على يرجعون مبنيا للمفعول وزيد بن علي مبنيا للفاعل وتقدم الكلام على قوله سبحان والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت فعلوت أو فعلوت فيه كلام قال عليه السلام اقرؤوا على موتاكم يس وقال عليه السلام إن لكل شيء قلبا وإن قلب القرآن سورة يس ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن في القرآن سورة يشفع قارئها ويغفر لمستمعها ألا وهي سورة يس وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يس تدعى المعمة قيل يا رسول الله وما المعمة قال تعم صاحبها خير الدنيا والآخرة وتدعى الدافعة القاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة ومن قرأها عدلت له عشرين حجة ومن سمعها كان له ألف دينار في سبيل الله ومن كتبها وشربها أدخلت جوفه ألف دواء وألف يقين وألف رأفة ونزع منه كل داء وغل وعن أبي أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ يس يريد بها وجه الله عز وجل غفر الله له وأعطي من الأجر كأنما قرأ القرآن اثنتي عشرة مرة وأيما مريض قرئ عنده سورة يس نزل عليه بعدد كل حرف عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفا فيصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون قبضه وغسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وأيما مريض قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان خازن الجنان بشربة من الجنة فيشربها وهو على فراشه فيموت ريان ويبعث وهو ريان ويحاسب وهو ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء حتى يدخل الجنة وهو ريان وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يس في ليلة أصبح مغفورا له وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن يحيى بن أبي كثير قال بلغنا أنه من قرأ يس حين يصبح لم يزل في فرح حتى يمسي ومن قرأها حين يمسي في فرح حتى يصبح والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة الصافات

وثمانمائة وستون كلمة وثلاثة آلاف وثمانمائة وستة وعشرون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** والصافات صفا قرأ أبو عمرو وحمزة بإدغام التاء من الصافات والزاجرات والتاليات في صاد صفا وزاي زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا في الذاريات ذروا وفي الملقيات ذكرا وفي العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد في الأخيرين وأبو عمرو جار على أصله في إدغام المتقاربين كما هو المعروف من أصله وحمزة خارج عن أصله والفرق بين مذهبيهما أن أبا عمرو يجيز الروم وحمزة لا يجيزه وهذا كما اتفقا في إدغام بيت طائفة في سورة النساء وإن كان ليس من أصل حمزة إدغام مثله وقرأ الباقون بإظهار جميع ذلك قال الواحدي إدغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يتفقان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالإطباق والصفير وإدغام الأنقص في الأزيد حسن ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتا في الأنقص وأيضا إدغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لأن التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيه زيادة صفير كما كان في الصاد وأيضا حسن إدغام التاء في الدال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا وأما من قرأ بالإظهار فلاختلاف المخارج ومفعول الصافات والزاجرات غير مراد إذ المعنى الفاعلات لذلك وأعرب أبو البقاء صفا مفعولا به على أنه قد يقع في المصفوف وهذا ضعيف وقيل هو مراد والمعنى الصافات أنفسها وهم الملائكة أو المجاهدون أو المصلون أو الصافات أجنحتها وهي الطير لقوله والطير صافات والزاجرات السحاب أو العصاة إن أريد بهم العلماء والزجر الدفع بقوة وهو الصوت وأنشد زجر أبي عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم وزجرت الإبل والغنم إذا فزعت من صوتك وأما والتاليات فيجوز أن يكون ذكرا مفعوله والمراد بالذكر القرآن وغيره من تسبيح وتحميد ويجوز أن يكون ذكرا مصدرا أيضا من معنى التاليات وهذا أوفق لما قبله قال الزمخشري الفاء في فالزاجرات فالتاليات إما أن تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله

يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

اي الذي صبح فغنم فآب واما على ترتبهما في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الافضل فالاكمل واعمل الاحسن فالاجمل واما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولك رحم الله المحلقين فالمقصرين فاما هنا فان وحدت الموصوف كانت للدلالة على ترتب الصفات في التفاضل فاذا كان الموحد الملايكة فيكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة وعلى العكس فان ثنيت فترتب في الفضل فيكون الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل الى فاضل الى مفعول او تبدا بالادنى ثم بالفاضل ثم بالافضل والواو في هذه للقسم والجواب قوله ان الهكم لواحد وقد ذكرنا الكلام في الواو الثانية والثالثة هل هي للقسم او للعطف

فصل قال ابن عباس والحسن وقتادة والصافات صفا هم الملايكة في السما يصفون كصفوف الخلق في الدنيا للصلاة وقال عليه السلام الا تصفون كما تصف الملايكة عند ربهم قلنا وكيف تصف الملايكة عند ربهم قال يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون في الصف وقيل هم الملايكة تصف اجنحتها في الهوا واقفة حتى يامرها الله بما يريد وقيل هي الطير لقوله تعالى والطير صافات فالزاجرات زجرا يعني الملايكة تزجر السحاب وتسوقه وقال قتادة هي زواجر القران تنهى وتزجر عن القبيح فالتاليات ذكرا هم الملايكة يتلون ذكر الله وقيل هو جماعة قرا القران وهذا كله قسم وقيل فيه اضمار اي ورب الصافات والزاجرات والتاليات

فصل قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملايكة لانها مشعرة بالتانيث والملايكة مبرون عن هذه الصفة واجيب بوجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات والثاني انهم مبرون عن التانيث المعنوي اما التانيث اللفظي فلا وكيف وهم يسمون بالملايكة مع ان علامة التانيث حاصلة

فصل اختلف الناس هاهنا على قولين احدهما ان المقسم به خالق هذه الاشيا لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الحلف بغير الله تعالى ولان الحلف في مثل هذا الموضع تعظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله تعالى ومما يوكد هذا انه تعالى صرح به في قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها الثاني ان المقسم به هو هذه الاشيا الظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل واما قوله تعالى وما بناها فانه علق لفظ القسم بالسما ثم عطف عليه القسم بالباني بالسما ولو كان المراد من القسم بالسما القسم عن بنا السما لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز وايضا انه لا يبعد ان يكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشيا التنبيه على شرف ذواتها فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لايق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المومن او عند الكافر والاول باطل لان المومن مقر به من غير حلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سوا حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفايدة على كل تقدير الثاني انه تعالى اقسم في اول هذه السورة على ان الاله واحد واقسم في اول سورة الذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون

لصادق

لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف لا يليق بالعقلا فالجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيمة في سائر السور بالدلايل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلايل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم لا سيما والقران انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب الثاني انه تعالى لما اقسم بهذه الاشيا على صحة قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق الى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السموات والارض تدل على ان الاله واحد فهنا ههنا لما قال ههنا ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على ان الاله واحد فتاملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد الثالث ان المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة فكانه قيل ان هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله مثل هذه الحجة

قوله ورب السموات يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون بدلا من الواحد وان يكون خبر مبتدا مضمر وجمع المشارق والمغارب باعتبار جميع السنة للشمس ثلثماية وستين مشرقا وثلثماية وستين مغربا واما قوله المشرقين والمغربين فباعتبار الصيف والشتا وقيل المراد بالمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا اراد المشارق والمغارب كما قال في موضع اخر فلا اقسم برب المشارق والمغارب فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق فالجواب من وجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر المشرق تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق

فصل دل قوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد لان اعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه وهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قيل الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يكون حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السما والارض فهي ايضا حاصلة بين السموات والارض

قوله انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب قرا عاصم برواية ابي بكر بزينة منونة ونصب الكواكب وفيه وجهان احدهما ان يكون الزينة مصدرا وفاعله محذوف تقديره بان زين الله الكواكب في كونها مضيئة حسنة في انفسها والثاني ان الزينة اسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة فيكون الكواكب على هذا منصوبة باضمار اعني ويكون بدلا من السما الدنيا بدل اشتمال اي كواكبها او من محل

بزينة وحمزة وحفص كذلك الا انهما خفضا الكواكب على ان يراد بزينة ما يزان به والكواكب بدلا او بيانا للزينة وهي قراة مسروق بن الاجدع قال الفرا ورد معرفة على نكرة كقوله بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كقولك مررت بابي عبد الله زيد والباقون باضافة زينة الى الكواكب وهي تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اضافة اعم الى اخص فتكون للبيان نحو ثوب خز الثاني انها مصدر مضاف لفاعله اي بان زينت الكواكب السما بضوئها والثالث انه مضاف لمفعوله اي بان زينها الله بان جعلها مشرقة مضيئة في نفسها وقرا ابن عباس وابن مسعود بتنوينها ورفع الكواكب فان جعلها مصدرا ارتفع الكواكب به وان جعلتها اسما لما يزان به فعلى هذا يرتفع الكواكب باضمار مبتدا اي هي الكواكب وهي في قوة البدل ومنع الفرا اعمال المصدر المنون وزعم انه لم يسمع وهو غلط لقوله تعالى او اطعم في يوم كما سياتي ان شا الله تعالى **قوله** وحفظا منصوب على المصدر باضمار فعل اي حفظناها حفظا واما على المفعول من اجله على زيادة الواو والعامل فيه زينا او على ان يكون العامل مقدرا اي لحفظها زيناها او على الحمل على المعنى المتقدم اي انا خلقنا السما الدنيا زينة وحفظا ومن كل متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا موكدا او بالمحذوف ان جعل مصدرا موكدا ويجوز ان يكون صفة لحفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل اخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعل كقولك افعل وكرامة لما قال افعل علم ان الاسما لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة

فصل قال ابن عباس زينا السما الدنيا بضوء الكواكب وحفظناها من كل شيطان مارد اي متمرد يرمون بها وتقدم الكلام على المارد عند قوله مردوا على النفاق فاعلم انه تعالى بين انه زين السما لمنفعتين احدهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد فان قيل ثبت في علم الهيئة ان هذه الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات مركوزة في الكرات الستة المحيطة بسما الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب فالجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السما فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وايضا فكون هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن لم يتم دليل الفلاسفة عليه فان قيل هذه الشهب التي يرمى بها هل هي من الكواكب الحقيقة لوجب ان يظهر نقصا كثيرا في اعداد كواكب السما ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السما باقية لم تتغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين بما يوجب وقوع النقصان في زينة السما فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض وان كانت هذه الشهبة جنسا اخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهو ايضا مشكل لانه تعالى قال في سورة الملك

ولقد

ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائدا الى المصابيح فوجب ان يكون تلك المصابيح هي الرجوم باعيانها فالجواب ان هذه الشهب غير تلك الكواكب الثابتة واما قوله تعالى ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر امنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله ويجعلها رجوما للشياطين حيث يعلمون ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة فالجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضع تصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا صادفوا الملائكة تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا جاز ان يصيروا الى مواضع يغلب على ظنهم انهم لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن سلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره ابو علي الجبائي في الجواب عن هذا السوال في تفسيره وفي هذا الجواب نظر فان السموات ليس فيها موضع خال من الملائكة لقوله عليه السلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد قال ابن الخطيب وللقائل ان يقول انهم اذا صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا وعلى كلا التقديرين فالمقصود غير حاصل واذا كان الفوز بالمقصود محالا وجب ان يمتنعوا عن هذا الفعل وان لا يقدموا عليه اصلا واما ههنا فالشيطان الذي يسلم من الاحراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعودوا الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب ان يقال هذه الواقعة انما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب قدرتنا فيما بين الشياطين والله اعلم بالصواب

فصل دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكما الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله على مجي النبي صلى الله عليه وسلم اجاب القاضي بان الاقوى بان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة

معجزة فان قيل الشيطان مخلوق من النار كما حكي عن قول ابليس خلقتني من نار
وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب يقدر على الصعود
الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار فالجواب يحتمل
ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة ونيران
الشهب اقوى حالا منهم لاجرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى ان
السراج الضعيف اذا وضع في النار القوية فانه ينطفي فلذلك ههنا
قوله لا يسمعون قرا الاخوان وحفص بتشديد السين
والميم والاصل يتسمعون فادغم والباقون بالتخفيف فيهما واختار
ابو عبيد الاولى وقال لو كان مخففا لم يتعد بالى واجيب عنه بان معنى
الكلام لا يسمعون الى الملا وقال مكي لانه جرى مجرى مطاوعة وهو يسمعون
فكما كان يسمع يتعدى قال تعدي سمع بالى وفعلت وافتعلت في التعدي
سوا فيتسمع مطاوع سمع واستمع ايضا مطاوع سمع فتعدي سمع بتعدي
مطاوعة وهذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا يجوز فيها ان تكون صفة لشيطان
على المعنى اذ يصير التقدير من كل شيطان مارد غير سامع وهو مستمع وهو فاسد
ولا يجوز ايضا ان يكون جوابا لسوال سايل لم يحفظ من الشياطين اذ يفسد
معنى ذلك وقال بعضهم اصل الكلام لئلا يسمعوا فحذفت اللام وان
فارتفع الفعل وفيه تعسف وقد وهم ابو البقا فجوز ان يكون صفة
وان يكون حالا وان يكون مستانفة فالاولان ظاهرا الفساد والثالث
ان عنى به الاستيناف البياني فهو فاسد ايضا وان اراد الانقطاع
على ما تقدم فهو صحيح **فصل** واحتج القراء التخفيف بقوله تعالى
انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين
يسمعون الى الملا الاعلى ثم يمنعون ولا يسمعون وللاولين ان يجيبوا
فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين
ايضا عن التسمع بدلالة هذه الاية بل هذا اقوى في ردع الشياطين
ومنعهم من استماع اخبار السما فان الذي منع من الاستماع
بان يكون ممنوعا عن السمع اولى واعلم بان الفرق بين قولك سمعت
حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت
حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغا مع الادراك
وفي قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى قولان اشهرهما ان تقدير الكلام
لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب صار كقوله يبين الله لكم ان تضلوا
وقوله رواسي ان تميد بكم قال الزمخشري حذف اللام وان كل
واحد منهما جايز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب
صون القران عنها قال الزمخشري انه كلام منقطع عما قبله وهو حكاية
المسترقين السمع وانهم لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملايكة
الكتبة سكان السموات ومعنى يقذفون يرمون من كل جانب
من افاق السما **قوله** دحورا العامة على ضم الدال وفي نصبه
اوجه احدها المفعول له اي لاجل الطرد الثاني مصدرا ليقذفون

اى

اي يدحرون دحورا ويقذفون قذفا فالتجوز اما في الاول واما
في الثاني الثالث انه مصدر لمقدر اي يدحرون دحورا الرابع
انه في موضع الحال اي ذوي دحورا ومدحورين وقيل هو جمع داحر نحو قاعد
وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تاويل قاله مجاهد وجوز مطرودين
وروي عن ابي عمرو انه قرا ويقذفون مبنيا للفاعل وقرا علي والسلمي
وابن ابي عبلة دحورا بفتح الدال وفيها وجهان احدهما انه صفة
كالقبول والولوغ وقد تقدم انه محصور في الفاظ والدحور قال
المبرد اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا
اي دفعته وطردته وتقدم في سورة الاعراف عند قوله مذموما
مدحورا **قوله** ولهم عذاب واصب دايم قال مقاتل دايم الى
النفخة الاولى وتقدم في سورة النحل في قوله وله الدين واصبا
قوله الا من خطف فيه وجهان احدهما انه مرفوع المحل بدلا
من ضمير لا يسمعون وهو احسن لانه غير موجب والثاني انه منصوب
على اصل الاستثنا والمعنى ان الشياطين لا يسمعون الملايكة الا
من خطف قال شهاب الدين ويجوز ان يكون من شرطية وجوابها فاتبعه
او موصولة وخبرها فاتبعه وهو استثنا منقطع وقد نصوا على ان مثل
هذه الجملة تكون استثنا منقطعا كقوله لست عليهم بمسيطر الا
من تولى والخطفة مصدر معرف بال الجنسية او العهدية وقرا العامة
خطف بفتح الخا وكسر الطا مخففة وقتادة والحسن بكسرهما وتشديد الطا
وهي لغة تميم بن مر وبكر بن وايل وعنهما ايضا وعن عيسى بفتح الخا وكسر الطا
مشددة والحسن ايضا خطف كالعامة واصل القراتين اختطف فلما
اريد الادغام سكن التا وقبلها الخا ساكنة فكسرت لالتقا الساكنين ثم كسرت
الطا اتباعا لحركة الخا وهذه واضحة واما الثانية فمشكلة جدا لان كسر
الطا انما كان لكسر الخا وهو مفقود وقد وجه على التوهم وذلك انهم
لما ارادوا الادغام نقلوا حركة التا الى الخا ففتحت وهم يتوهمون
انها مكسورة لالتقا الساكنين كما تقدم تقريره فاتبعوا الطا لحركة
الخا المتوهمة واذا كانوا قد فعلوا ذلك في مقتضيات الاعراب فلان
يفعلوه في غير اولى وبالجملة تعليل شذوذ وقرا ابن عباس خطف بكسر الخا والطا
خفيفة وهو اتباع كقولهم نعم بكسر النون والعين وقرا فاتبعه بالتشديد
فصل ومعنى الخطف اي اختلس الكلمة من كلام الملايكة
مسارقة فاتبعه اي لحقه شهاب ثاقب كوكب مضي قوي لا يخطيه يقتله
او يحرقه قيل سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهوى قال ابن عباس في تفسير
قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سبع
سموات وقال عطا سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم
وانما يعودون الى استراق السمع مع علمهم بانهم لا يصلون اليه طمعا في السلامة
وقيل المراد كواكب البحر **قوله** فاستفتهم يعني كفار مكة اي سلهم
اهم اشد خلقا ام من خلقنا يعني السموات والارض والجبال وهو استفهام

بمعنى التقرير اي هذه الاشيا اشد خلقا كقوله لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس وقوله انتم اشد خلقا ام السما بناها وقيل بمعنى امن
خلقنا يعني من الامم الخالية لان من تذكر لمن يعقل فالمعنى ان هولا ليسوا
باحكم خلقا من غيرهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما الذي يومن هولا
من العذاب **قوله** امن خلقنا العامة على تشديد الميم الاصل ام من
وهي ام المتصلة عطفت من على هم وقرا الاعمش بتخفيفها وهو استفهام
ثان فالهمزة للاستفهام ايضا ومن مبتدا وخبره محذوف اي الذي
خلقناهم اشد فهما جملتان مستقلتان وغلب من يعقل على غيره فلذلك اتى
بمن **قوله** انا خلقناهم من طين لازب اي جيد حر لاصق يعلق باليد
واللازب بمعنى وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب اللزج وقال
مجاهد والضحاك منتن واكثر اهل اللغة على ان البا في اللازب بدل من الميم
فصل وجه النظم انه يقرر ان المقصود الاعظم من القران
اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضا
والقدر فافتتح تعالى هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع وعلى علمه
وقدرته وحكمته ووحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما ورب
المشارق والمغارب ثم فرع عليها اثبات الحشر والنشر والقيمة وهو ان
من قدر على ما هو اصعب واشق وجب ان يقدر على ما هو دونه وهو قوله
فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا فمن قدر على ما هو اشد واصعب فبان
يكون قادرا على اعادة الحياة في هذه الاجساد كان اولى وايضا فقوله انا
خلقناهم من طين لازب يعني ان هذه الاجساد قابل للحياة اذ لو لم يكن قابلة
للحياة لما صارت حياة حية في المرة الاولى والمراد بقوله انا خلقناهم من
طين لازب يعني اصلهم وهو ادم عليه السلام روي ان القوم قالوا كيف
نعقل تولد الانسان لا من ابوين ولا من نطفه فكانه تعالى قال لهم انكم لما اقررتم
بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل
بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بالانسان الاول انما حدث
لا من الابوين فان اعترفتم به فقد سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث
من غير نطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان ادم مخلوق
من طين لازب ومن قدر على خلق الحياة من الطين اللازب كيف يعجز عن
اعادة الحياة الى هذه الذوات ويمكن ان يكون المراد بقوله انا خلقناهم
من طين لازب في كل الناس ووجهه ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث
والمني انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد
من الغذا والغذا اما حيواني واما نباتي اما تولد الحيوان الذي صار
غذا فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل
في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء
وهو الطين اللازب فظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب وهو
قابل للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القادرية ازلية والقادرية
واجبة البقا فوجب بقا هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة

قوله

قوله بل عجبت قرا الاخوان بضم التا والباقون بفتحها فالفتح
ظاهر وهو ضمير الرسول او كل من يصح منه ذلك واما الضم فعلى صرفه للمخاطب
اي قل بل عجبت يا محمد انا او على اسناده للباري تعالى على ما يليق به وقد تقدم
تحرير هذا في البقرة وما ورد منه في الكتاب والسنة وعن شريح انه
انكرها وقال ان الله لا يعجب فبلغت ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان
معجبا برايه قراها من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس والعجب
من الله ليس كالتعجب من الادميين كما قال فيسخرون منهم سخر الله منهم وقال
نسوا الله فنسيهم فالعجب من الادميين انكاره وتعظيمه والعجب من الله
تعالى قد يكون بمعنى الانكار والذم وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضى
كما جا في الحديث عجب ربكم من شاب ليس له صبوة وقوله عجب ربكم الكم
وقنوطكم وسرعة اجابته اياكم وسئل جنيد عن هذه الاية فقال ان
الله لا يعجب من شي ولكن الله وافق رسوله لما عجب رسوله وقال ان تعجب فعجب
قولهم اي هو كما يقوله **قوله** ويسخرون يجوز ان يكون استينافا وهو
الاظهر وان يكون حالا والمعنى اي عجبت من تكذيبهم اياك وهم يسخرون
من تعجبك وقال قتادة عجب نبي الله صلى الله عليه وسلم من هذا القران
حين انزل وضلال بني ادم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظن ان
كل من يستمع القران يومن به فلما سمع المشركون القران سخروا منه ولم
يومنوا عجب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال الله تعالى بل عجبت ويسخرون
واذا ذكروا لا يذكرون اي اذا وعظوا بالقران لا يتعظون وقرا جناح بن حبيش
ذكروا مخففا واذا راوا اية ومعجزة سخروا منها قال ابن عباس ومقاتل يعني
انشقاق القمر يستسخرون يسخرون ويستهزءون وقيل يستدعي
بعضهم من بعض السخرية وقرئ يستحسرون بالحا المهملة وقالوا ان هذا
الا سحر مبين اي سحر بين يعني اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها لاعتقادهم انها
من باب السحر **فصل** قال ابن الخطيب والذي عندي في هذا الباب ان
يقال ان القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار
ترابا وتفرقت اجزاوه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبقوا في هذا الاستبعاد
الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك
فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر
لهم الدليل على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل يعلمون ان القادر
على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل فهذا الدليل وان
كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على قلوبهم هذه المقدمات
لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروها لشدة بلادتهم
وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا الدليل والطريق الثاني ان يثبت الرسول
صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجزة كوني رسولا
صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين
لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة
حملوها على انها سحر وسخروا منها واستهزءوا بها وهذا هو المراد من قوله تعالى واذا راوا

ايه يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين **قوله** ائذا متنا وكنا ترابا
وعظاما ائنا لمبعوثون وهذا بيان للسبب الذي حملهم على الاستهزا بجميع
المعجزات وهو اعتقادهم ان من مات وتفرقت اجزاوه في العالم فما فيه من الارض
اختلط بتراب الارض وما فيه من المايه والهوائيه اختلط بحارات العالم فهذا
الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا ثانيا ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه
الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون اي نعم تبعثون وانتم صاغرون
والدخور اشد الصغار وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر
في الاية المتقدمة البرهان القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا بالاخبار
للخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق
فكان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع **قوله** اواباونا قرا ابن عامر
وقالون بسكون الواو على انها او العاطفة المقتضيه للشك والباقون
بفتحها على انها همزة استفهام دخلت على واو العطف وهذا الخلاف جار
ايضا في الواقعه وتقدم مثل هذا في الاعراف في قوله اوامن اهل القرى
فمن فتح الواو جاز في اباونا وجهان احدهما ان يكون معطوفا على محل ان واسمها
والثاني ان يكون معطوفا على الضمير المستتر في لمبعوثون واستغني
بالفصل بهمزة الاستفهام ومن سكنها تعين فيه الاول دون الثاني على
قول الجمهور لعدم الفاصل وقد اوضح هذا الزمخشري حيث قال اواباونا
معطوف على محل ان واسمها او على الضمير في لمبعوثون والذي جوزه
العطف الفصل بهمزة الاستفهام قال ابو حيان اما قوله معطوف
على محل ان واسمها فمذهب سيبويه خلافه فان قولك ان زيدا قايم وعمرو
فيه مرفوع بالابتدا وخبره محذوف واما قوله او على الضمير في لمبعوثون
الى اخره فلا يجوز ايضا لان همزة الاستفهام لا تدخل الا على الجمل لا على المفرد
لانه اذا عطف على المفرد كان العامل عاملا في المفرد بواسطة حرف العطف
وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها فقوله اواباونا مبتدا محذوف
الخبر تقديره اواباونا مبعوثون يدل عليه ما قبله فاذا قلت اقام زيد
وعمرو فعمرو مبتدا محذوف الخبر لما ذكر قال شهاب الدين اما الرد الاول
فلا يلزم لانه لا يلتزم مذهب سيبويه واما الثاني فان الهمزة موكدة
الاولى فهي داخلة في الحقيقة على الجملة الا انه فصل بين الهمزتين
بان واسمها وخبرها ويدل على هذا ما قاله هو في سورة الواقعه فانه
قال دخلت همزة الاستفهام على حرف العطف فان قلت كيف حسن
العطف على المضمر في لمبعوثون من غير تاكيد بنحن قلت حسن للفاصل الذي هو الهمزة
كما حسن في قوله ما اشركنا ولا اباونا لفصل الموكدة بالنفي انتهى فلم يذكر
هنا غير هذا الوجه وتشبيهه بقوله لفصل الموكدة للنفي لان لا موكدة للنفي
المتقدم بما الا ان هذا مشكل بان الحرف اذا كرر للتوكيد لم يعد في الامر العام
الا باعادة ما اتصل به اولا او بضميره وقد مضى القول فيه وتحصل في رفع
اباونا ثلاثة اوجه العطف على محل ان واسمها والعطف على الضمير المستكن
في لمبعوثون والرفع على الابتدا والخبر مضمر والعامل في اذا محذوف اي انبعث

اذا

اذا متنا هذا اذا جعلناها ظرفا غير متضمن لمعنى الشرط فان جعلتها
شرطية كان جوابها عاملا فيها اي اذا متنا بعثنا او حشرنا وقرئ اذا دون
استفهام وقد مضى القول فيه في الرعد **قوله** وانتم داخرون
جملة حاليه العامل فيها الجملة القايمة مقامها نعم اي تبعثون وانتم صاغرون
اذلاء قال ابو حيان وقرا ابن وثاب نعم بكسر العين وتقدم ان الكسائي
قراها كذلك حيث وقعت وكلامه هنا موهم ان ابن وثاب منفرد بها
قوله فانما هي قال الزمخشري فانما هي جواب شرط مقدر
تقديره اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة قال ابو حيان وكثيرا
ما تضمر جملة الشرط قبل فا اذا ساغ تقديره ولا ضرورة تدعو الى
ذلك ولا الى حذف الشرط ويبقى جوابه الا اذا انجزم الفعل في الذي
يطلق عليه انه جواب للامر والنهي وما ذكر معهما اما ابتدا فلا يجوز
حذفه هي ضمير البعثة المدلول عليها بالسياق لما كانت بعثتهم
ناشية عن الزجرة جعلت اياها مجازا وقال الزمخشري هي مبهمة يوضحها
خبرها قال ابو حيان وكثيرا ما يقول هو وابن مالك ان الضمير يفسره خبره
ووقف ابو حاتم على ويلنا وجعل ما بعده من قول الباري تعالى وبعضهم جعل
هذا يوم الدين من كلام الكفرة فيقف عليه وقوله هذا يوم الفصل من
قول الباري تعالى وقيل الجميع من كلامهم وعلى هذا فيكون قوله تكذبون اما
التفاتا من التكلم الى الخطاب واما مخاطبة بعضهم لبعض **فصل**
لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على انكار البعث والقيمة واردفه بما يدل
على وقوع القيمه ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال القيمة فمنها
قوله فانما هي زجرة واحدة اي صيحة واحدة وهي نفخة البعث فاذا هم ينظرون
اي احيا ينظر بعضهم الى بعض وقيل ينتظرون ما يحدث لهم او ينظرون الى
البعث الذي كذبوا به والزجرة هي الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم
والابل عند الحث ثم كثرت استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة قال ابن الخطيب
ولا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود
في القبور وتحثهم على القيام من القبور الى الحضور في موقف القيمة فان
قيل ما الفايدة في هذه الصيحة للاموات وهذه النفخة جارية مجرى السبب
لحياتهم فتكون متقدمة على حياتهم فيلزم ان هذه الصيحة انما يكون حال كونهم
امواتا فتكون الصيحة عديمة الفايدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله
فالجواب على قول اهل السنة يفعل الله ما يشا واما المعتزلة فقال
القاضي فيه وجهان الاول ان يعتبر بها الملايكة والثاني ان يكون فايدتها
التخويف والارهاب **فصل** وهذه الصيحة لا تاثير لها في الحياة
بدليل ان الصيحة الاولى يستعقبها الموت والثانيه الحياة وذلك يدل
على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو الله
تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة روي ان الله تعالى يامر اسرافيل
فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزا المتفرقة اجتمعوا
باذن الله تعالى الحالة الثانيه من تفاصيل احوال القيمة قولهم بعد القيام

من الصور ما وبلنا هذا يوم الدين اي يوم الحساب ويوم الجزا قال الزجاج
الويل كلمة يقولها القايل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم
الدين اي اليوم المذكور في قوله مالك يوم الدين اي لا مالك في ذلك اليوم
الا الله تعالى واما قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون تقدم
الكلام على قايله مثل هو من كلام الله تعالى او من كلام الملايكة او من كلام
المومنين او من كلام الكفار **قوله** احشروا الذين ظلموا وهذا
من كلام الملايكة والمراد اجمعوا الذين اشركوا الى الموقف للحساب
والجزا فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا المحل
القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملايكة لهم هذا يوم الفصل اجاب
القاضي عنه وقال المراد احشروهم الى دار الجزو هي النار ولذلك قال
بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي دلوهم على ذلك الطريق ثم سال نفسه
وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان
حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسايلة فاجاب بانه ليس في العطف بحرف
الواو ترتيب ولا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا يعقلونا نعلم ان الوقوف
كان قبل الحشر الى النار وقال ابن الخطيب وعندي وجه اخر وهو انه يقال
انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة تلحقهم لما ينتهم
اهوال القيمة ثم ان الله تعالى يقال للملايكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم
الى صراط الجحيم اي سوقهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ويحصل السوال هناك
ثم من هناك يساقون الى النار **قوله** وازواجهم العامة على نصبه
وفيه وجهان احدهما العطف على الموصول والثاني انه مفعول معه قال ابو البقا
وهو في المعنى اقوى وانما قال في المعنى لانه في الصناعة ضعيف لانه امكن فلا
تعدل عنه وقرا عيسى ابن سليمان الحجازي بالرفع عطفا على ضمير ظلموا وهو ضعيف
لعدم الفاعل وقوله وما كانوا يعبدون لا يجوز فيه هذا لانه لا ينسب اليهم
ظلم ان لم يرد به الشياطين وان اريد بهم ذلك جاز فيه الرفع ايضا على ما تقدم
قوله انهم مسئولون العامة على الكسر على الاستيناف المقتضي
للعلة وقري بفتحها على حذف لام العلة اي وقفوهم لاجل سوال الله اياهم **فصل**
المراد بالازواج اشباههم وامثالهم واتباعهم قال قتادة والكلبي كل من عمل مثل عملهم
واهل الخمر مع اهل الخمر واهل الزنا مع اهل الزنا واليهودي مع اليهودي والنصراني
مع النصراني لقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها وتقول عندي
من هذا ازواج اي امثال ويقال زوجان من الخف لان كل واحد منهما نظير الاخر
ولذلك الرجل والمراة يسميان زوجين لكونهما متشابهين وكذلك العدد الزوج
وقال الضحاك ومقاتل قرناهم من الشياطين كل كافر مع شيطانه في سلسلة
وقال الحسن ازواجهم المشركات وما كانوا يعبدون من دون الله في
الدنيا يعني الاوثان والطواغيت وقال مقاتل يعني ابليس وجنوده كقوله
الا تعبدوا الشيطان فاهدوهم الى صراط الجحيم قال دلوهم الى طريق النار
وقال ابن كيسان والاصم قدموهم والعرب تسمي السابق هاديا قال
الواحدي وهذا وهم لانه يقال لما تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات

الوحش

الوحش ولا يقال الهدي بمعنى وقوفهم قدم احبسوهم يقال وقفت الدابة اقفها
وقفا فوقفت هي وقوفا قال المفسرون لما سيقوا الى النار عند الصراط
لان السوال عند الصراط فقال وقفوهم انهم مسئولون قال ابن عباس عن
اقوالهم وافعالهم وقيل يسالهم الخزنة الم ياتكم نذير رسل منكم بالبينات
قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون السوال
هو قوله بعد ذلك ما لكم لا تناصرون اي يسالون توبيخا لهم فيقال
ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا
وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة
ما لكم لا تناصرون وقيل يقال للكفار ما لشركايكم لا يمنعونكم من
العذاب **قوله** ما لكم يجوز ان يكون منقطعا عما قبله والمسئول عنه
غير مذكور وكذلك قدره بعضهم عن اعمالهم ويجوز ان يكون هو المسئول
عنه في المعنى فيكون معلقا للسوال ولا تناصرون جملة حالية العامل
فيها الاستقرار في لكم وقيل بل هي على حذف حرف الجر وان الناصبة
فلما حذفت ان ارتفع الفعل والاصل في ان لا وتقدمت قراة البزي
لا تناصرون بتشديد التا وقرى يتناصرون على الاصل **قوله** بل هم
اليوم مستسلمون قال ابن عباس خاضعون وقال الحسن منقادون
يقال استسلم للشي اذا انقاد له وخضع والمعنى هم اليوم اذلا منقادون
لا حيلة لهم في دفع تلك المضار **قوله** واقبل بعضهم على بعض يتسالون
قيل الروسا والاتباع يتسالون يتخاصمون وقيل هم والشياطين يقولون
انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي من قبل الدين فتضلونا عنه قاله
الضحاك وقال مجاهد عن الصراط واليمين عبارة عن الدين والحق كما اخبر
الله عن ابليس ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم
فمن اتاه الشيطان من قبل اليمين اتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق
واليمين هاهنا استعارة من الخيرات والسعادات لان الجانب الايمن
افضل من الجانب الايسر اجماعا ولا تباشر الاعمال الشريفة الا باليمين
ويتفالون بالجانب الايمن ويسمونه البارح وكان عليه السلام يحب التيامن في
شانه كله وكانت الحسنات من الملايكة على اليمين ووعد الله المحسن
ان يوتيه الكتاب باليمين وقيل الروسا يحلفون للمستضعفين ان
ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وقيل عن اليمين اي عن القوة والقدرة
كقوله رحمه ٭ لاخذنا منه باليمين ٭
عن اليمين حال من فاعل تاتوننا واليمين اما الجارحة عبر بها عن القوة واما
الحلف لان المتعاقدين بالحلف يمسح كل منهما يمين الاخر فالتقدير على ان
الاول تاتوننا اقويا وعلى الثاني مقسمين حالفين **قوله** بل لم
تكونوا مومنين وهذا جواب الروسا للاتباع اي ما كنتم مومنين بالايمان
موصوفين حتى يقال انا ازللناكم عنه وانما الكفر من قبلكم وما كان لنا عليكم
من سلطان من قوة وقدرة حتى نقهركم ونجبركم بل كنتم قوما طاغين ضالين
فحق علينا وجب علينا جميعا قول ربنا يعني كلمة العذاب وهو قوله لاملان جهنم

من الجنة والناس اجمعين **قوله** انا لذايقون الظاهر انه من اخبار
الكفرة المتبوعين او الجن بانهم ذايقون العذاب ولا عدول في هذا الكلام
وقال الزمخشري ولزمنا قول ربنا انا لذايقون يعني وعيد الله انا
لذايقون لعذابه لا محالة ولو حكي الوعيد كما هو لقال انكم لذايقون
ولكنه عدل به الى لفظ المتكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم ونحوه
قول القايل • لقد علمت هوازن قل مالي •
ولو حكي قولها لقال قل مالك ومنه قول المحلف للحالف احلف لاخرجن
ولتخرجن الهمزة لحكاية الحالف والتا لاقبال المحلف على المحلف
قوله فاغويناكم انا كنا غاوين اي انما قدمنا على اغوايكم انا كنا
موصوفين في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان
اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوايكم لنا فغوايتنا ان كانت بسبب
اغواينا لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية
والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكره
فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ثم قال تعالى بعد فانهم يوميذ
في العذاب مشتركون يعني الروسا والاتباع يوميذ يتسالوا
ويتراجعون الكلام فيما بينهم ثم قال انا كذلك نفعل بالمجرمين
اي الكفار وقال ابن عباس الذين جعلوا لله شركا ثم وصفهم بانهم
كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يتكبرون عن كلمة التوحيد
ويمتنعون منها ويقولون ابنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون يعني
النبي صلى الله عليه وسلم وقرا ابن كثير ابنا لتاركوا بهمزة وبا بعدها
خفيفة والف ساكنة بلا مدة وقرا الاصمعي في رواية قالون وابو عمرو
كذلك وهمدان والباقون بهمزتين بلا مد ثم انه تعالى كذبهم في
ذلك الكلام بقوله بل جا بالحق اي جا بالدين الحق **قوله** وصدق
المرسلين اي صدقهم محمد عليه السلام في مجيهم بالتوحيد وقرا عبد الله
صدق خفيف الدال المرسلون فاعلا به اي صدقوا فيما جاوا به
ثم التفت من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذايقوا العذاب الاليم
قوله لذايقوا العذاب العامة على حذف النون والجر وقرا
بعضهم باثباتها والنصب وهو الاصل وقرا ابان بن تغلب عن عاصم وابو
السمال في رواية بحذف النون والنصب اجري النون مجرى التنوين
في حذفها لالتقا الساكنين كقوله احد الله الصمد ولا ذاكر الله
الا قليلا وقال ابو البقا وقرا شاذ بالنصب وهو سهو من قاريه لان
اسم الفاعل يحذف منه النون وينصب اذا كان فيه الالف واللام
قال شهاب الدين وليس بسهو لما تقدم وقرا ابو السمال ايضا لذايق
بالافراد والتنوين العذاب نصبا ويخرجه على حذف اسم جمع هذه
صفته اي انكم لفريق او لجمع ذايق لتطابق الاسم والخبر في الجمعية
ثم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي من النفع والضر
ان يعذب عباده فاجاب بقوله وما تجزون الا ما كنتم تعملون

اى

اي الا جزا ما كنتم تعملون **قوله** الا عباد الله استثنا منقطع
اي لكن عباد الله المخلصين الموحدين وقوله اولئك لهم بيان لحالهم وقد
تقدم في فتح اللام وكسرها من المخلصين قرا ان فمن قرا بالفتح فالمعنى
ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله وبالكسر هو انهم اخلصوا
الطاعة لله تعالى والرزق المعلوم قيل بكرة وعشيا كقوله ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا فيكون المراد منه معلوم الوقت وهو مقدار غدوة
او عشوة وان لم يكن ثم بكرة ولا عشية وقيل في ذلك الرزق معلوم الصفة
اي مخصوصا بصفات من طيب طعم ولذة وحسن منظر وقيل معناه
انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا التي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع
وقيل معلوم المقدار الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وقد بين
تعالى انه يعطيهم غير ذلك تفضلا **قوله** فواكه يجوز ان يكون
بدلا من رزق وان يكون خبر مبتدا مضمر اي ذلك الرزق فواكه وفي
الفواكه قولان احدهما انه عبارة عما يوكل للتلذذ لا للحاجة وارزاق
اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات لان اجسامهم
محكومة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني ان
المقصود بذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى اي لما كانت الفاكهة حاضرة
ابدا كان الماكول الغذا اولى بالحضور **قوله** وهم مكرمون قرا العامة
مكرمون خفيفة الرا وابو مقسم بتشديدها والمعنى وهم مكرمون بثواب
الله في جنات النعيم لما ذكر ماكولهم ذكر مسكنهم وقوله في جنات يجوز ان يتعلق
بمكرمون وان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا **قوله** على سرر العامة
على ضم الرا وابو السمال بفتحها وهي لغة بعض كلب وتميم يفتحون عين فعل جمعا
اذا كان اسما مضاعفا واما الصفة نحو ذلك ففيها خلاف والصحيح انه لا يجوز
لان السماع ورد في الجوامد دون الصفات وعلى سرر متقابلين
حال ويجوز ان يتعلق على سرر متقابلين ويطاف صفة لمكرمون او حال من
الضمير في متقابلين او من الضمير المجرور الجار ان اذا جعلناه حالا ومعنى
متقابلين لا يرى بعضهم قفا بعض ولما ذكر الماكل والمسكن ذكر بعده
صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين والكاس من الزجاج ما دام
فيه شراب والا فهو قدح وتطلق الكاس على الخمر نفسها وهو مجاز سايغ
وانشد • وكاس شربت على لذة •• تداويت منها بها •
ومن معين صفة للكاس والمعين معناه الخمر الجارية في الانهار ظاهرة تراها
العيون وتقدم الكلام في معين ماخوذ من عين الما اي يخرج من العيون كما
يخرج الما وسمي عينا لظهوره يقال عان الما اذا ظهر جاريا بالمبالغة فهو مفعول
من العين نحو مبيع ومكيل سمي معينا لانه يجري ظاهر العين كما تقدم ويجوز ان
يكون فعيلا من المعن وهو الما الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد
فيه **قوله** بيضا صفة للكاس او للخمر وقال شهاب الدين لم يذكر الخمر
المتقدم الا ان يعني بالمعين الخمر وهو بعيد جدا ويمكن ان يجاب بان الكاس
انما سميت كاسا اذا كان فيها الخمر وقرا عبد الله صفرا وهي مخالفة للسواد

الا انه قد جا وصفها بهذا اللون وانشد لبعض المولدين

صفرا لا تنزل الاحزان ساحتها ٭ لو مسته حجر مسته سرا

صفه ايضا وصفه بالمصدر مبالغة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال
فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة وقال الزجاج على حذف المضاف
ذات لذة او على تانيث لذ بمعنى لذيذ يصفون وصفا على فعل كصعب يقال
لذ الشي يلذ لذا فهو لذيذ ولذ وانشد

بحديثها اللذ الذي لو كلمت ٭ اسد الفلاة به اتين سراعا

وقال الاخر

ولذ كطعم الصرخدي تركته ٭ بارض العدا من خشية الحدثان

واللذيذ كل شي مستطاب وانشد بقول

يلذ لطعمه وتخال فيه ٭ اذا نبهتها بعد المنام

وللشاربين صفه للذة وقال الليث اللذة واللذيذة يجريان مجرى واحد
في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضا لذة للشاربين وقال
تعالى من خمر لذة للشاربين وعلى هذا لذة بمعنى لذيذ **قوله**
لا فيها غول صفه ايضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها وتقدم اول
البقرة فايدة وتقديم مثل هذا الخبر والبحث مع ابي حيان فيه قال الفرا
العرب تقول ليس فيها غيلة وغايلة وغول سوا وقال ابو عبيد الغول ان
تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس رحمه الله وابقا كاتبه

وما زالت الكاس تغتالهم ٭ وتذهب بالاول فالاول

وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا
وقال الواحدي الغول حقيقته الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اي
اهلكه والغول والغايل المهلك وسمي الموضع غولا لانه يودي الى الهلاك
والغول كلما اغتالك اي اهلكك ومنه الغول بالضم مما توهمته العرب
ولها فيه اشعار كالعنقا يقال غالة غالتي كذا ومنه الغيلة في الغيل
والرضاع قال المعنى ولو فاتها عمان لغالتهم جميعا وغالتني مكة غول
فالغول اسم لجميع الاذي وقال الكلبي لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن
وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق امره في خفيه وخمر الدنيا يحصل
فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن
والصداع والقي والبول ولا يوجد شي من ذلك في خمر الجنه **قوله**
ولا هم عنها ينزفون قرا الاخوان ينزفون هنا وفي الواقعه بضم اليا
وكسر الزاي ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط والباقون بضم اليا
وفتح الزاي وعن ابي اسحاق بالفتح والكسر وطلحة بالفتح والضم فالقراة
الاولى من انزف اذا ذهب عقله من السكر ونزيف ومنزوف وكان
قياسه منزف كمكرم ونزف الرجل الخمر فانزف هو فثلاثيه متعد
ورباعيه بالهمزة قاصر وهو نحو كببته فاكب وقشعت الريح السحاب
فاقشع اي دخلا في الكب والقشع وقال الاسود

لعمري لئن انزفتم او صحوتم ٭ لبيس الندامى كنتم ال ابجرا

ويقال انزف ايضا اي فقد شرابه واما الثانيه فمن نزف الرجل

ثلاثيا

ثلاثيا مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله ايضا ويجوز ان تكون هذه
القراة من انزف ايضا بالمعنى المتقدم وقيل هو من قولهم نزفت الركية
اي نزحت ماها والمعنى انهم لا تذهب خمورهم بل هي باقية ابدا وضمن معنى ينزفون
يصدون عنها بسبب النزيف واما القراتان الاخيرتان فيقال نزف
الرجل ونزف بالكسر والضم بمعنى ذهب عقله بالسكر ولما ذكر تعالى صفة
مشروبهم ذكر بعده صفة منكوحهم فقال وعندهم قاصرات الطرف
عين فقوله قاصرات الطرف يجوز ان يكون من باب الصفة المشبهة
اي قاصرات اطرافهن كمنطلق اللسان وان يكون من وان يكون من باب
اسم اطلاق الفاعل على اصله فعلى الاول المضاف اليه مرفوع المحل وعلى
الثاني منصوبه اي قصرت اطرافهن على ازواجهن وهو مدح عظيم قال امرء
القيس من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الاتب منها لاثرا
ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى
انه يحبس نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن والعين جمع عينا وهي الواسعة
العين والذكر اعين قال الزجاج كبار الاعين حسانها يقال رجل اعين
وامراة عينا ورجال ونسا عين **قوله** كانهن بيض مكنون والبيض
جمع بيضه وهو معروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون
المستور من كننته اي جعلته في كن والعرب تشبه المراة بها في لونها وهو
بياض مشوب صفرة والعرب تحبه قال امرء القيس

وبيضة خدر لا يرام خباؤها ٭ تمتعت من لهو بها غير معجل

كبكر مقاناة البياض بصفرة ٭ غذاها نمير الماء غير المحلل

وقال ذو الرمة

بيضا في مرح صفرا في غنج ٭ كانها فضة قد مسها ذهب

وقال بعضهم انما شبهت المراة بها في اجزائها فان البيضه من اي
جهة اتيتها كانت في راي العين مشبهه للاخرى وهي في غاية المرح وقد
لحظ بعض الشعرا هذا حيث قال تناسبت الاعضا فيها فلا ترى بهن اختلافا
بل اتين على قدر وجمع البيض على بيوض قال

بتنا فغروا المطي كانها قطا ٭ الحزن قد كانت فروخا بيوضها

قال الحسن شبههن ببيض النعام تكنها بالريش من الريح والغبار فلونها
ابيض في صفرة يقال هذا احسن الوان النسا ان تكون المراة بيضا
مشربه صفرة **قوله** فاقبل بعضهم على بعض وهذا عطف على قوله
يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال

وما بقيت من اللذات الا ٭ احاديث الكرام على المدام

قال قايل منهم اني كان لي في الدنيا ينكر البعث ويقول ائنك لمن المصدقين
اي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ااذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان
ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار واعلم
انه تعالى لما ذكر ان اهل الجنه يتساءلون عن اجتماعهم على الشرب ويتحدثون

كانت من جملة كلماتهم انهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا مما يوجب الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار فتقاسماها واشترى احدهما دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسالك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امراة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالف دينار ثم ان الله تعالى اعطاه ما طلب في الجنة وقيل كان وانما ذكر المكنون والبيض جمع مونث لانه رده الى اللفظ احدهما كافر اسمه قطروس والاخر مومن اسمه يهودا وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف واضرب لهم رجلين **قوله** لمن المصدقين العامة على تخفيف الصاد من التصديق اي لمن المصدقين بلقاء الله وقرئ بتشديدها من التصدق واختلف القرا في هذه الاستفهامات الثلاثة وهي قوله لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون فقرا نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير مهموزة والثالث بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثانية بهمزتين وابن عامر الاولى والثالث بالاستفهام بهمزتين والثالثة بكسر الالف من غير استفهام والباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة مطولة وبعدها ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين ثم ان ذلك الرجل يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته انتم مطلعون الى النار فيقول اهل الجنة انت اعرف به منا فاطلع انت قال ابن عباس ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى النار **قوله** مطلعون قرا العامة بتشديد الطاء مفتوحة وبفتح النون فاطلع ماضيا مبنيا للفاعل افتعل من الطلوع وقرا ابن عباس في اخرين ويروى عن ابي عمرو بتشديد الطاء بسكون وفتح النون فاطلع بقطع الهمزة مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول ومطلعون على هذه القراءة يحتمل ان يكون قاصرا اي مقبلون من قولك اطلع علينا فلان اي اقبل وان يكون متعديا ومفعوله محذوف اي اصحابكم وقرا ابو البرهسم وحماد بن ابي عمار مطلعون خفيفة الطاء مكسورة النون فاطلع مبنيا للمفعول ورد ابو حاتم وغيره هذه القراءة من حيث الجمع بين النون وضمير المتكلم اذ كان قياسها مطلعي والاصل مطلعوني فابدل وادغم نحو جاء مسلمي العاقلون وقوله عليه السلام ومخرجي هم وقد وجهها ابن جني على انها اجري فيها اسم الفاعل مجرى المضارع معنى في اثبات النون فيه

مع

مع الضمير وانشد الطبري على ذلك قوله

وما ادري وظني كل ظن ۞ امسلمني الى قومي شراحي

واليه نحا الزمخشري قال او شبه اسم الفاعل في ذلك المضارع لتاخي بينهما كانه قال تطلعون وهو ضعيف لا يقع الا في شعر وذكر لذلك توجيها اخر فقال اراد مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله

هم الفاعلون الخير والامرونه

ورده ابو حيان بان هذا ليس من موضع المتصل حتى يدعي ان المنفصل وقع موقعه لا يجوز هذا زيد ضارب اباها ولا زيد ولا ضارب اياي قال شهاب الدين اما لم يجز ما ذكر لانه اذا قدر على المتصل لم يعدل الى المنفصل وللقائل ان يقول اسلم انه يقدر على المتصل حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع الضمير المنفصل فيصح ما قاله الزمخشري وللنحاة في اسم الفاعل المنون قبل يا المتكلم نحو البيت المتقدم وقول الاخر

فهل فتى من سراة القوم يحملني ۞ وليس حاملني الا ابن حمال

وقول الاخر

وليس بمعييني وفي الناس ممنع صديق ۞ وقد اعيى علي صديق

قولان احدهما انه تنوين وانه شذ ثبوته مع الضمير وان قلنا ان الضمير بعده في محل نصب والثاني انه ليس تنوينا وانما هو نون وقاية واستدل ابن مالك على هذا بقوله وليس بمعييني وبقوله ايضا وليس الموافيني في الناس ممنع صديق اذا اعيا علي صديق **فصل** ووجه الدلالة من الاول انه لو كان تنوينا لكان ينبغي ان يحذف اليا قبله لانه منقوص منون والمنقوص المنون يحذف ياؤه رفعا وجرا لالتقاء الساكنين ووجهها من الثاني ان الالف واللام لا تجامع التنوين والذي يرجح القول الاول ثبوت هذا النون في قوله والامرونه وفي قول الاخر ولم يرتفق والناس محتضرونه جميعا وايدي المعتفين رواهقه فان النون قائمة مقام التنوين لتثنية وجمعا على حدها وقال ابو البقا ويقرا بكسر النون وهو بعيد جدا لان النون ان كانت للوقاية فلا تلحق الاسماء وان كانت نون الجمع فلا تثبت في الاضافة وهذا الترديد صحيح لولا ما تقدم من الجواب عنه مع تكلف فيه وخروج عن القواعد وقرئ مطلعون بالتخفيف فاطلع مخففا مضارعا منصوبا على ما تقدم يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع والتشديد بمعنى واحد واما قراءة من بنى الفعل للمفعول ففي القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها مصدر الفعل اي اطلع هو الاطلاع الثاني الجار المقدر والثالث وهو الصحيح انه ضمير القائل لاصحابه ما قاله لانه يقال طلع زيد واطلعه غيره فالهمزة فيه للتعدية واما الوجهان الاولان فذهب اليهما ابو الفضل الرازي في لوامحه فقال طلع واطلع اذا بدا وظهر فاطلع اطلاعا اذا جاء واقبل ومعنى ذلك هل انتم مقبلون فاقبل واما اقيم المصدر فيه مقام الفاعل مقدرا فاطلع الاطلاع او يتعدى بحرف الجر المحذوف اي اطلع به لان اطلع لازم كما ان اقبل كذلك ورد عليه ابو حيان هذين الوجهين فقال ذكر ان اطلع بالهمزة معدي يعني طلع اللازم واما قوله او حرف الجر المحذوف اي اطلع به فهذا

لايجوز لان مفعول ما لم يسم فاعله لايجوز حذفه لانه نايب عنه فكما ان
الفاعل لايجوز حذفه دون عامله فكذلك منا الوقلت رحه مجرور
او منصوب متربص به او عليه لم يجز قال شهاب الدين ابو الفضل الايدعي
ان نايب عن الفاعل محذوف وانما قال بتقدير حرف الجر المحذوف
ومعنى ذلك في حرف عايد الموصول المجرور عند عدم شروط الحذف
علي التدريج وقوله فراه عطف علي فاطلع وسوا الجحيم وسطها واحسن
ما قيل فيه ما قال ابن عباس سمي بذلك لاستوا المسافة منه الي الجوانب
وعن عيسى بن عمر انه قال لابي عبيد كنت اكتب حتى ينقطع سواي
ما الله فتتم فيه تعجب وان مخففه او نافيه واللام في لتردين فارقة
او بمعنى الا وعلى التقديرين فهي جواب القسم اعني ان وما في خبرها.
فصل قال المفسرون انه ذهب الى اطراف الجنه فاطلع
عندها الي النار فراه في سوا الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له توبيخا
ان كدت لتردين والله لقد كدت ان تهلكني وقال مقاتل والله لقد
كدت ان تغويني ومن اغوى انسانا فقد اهلكه والردى الهلاك
اي ليهلكني بدعايك اياي الى انكار البعث والقيمة ولولا نعمة ربي اي
رحمة ربي وانعامه علي بالاسلام لكنت من المحضرين معك في النار ولما
تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسايه من اهل
الجنه وقال انما نحن بميتين قال بعضهم ان اهل الجنه لا يعلمون في
اول دخولهم الجنه انهم لا يموتون فاذا جي بالموت على صوره كبش املح
وذبح يقول اهل الجنه للملايكة انما نحن بميتين فيقول الملايكة لا
فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وعلى هذا فالكلام حصل قبل ذبح الموت
وقيل ان الذي تكاملت سعادته اذا عظم تعجبه بها يقول ذلك والمعنى
هذا الى على حمه الحديث بنعمة الله عليه وقيل يقوله المومن لقرينه
توبيخا له بما كان ينكره **قوله** بميتين قرا زيد بن علي بمايتين
وهما مثل ضيق وضايق كما تقدم وقوله انما نيه الخلاف المشهور
فقدره الزمخشري الحن مخلدون منعمون فما نحن بميتين وغيره
يجعل الهمزة متقدمة على الفا **قوله** الا موتتنا منصوب على
المصدر والعامل فيه الوصف قبله ويكون استثنا مفرغا وقيل
هو استثنا منقطع اي لكن الموته الاولى كانت لنا في الدنيا وهذا
قريب في المعنى من قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وتاهنا ال بحث حسن **قوله** ان هذا لهو الفوز
العظيم وهذا قول اهل الجنه عند فراغهم من هذه المحادثات وقوله
لمثل هذا فليعمل العاملون قيل انه من بقيه كلامهم وقيل انه ابتدا
كلام من الله تعالى لمثل هذا النعيم الذي ذكرناه **قوله** اذلك
خير نزلا اي اذلك الذي ذكر لاهل الجنه خير نزلا ام شجرة الزقوم
فنزلا تمييز الخيرية والخيرية بالنسبه الي ما اختاره الكفار على غيره.
والزقوم شجرة مسمومه يخرج لها لبن متى مس جسم احد تورم فمات

والتزقم

والتزقم البلغ بشدة وجهد للاشيا الكريهة وقول انى جمل ومومن العرب
العربا لا تعرف الزقوم الا بالتمر بالزبد من العنادوا الكذب البحث
فصل لما ذكر ثواب اهل الجنه ووصفها وذكر ما كل اهل الجنه
ومشاربهم وقال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل يا محمد اذلك
خير ام شجرة الزقوم ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وذكر ما كل اهل النار
ومشاربهم والنزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل
واستعير للحاضر من الشي ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشي
الذي يحصل حالا من نزل بسببه واذا عرف هذا فحاصل الرزق المعلوم
لاهل الجنه اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم
انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جا هذا الكلام
اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المومنين لما اختاروا ما اوصلهم
الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم
قيل لهم ذلك توبيخا لهم علي اختيارهم قال الكلبي لما نزلت هذه الاية
قال ابن الزبعري اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون
التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر
وقال تزقموا قال الواحدي ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم
هاهنا التمر والزبد قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم
وهو الافراط في اكل الشي حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر
لفظ القران يدل علي انها شجرة كريهة المطعم منتنة الرايحه شديدة
الخشونه موصوفه بصفات رديه وانه تعالى يكره اهل النار علي اكلها
قوله انا جعلناها فتنه للظالمين اي الكافرين وذلك ان الكفار
لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر
فاجيبوا بان خالق النار قادر علي ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا
جاز ان يكون في النار زبانية الله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم
لا يجوز مثله في هذه الشجر فمعنى كون شجرة الزقوم فتنه للظالمين
هو انهم لما سمعوا هذه الاية بقيت تلك الشبهه في قلوبهم وصارت
سببا لتماديهم في الكفر فهذا المراد من كونها فتنه لهم او يكون المراد
صيرورة هذه الشجرة فتنه لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها شق
ذلك عليهم فحينيذ يصير ذلك فتنه في حقهم او يكون المراد من الفتنه
الامتحان والاختبار فان هذا شي بعيد عن العرف والعادة واذا ورد
علي سمع المومن فوض علمه الي الله واذا ورد علي الزنديق توسل به الي
الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالي وصف هذه الشجرة بصفات
الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قال الحسن اصلها في قعر جهنم
واغصانها ترتفع الي دركاتها الصفه الثانيه قوله طلعها اي ثمرها
سمي طلعا لطلوعه قال الزمخشري الطلع للنخلة فاستعير لما طلع
من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظيه او معنويه قال ابن
قتيبه سمي طلعا لطلوعه كل سنه فلذلك قيل طلع النخل الاول ما يخرج

من ثمرة **قوله** رؤوس الشياطين فيه وجهان احدهما انه حقيقة وان رؤوس الشياطين شجرة معينة بناحية اليمن وتسمى الاستن قال النابغة

تحيد سود اسافله مشي الاما الغوادي تحمل الحزما

فهو شجرة منكرة الصورة سمتها العرب بذلك تشبيها برؤوس الشياطين في القبح ثم صار اصلا يشبه به وقيل الشياطين صنف من الحيات لهن اعراف قال

عجيز تحلف حين احلف كمثل شيطان الحماط اعرف

وقيل شجر يقال له الصوم ومنه قول ساعدة بن جؤية

موكل بشدوف الصوم يرقبها من المعارف مخطوف الحشا زرم

فعلى هذا قد خوطبت العرب بما تعرفه وهذه الشجرة موجودة فالكلام حقيقة والثاني انه من باب التخييل والتمثيل وذلك انه كل ما يستنكر ويستقبح في الطباع والصورة يشبه بما يتخيله الوهم وان لم يره والشياطين وان كانوا موجودين غير مرئيين للعرب الا انه خاطبهم بما الفوه من الاستعارات التخييلية كقول امرئ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال

ولم يروا انيابها بل ليست موجودة البتة قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وذلك ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة كما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قول النسا ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين بالقبح وتشويه الخلقة ويؤكد هذا ان العقلاء اذا راوا شيا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيا حسنا قالوا انه ملك من الملائكة قال ابن عباس هم الشياطين باعيانهم مشبه بها المقبحة **قوله** فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون والملو حشو الوعا لا يحتمل الزيادة غاية فان قيل كيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها فالجواب ان المضطر ربما استروح من الضرر بما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الجوع الشديد فزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناوله هذا الشي ويقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم **قوله** ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قرا العامة بفتح الشين وهو مصدر على اصله وقيل يراد به اسم المفعول ويدل له قراءة شيبان النحوي لشوبا بالضم قال الزجاج المفتوح مصدر والمضموم اسم بمعنى المشروب كالنقض بمعنى المنقوض المقتضية للتراخي اما لان العادة تقتضي تراخي الشرب عن الاكل فعمل على ذلك المنوال واما ملء الارض فيعقب الاكل فلذلك عطف على ما قبله بالفا قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والشوب الخلط والمزج ومنه شاب اللبن يشوبه اي خلطه ومزجه والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة ومن حميم صفة لشوبا واعلم ان الله تعالى وصف شرابهم في القران باشيا منها غساقا ومنها وسقوا

ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها المذكور في هذه الاية ولما ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة وصف الشراب بما هو اشنع منه وسماه شوبا اي خلطا ومزاجا من حميم من ماء حار فاذا اكلوا الزقوم وشربوا عليه الحميم فيشوب الحميم في بطونهم الزقوم فيصير شوبا له **قوله** ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الماء ثم يردون الى الجحيم ويدل عليه قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم ان وقرا ابن مسعود ثم ان منقلبهم لالى الجحيم انهم الفوا وجدوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون قال الفرا الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون اباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع ابائهم وقال الكلبي يعملون مثل عملهم ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يسليه في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين من الامم الخالية ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله الرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف فوجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الكافرين اي كان عاقبتهم العذاب وهذا الخطاب وان كان ظاهره مع الرسول عليه السلام الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانه لما سمعوا الكفار ما جرى على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من انواع العذاب فان لم يقبلوا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زجرا لهم عن كفرهم **قوله** الا عباد الله استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والمراد بالمخلصين الموحدين نجوا من العذاب وتقدم الكلام على الاخلاص في سورة الحجر عند قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين **قوله** ولقد نادانا نوح الاية لما قال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام فقال ولقد نادانا نوح اي نادى ربه ان ينجيه مع من نجا من الغرق وقيل نادى ربه اي استنصره على كفار قومه فاجاب الله دعاه **قوله** فلنعم المجيبون جواب لقسم مقدر اي فوالله ومثله

لعمري لنعم السيدان وجدتما

والمخصوص بالمدح محذوف اي نحن اجبناه دعاه واهلكنا قومه ونجيناه واهله من الكرب العظيم واعلم ان هذه الاجابة كانت من النعم العظيمة وذلك من الوجوه احدها انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم وثانيها انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون من ذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمة

الاجابة وثانيها ان الفا في قوله فلنعم المجيبون تدل على ان الندا بالالحاح
سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه نعم المجيب بين ان الانعام
حصل في تلك الاجابة في قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم ۝
والكرب هو الخوف الحاصل من الغرق والكرب الحاصل من اذى قومه
وجعلنا ذريته هم الباقين وذلك يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل
من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة
سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ۝
ويافث ابو الترك والخزر وياجوج وماجوج قال ابن عباس لما خرج نوح ۝
من السفينة مات من كان معه من الرجال والنسا الا ولده ونساهم
قوله وتركنا عليه في الاخرين اي ابقينا له ثنا حسنا ۝
وذكرا جميلا فيمن بعده من الانبيا والامم الى يوم القيمة **قوله**
سلام على نوح مبتدا وخبر وفيه اوجه احدها انه مفسر لتركنا
والثاني انه مفسر لمفعوله اي تركنا عليه ثنا وهو هذا الكلام ۝
وقيل ثم قول مقدر اي قلنا سلام وقيل ضمن تركنا معنى قلنا وقيل
سلط تركنا على ما بعده قال الزمخشري وتركنا عليه في الاخرين هذه
الكلمة وهي سلام على نوح يعني يسلمون عليه تسليما ويدعون له وهو ۝
من الكلام المحكي كقولك قرات سورة انزلناها وهذا الذي قاله ۝
قول الكوفيين جعلوا الجملة في محل نصب مفعولا بتركنا الا انه ضمن معنى
القول بل هو على معناه بخلاف الوجه قبله وهذا ايضا من اقوالهم ۝
وقرا عبد الله سلاما وهو مفعول به بتركنا وكذلك نعت مصدرا او حالا
من ضمير كما تقدم تحريره المعنى **فصل** المعنى سلام عليه مني في
العالمين وقيل تركنا عليه في الاخرين ان يصلى عليه الى القيمة انا كذلك
نجزي المحسنين اي انما خصصنا نوحا عليه السلام بهذه التشريفات
الرفيعة من جعل الدنيا مملوة من ذريته ومن تبقية ذكر الحسن
في السنة العالمين لاجل كونه محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان
عبدا مومنا القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام **قوله**
تعالى وان من شيعته اي من اهل دينه وسنته وفي الضمير وجهان
اظهرهما انه يعود على نوح اي من كان يشايعه اي تابعه على دينه والتصلب
في امر الله والثاني انه يعود على محمد صلى الله عليه وسلم وهو ۝
قول الكلبي والشيعة قد تطلق على المتقدم كقوله ۝

۝ وما لي الا ال احمد شيعة ۝ وما لي الا مشعب الحق مشعب ۝

فجعل احمد وهم متقدمون عليه وهو تابع لهم شيعة له قاله الفرا والمعروف
ان الشيعة تكون في المتاخر قالوا كان بين نوح وابراهيم نبيان هود
وصالح وروى الزمخشري انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة
واربعون سنة اذ جا في العامل فيه وجهان احدهما اذكر مقدرا وهو
المتعارف والثاني قال الزمخشري ما في الشيعة من معنى المشايعة
يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه قال ابو حيان لا يجوز

لان

لان فيه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لابراهيم لانه
اجنبي من شيعته ومن اذ وزاد المنع ان قدره ممن شايعه
حين جا لابراهيم لانه قدره ممن شايعه فجعل العامل قبله
صلة لموصول وفصل بينه وبين اذ باجنبي وهو لابراهيم وايضا
فلام الابتدا تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها لو قلت ان ضاربا
لقادم علينا زيدا تقديره ان ضاربا زيدا قادم علينا لم يجز **فصل**
قال مقاتل والكلبي المعنى انه سليم من الشرك لانه انكر على قومه ۝
الشرك لقوله اذ قال لابيه ماذا تعبدون وقال الاصوليون ۝
معناه انه عاش ومات على طهارة القلب من كل معصية **قوله**
اذ قال بدل من اذ الاولى او ظرف لسليم اي سلم عليه في وقت كيت
وكيت او ظرف لجا ذكره ابو البقا وقوله ماذا تعبدون استفهام
توبيخ وتهجين لتلك الطريقة وتقبيحها **قوله** ايفكا فيه
اوجه احدها انه مفعول من اجله اي تريدون الهة دون الله
افكا فالهة مفعول به ودون ظرف لتريدون وقدمت معمولات الفعل
اهتماما بها وحسنه كون العامل راس فاصلة وقدم المفعول من اجله
على المفعول به اهتماما به لانه مكافح لهم بانهم على افك وباطل وبهذا
الوجه بدا الزمخشري الثاني ان يكون مفعولا به بتريدون ويكون
الهة بدلا منه جعلها نفس الافك مبالغة فابدلها عنه وفسره ۝
بها ولم يذكر ابن عطية غيره الثالث انه حال من فاعل تريدون اي اتريدون
الهة افكين اي ذوي افك ونحا الزمخشري قال ابو حيان وجعل
المصدر حالا لا يطرد الا مع اما نحو اما علما فعالم والافك اسوا ۝
الكذب **قوله** فما ظنكم برب العالمين اي اتظنون برب
العالمين انه جوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية او اتظنون
برب العالمين انه جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في ۝
المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شي او فما ظنكم برب العالمين
اذا لقيتموه وقد عبدتم غيره انه يصنع بكم **قوله** فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم قال ابن عباس كان قومه يتعاطون علم النجوم ۝
فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ۝
ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان من العذاب يوم عيد يخرجون
اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على
كسرها فان قيل النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم ابراهيم ۝
عليه السلام وايضا لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله والله اعلم
فالجواب من وجوه الاول ان نظره في النجوم اي في اوقات الليل ۝
والنهار وكانت تاتيه الحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر هل يعرف
هل هي تلك الساعة فقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه عن العيد
الذي يخرجون فيه فكان صادقا فيما قال لان السقم كان ياتيه في ذلك
الوقت الثاني انهم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها

على امورهم فلذلك نظر ابراهيم في النجوم اي في علم النجوم كما يقول نظر فلان في الفقه فاراد به ابراهيم ان يوهمهم انه نظر في علمهم وعرف منه ما يعرفونه حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه ما سقم كقوله انك ميت اي ستموت الثالث ان نظره في النجوم وهو قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخر الايات فكان نظره ليتعرف احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم فلهذا الاستقرا لما راه في تلك الحالة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك السادس انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر حاله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم السابع قال ابن الخطيب قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذبة واوردوا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان ينقل لان فيه نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبة الكذب الى الخليل عليه السلام من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشيا التي تحدث قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لابد من ان يصير سقيما كما يقول لمن رايته يتجهز للسفر انك مسافر ولما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين وتركوه وعذروه في عدم الخروج الى عيدهم **قوله** فراغ اي مال في خفية واصله من روغان الثعلب وهو تردده وعدم ثبوته بمكان ولا يقال راغ حتى يكون صاحبه مخفيا لذهابه ومجيئه فقال استهزا بها الا تاكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم ما لكم لا تنطقون قاله ايضا استهزا فراغ عليهم مال عليهم مستخفيا **قوله** ضربا مصدر واقع موقع الحال اي فراغ عليهم ضاربا او مصدر لفعل ذلك الفعل حال تقديره فراغ يضربهم ضربا او ضمن راغ معنى يضرب وهو بعيد وباليمين متعلق بضربا ان لم يجعله مؤكدا والا فبعامله واليمين يجوز ان يراد بها احدى

اليدين

اليدين وهو الظاهر وان يراد بها القوة فالبا على هذا للحال اي متلبسا بالقوة وان يراد بها الحلف وفا بقوله وتالله لاكيدن والبا على هذا للسبب وعدى راغ الثاني بعلى لما كان مع الضرب المستولي عليهم من فوقهم الى اسفلهم بخلاف الاول فانه مع توبيخ لهم واتى بضمير العقلا في قوله عليهم جريا على ظن عبدتها انها كالعقلا **قوله** يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده وقرا حمزة يزفون بضم اليا من اذن وله معنيان احدهما انه من ازف يزف اي دخل في الزفيف وهو الاسراع او زفاف العروس وهو المشي على هينة لان القوم كانوا في طمانينة من امرهم كذا قيل وهذا الثاني ليس بشي اذ المعنى انهم لما سمعوا بذلك بادروا مسرعين فالهمزة على هذا ليست للتعدية والثاني انه من ازف غيره اي حمله على الزفيف وهو الاسراع او على الزفاف وقد تقدم ما فيه وباقي السبعة بفتح اليا من زف الظليم يزف اي عدا بسرعة واصل الزفيف للنعام وقرا مجاهد وعبد الله بن يزيد والضحاك وابن ابي عبلة يزفون من وزف يزف اي اسرع الا ان الكسائي والفرا قالا لا نعرفها بمعنى زف وقد عرفها غيرهما قال مجاهد وهو بعض من قرا بها الوزيف النسلان وقرا يزفون مبنيا للمفعول ويزفون كيرمون من زفاه بمعنى حداه كان بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم اليه وبين قوله فاقبلوا وقوله فراغ عليهم جمل محذوفة يدل عليها الفحوى اي فبلغهم الخبر فرجعوا من عيدهم ونحو هذا قال ابن عرفة من قرا بالنصب فهو من زف يزف ومن قرا بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو من ابتدا عدوها **قوله** اتعبدون ما تنحتون لما عاينوا ابراهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل الدال على فساد عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشي الذي لم يكن معبودا اذا حصلت اثار تصرفاتي فيه صار معبودا لي وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل **قوله** وما تعملون في هذه اربعة اوجه اجودها انها بمعنى الذي اي وخلق الذي تصنعونه فالعمل هنا التصوير والنحت نحو عمل الصائغ السوار الذي صاغه ويرجح كونها بمعنى الذي تقدم ما قبلها فانها بمعنى الذي اي اتعبدون الذي تنحتون والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه بالنحت والثاني انها مصدرية اي خلقكم واعمالكم وجعلها الاشعرية دليلا على افعال خلق العباد لله تعالى وهو الحق الا ان دليل ذلك من هنا غير قوي لما تقدم من ظهور كونها بمعنى الذي وقال مكي يجب ان يكون ما والفعل مصدرا جي به ليفيد ان الله خالق الاشيا كلها وقال ايضا وهذا

البق لقوله من شر ما خلق اجمع القرا على الاضافة فدل على انه خالق الشر وقد فارق عمرو بن عبيد الناس فقرا من شر بالتنوين ليثبت مع الله خالقين وشنع الزمخشري على القايل هنا بكونها مصدرية والثالث انها استفهامية وهو استفهام توبيخ اي واي شي تعملون الرابع انها نافية اي ان العمل في الحقيقة ليس لكم فانتم لا تعملون شيا والجملة من قوله والله خلقكم حال ومعناها حسن اي تعبدون الاصنام على حالة تنافي ذلك وهي ان الله خالقكم وخالقهم جميعا ويجوز ان يكون مستانفة **فصل** دلت الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان النحويين اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا فيصير معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم **فصل** هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله تعالى لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية ليبين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام فالخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وتعالى وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطاب العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لاعمالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم ولكن لا نسلم انها حجة لكم فقولكم لفظ ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا ممنوع لان سيبويه والاخفش زعما ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون المراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله وما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين مطابقا للاخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا هاهنا الثالث ان العرب تسمي العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه ان لفظ ما مع ما بعده كما يجي بمعنى المصدر قد يجي ايضا المفعول بمعنى فكان حمله هاهنا على المفعول اولى لان المقصود في الاية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الاية الى هذا الموضع هو مسالة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال قال ابن الخطيب وهذه سوالات قوية في الاولى ترك الاستدلال بهذه الاية **قوله** قالوا ابنوا له بنيانا لما اورد عليهم الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذا فقالوا ابنوا له بنيانا قال ابن عباس بنوا له حائطا من

حجر طوله في السما ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملوه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى ان في وقت الحاجة حصلت الغلبة له وعند ما القوه في النار وصار هو الغالب عليهم وارادوا به كيدا اي شرا وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين المقهورين من حيث سلم الله ابراهيم ورد كيدهم ولما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظيره قوله تعالى اني مهاجر الى ربي والمعنى اهجر دار الكفر اي اذهب الى موضع دين ربي وقال الكلبي ذاهب الى معادي ربي وقوله سيهدين اي الى حيث امرني ربي بالمصير اليه وهو الشام وهذا يدل على الهداية لا تحصل الا من الله تعالى ولا يمكن حمله على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان ذلك كان حاصلا في الزمان الماضي قال مقاتل فلما قدم الارض المقدسة سال ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي ولدا صالحا لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جا في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا فبشرناه بغلام حليم قيل غلام في صغره حليم في كبره ففيه بشارة انه ابن وانه يعيش وينتهي الى من يوصف بالحلم واي حلم اعظم من انه عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شا الله من الصالحين **قوله** فلما بلغ معه متعلق بمحذوف على سبيل البيان كان قائلا قال مع من بلغ السعي فقيل مع ابيه ولا يجوز تعلقه ببلغ لانه يقتضي بلوغهما معا حد السعي ولا يجوز تعلقه بالسعي لان صلة المصدر لا يتقدم عليه فتعين ما تقدم قاله معناه الزمخشري ومن يتسع في الظرف يجوز تعلقه بالسعي **فصل** قال ابن عباس وقتادة معنى بلغ معه السعي اي المشي معه الى الجبل قال مجاهد عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه ابراهيم والمعنى ان ينصرف معه ويعينه في عمله قال الكلبي يعني العمل لله وهو قول الحسن ومقاتل بن حيان وابن زيد قالوا هو العبادة لله واختلفوا في سنه فقيل كان ابن ثلاث عشرة سنة وقيل ابن سبع سنين **قوله** اني ارى في المنام اني اذبحك قال المفسرون لما بشر ابراهيم عليه السلام بالولد قبل ان يولد له قال هو اذن لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا فاوف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وقيل راى في ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما راى ايضا مثل ذلك عرف انه من الله تعالى فسمي به يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وهذا اكثر المفسرين يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك **فصل** اختلفوا في الذبيح فقال اسحق وهو

قول عمر وعلي وابن مسعود والعباس بن عبد المطلب وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وهي رواية عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس وقالوا كانت هذه البقعة بالشام وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظي وهي رواية عطا بن ابي رباح ويوسف بن ماهك عن ابن عباس وكل القولين روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج القايلون بانه اسماعيل بقوله عليه السلام انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فيقال ان عبد المطلب لما حفر بير زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بماية من الابل والذبيح الثاني اسماعيل ونقل الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلا عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسماعيل بمكة وهو الذي بنا البيت مع ابيه والنحر بمكة وقد وصف الله اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسماعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد فقال انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فقال ستجدني ان شا الله من الصابرين وقال تعالى فبشرناه باسحق ومن وراء اسحاق يعقوب فكيف يقع البشارة المتقدمة وقال الامام احمد الصحيح ان الذبيح هو اسماعيل وعليه جمهور العلما من السلف والخلف قال ابن عباس وزعمت اليهود انه اسحاق وكذبت اليهود وروي ابن عباس انه هبط عليه الكبش من ثبير فذبحه وهو الكبش الذي قربه ابن ادم فتقبل منه فذبحه بمنى وقيل بالمقام وروي انه كان وعلا وقيل تيسا من الاروى قال سفين لم يزل قرنا الكبش في البيت حتى احرق البيت فاحرقا وروي عن ابن عباس ان راس الكبش لم يزل معلقا عند ميزاب الكعبة حتى يبس وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن طلحة فقالت امراة عثمان لما دعاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني كنت رايت قرني الكبش حين دخلت البيت فنسيت ان امرك ان تخمرها فانه لا ينبغي ان يكون في البيت شي يشغل المصلي وهذا يدل على ان الذبيح كان اسماعيل لانه الذي كان مقيما بمكة واسحق لا يعلم انه قدمها في صغره وهذا ظاهر القران لانه ذكر قصة الذبيح ثم قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين قال ابن كثير ومن قال انه اسحاق فانما اخذه والله اعلم من كعب الاحبار ومن صحف اهل الكتاب وليس في ذلك حديث صحيح عن المعصوم حتى يترك لاجله ظاهر الكتاب العزيز **قوله** ماذا ترى يجوز ان يكون ماذا مركبة تعلمها الاستفهام فتكون منصوبة بترى وهي وما بعدها في محل نصب بانظر لانها معلقة له وان يكون

ما استفهامية وذا موصولة فيكون مبتدا وخبرا والجملة معلقة ايضا وان يكون ماذا بمعنى الذي فيكون معمولا لانظر وقرا الاخوان ترى بالضم والكسر والمفعولان محذوفان اي تريني اياه من صبرك واحتمالك وباقي السبعة ترى بفتحتين من الراي وقرا الاعمش والضحاك ترى بالضم والفتح بمعنى ما يخيل اليك ويسنح لخاطرك **قوله** ما تومر يجوز ان يكون ما بمعنى الذي والعايد مقدر اي تامره والاصل تومر به ولكن حذف الجار مطرد فلم يحذف العايد الا وهو منصوب المحل فليس حذفه هنا كحذفه في قولك جا الذي مررت وان يكون مصدرية قال الزمخشري او امرك على اضافة المصدر للمفعول وتسمية المامور به امرا بمعنى بقوله المفعول او الذي لم يسم فاعله الا ان في تقدير المصدر بفعل مبني للمفعول خلافا مشهورا **قوله** ستجدني ان شاء الله من الصابرين لما تومر انما علق المشية لله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله

فصل اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلام كان مامورا بهذا وهذا الاختلاف متفرع على مسيلة اصولية وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت الامتثال فقال بعضهم انه يجوز وقالت المعتزلة وبعض الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى الاول ان الله تعالى امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح واحتج الاولون بقول ابراهيم عليه السلام وقول الولد لابيه افعل ما تومر وقالت المعتزلة لا نسلم انه امر بذبح ولكن بل انما امر بمقدمات الذبح وهي اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح في الاتيان بذلك الفعل ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به لقوله يا ابراهيم قد صدقت الرويا فدل على انه تعالى انما امره بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وايضا فان الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزا اعاد الله تاليفه فلهذا السبب لم يحصل الموت وايضا فانه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فلو حصل النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين اما ان عالما بحال ذلك الفعل فيلزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهل الله وانه محال والجواب عن الاول انه تعالى انما امره بالذبح لظاهر الاية فاما قولهم كلما قطع ابراهيم عليه السلام جزا اعاد الله تاليفه فهذا باطل لان ابراهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفدا وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بكل ما امر به واما قولهم يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عن ما يكون قبيحا في ذاته وذلك مبني على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وان

سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون الامر بالشي تارة حسنا لكون المامور به حسنا في ذلك الوقت لمصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا كما اذا اراد السيد اختبار طاعة العبد فيقول له افعل الفعل الفلاني يوم الجمعة ويكون ذلك الفعل شاقا ويكون مقصود السيد ليس ان ياتي العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه توطين نفسه على الطاعة فقد يزيل ذلك التكليف عنه فكذا هاهنا

فصل احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه لانه تعالى لو اراد وقوعه لوقع الذبح لا محالة

فصل في الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وذلك من وجوه الاول ان هذا التكليف في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد ذلك باحوال اليقظة لكيلا يهجم هذا التكليف الشاق على النفس دفعة واحدة بل على التدريج الثاني ان الله تعالى جعل رويا الانبيا عليهم السلام حقا قال تعالى لقد صدق الله ورسوله الرويا بالحق وقال عن يوسف اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين فاذا تطابقت الحالات على الصدق دل ذلك على كونهم محقين صادقين

فصل والحكمة في مشاورة الابن في هذا الامر ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة لابراهيم حيث يراه قد بلغ في الحكمة الى هذا الحد العظيم في الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثنا الحسن في الدنيا

قوله فلما اسلما في جوابها ثلاثة اوجه اظهرها انه محذوف اي نادته الملائكة او ظهر صبرهما او اجزنا لهما اجرهما وقدره بعضهم بعد الرويا اي كان ما كان مما ينطق به الحال والوصف مما لا يدرك كنهه ونقل ابن عطية ان التقدير فلما اسلما وتله قال كقوله

فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل

اي فلما اجزنا اجزنا وانتحى تعري هذا لسيبويه وشيخه الخليل وفيه نظر من حيث اتحاد الفعلين الجاريين مجرى الشرط والجواب الا ان يقال جعل التغاير في الاية بالعطف على الفعل وفي البيت بعمل الثاني في ساحة وبالعطف عليه ايضا والظاهر ان مثل لا يكفي في التغاير الثاني انه وتله للجبين والواو زائدة وهو قول الكوفيين والاخفش والثالث انه وناديناه والواو زائدة ايضا كقوله واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه فنودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرويا ثمة الكلام هاهنا ثم ابتدا انا كذلك وقرا علي وعبد الله وابن عباس سلما وقرا استسلما وتله اي صرعه واضجعه على شقه وقيل هو الرمي بقوة واصله من رماه على التل وهو المكان المرتفع او من التليل وهو العنق اي رماه على عنقه ثم قيل لكل اسقاط وان لم يكن على تل ولا على عنق والمتل الرمح الذي يتل به والجبين ما انكشف من الجبهة

من ههنا ومن ههنا وشذ جمعه على اجبن وقياسه في القلة اجبنة كارغفة وفي الكثرة جبن وجبنان كرغيف ورغف ورغفان فصل المعنى سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد اي انقاد وخضع والمعنى اخلص نفسه لله وجعلها سالما لله خالصة وكذلك استسلم استخلص نفسه لله تعالى وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه وقوله وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جنبيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به اي يصرع والمعنى انه صرعه على جنبه قال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا قال المفسرون لما اضجعه للذبح له نودي من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرويا فان قيل لم قال قد صدقت الرويا وكان قد راى الذبح ولم يذبح فنسب جعله مصدقا لانه قد اتى بما امكنه والمطلوب استسلامه لامر الله وقد فعلا وقيل كان قد راى في النوم معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم وقد فعل في اليقظة ما راى في النوم ولذلك قال قد صدقت الرويا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لتكاليف الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد صدقت الرويا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتدا اخبار من الله تعالى والمعنى انا كما عفونا عن ذبح ولده كذلك نجزي من احسن في طاعتنا وقال مقاتل جزاه الله تعالى باحسانه في طاعته العفو عن ذبح ابنه ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين الذي لا يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها قال مقاتل البلا ههنا النعمة وهو ان فدى ابنه بالكبش

قوله وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحته والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وسمي عظيما لعظمه وسمنه قال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما لعظم قدره حيث قبل الله تعالى فدا ولد ابراهيم وتقدم الكلام على نظير بقية القصة

قوله وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين نبيا نصب على الحال وهي حال مقدرة قال ابو حيان ان كان الذبيح اسحق فيظهر كونها حالا مقدرة وان كان اسماعيل هو الذبيح وكانت هذه البشارة بولادة اسحاق فقد جعل الزمخشري ذلك محل سوال قال فان قلت فرق بين هذا وبين قوله فادخلوها خالدين وذلك ان الدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معها فقدرت تقدير الدخول الخلود وكان مستقبلا وليس كذلك المبشر

فانه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به اوجب عدم حاله لان الحال
عليه لا تقوم الا بالمحلي وهذا المبشر به الذي هو اسحق حين وجد لم توجد النبوة
ايضا بوجوده بل تراخت عنه مدة طويلة فكيف يجعل نبيا حالا مقدرة والحال
صفة للفاعل والمفعول عند وجود الفعل منه او به فالخلود وان لم تكن صفتهم
عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة
فانه لا سبيل الى ان تكون موجودة او مقدرة تعند وقت وجود البشارة باسحق لعدم
اسحاق قلت هذا السوال دقيق ضيق المسلك والذي يحل الاشكال انه لابد
من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه بوجود اسحاق نبيا اي بان يوجد
مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع نظير
قوله تعالى فادخلوها خالدين انتهى وهو كلام حسن **قوله** من الصالحين يحتمل
ان تكون صفة لنبيا وان تكون حالا من الضمير في نبيا فتكون حالا متداخلة
ويجوز ان تكون حالا متداخلة ثانية قال الزمخشري وورودها على سبيل الثنا والتقريظ
لان كل نبي لا بد وان يكون من الصالحين **قوله** وباركنا عليه وعلى اسحاق بان اخرج
جميع بني اسرائيل من صلبه وفيه ثناء للمحسن على ابراهيم واسحاق الى
يوم القيمة ومن ذريتهما محسن اي مومن وظالم لنفسه اي كافر مبين تنبيه على انه لا يلزم
فضيلة الابن لئلا يلزم تصيير هذه الشبهة بسبب المفاخرة اليهود ونحن تحت قوله محسن
الانبيا والمومنون وتحت قوله وظالم الكافر والفاسق **قوله** ولقد مننا على موسى وهارون
انعمنا عليهما بالنبوة ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اي من الغم العظيم
الذي كانوا فيه من استعباد فرعون اياهم وقيل من الغرق **قوله** ونجيناهم
الضمير يعود على موسى وهارون وقومهما وقيل عائد على الاثنين بلفظ الجمع تعظيما
كقوله فان شئت حرمت النسا سواكم • يا ايها النبي اذا طلقتم • فكانوا هم
يجوز في هم ان تكون تاكيدا او ان تكون بدلا او انه تكون فصلا وهو الاظهر
قوله يعني فكانوا هم الغالبين على القبط او في كل الاحوال اما في اول الامر فبظهور
الحجة واما في اخر الامر فبالدولة والرفعة واتيناهما الكتاب المستبين المستنير
المشتمل على جميع العلوم المحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال تعالى انا انزلنا
التورية فيها هدى ونور وهديناهما الصراط المستقيم الموصل للناس على طريق الحق عقلا وسمعا
وتركنا عليهما في الاخرين تقدم الكلام عليه الى اخر القصة **قوله** وان الياس لمن المرسلين
قرا العامة الياس بهمزة مكسورة همزة قطع وابن ذكوان بوصلها ولم ينقلها عنه ابو حيان
بل نقلها عن جماعة غيره ووجه القراءتين انه اسم اعجمي تلاعبت به العرب فقطعت
همزته تارة ووصلتها اخرى وقالوا فيه الياسين كجبرائين وقيل يحتمل قراءة الوصل
ان يكون اسمه ياسين ثم دخلت عليه ال المعرفة كما دخلت على يسع وقد تقدم والياس
هذا قيل هو ابن الياسين المذكور بعد موسى ولد هرون اخي موسى وقال ابن عباس هو
ابن عم اليسع قال ابن اسحاق هو الياس بن بشير بن فنحاص بن العيزار بن هرون بن عمران

[illegible]

وروي عن عبد الله بن مسعود **قال** الياس هو ادريس وفي مصحفه وان ادريس لمن
المرسلين وبها قرا عبد الله والاعمش وابن وثاب وهذا قول عكرمة وقرئ ادراسين كابراهيم
وابراهام وفي مصحف ابي وقراءته وان ايليس بهمزة مكسورة مفتوحة **قوله** اذ **قال**
ظرف لقوله لمن المرسلين والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون الا تخافون
الله ولما خوفهم على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك التخويف **فقال** اتدعون بعلا
وتذرون احسن الخالقين **قوله** بعلا العزى على تنوينه منصوبا وهو الرب بلغة
اليمن سمع ابن عباس رجلا منهم ينشد ضالة فقال انا بعلها فقال الله اكبر وتلا الاية ويقال
من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن
وقال تعالى وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون
عبادة الله تعالى **وقيل** هو علم للصنم بعينه **وقيل** هو علم لامراة بعينها اتتهم بضلال
فاتبعوها ويوئيد قراءة من قرا بعلا بزنة حمرا **قوله** وتذرون يجوز ان يكون حالا
على اضمار مبتدا وان يكون عطفا على تدعون فيكون داخلا في حيز الانكار **قوله**
الله ربكم ورب **قرا** الاخوان وحفص بنصب الثلاثة من ثلاثة اوجه النصب
على المدح او البدل او البيان ان قلنا ان اضافة افعل اضافة محضة والباقون بالرفع
اما على خبر ابتدا مضمر اي هو الله او على ان الجلالة مبتدا وما بعده الخبر روي عن حمزه
انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين **فصل**
قال المفسرون لما قبض الله حزقيل عليه السلام عظمت الاحداث في بني اسرائيل وظهر فيهم
الفساد والشرك وعبدوا الاوثان من دون الله عز وجل فبعث الله اليهم الياس نبيا
وكانت الانبيا من بني اسرائيل يبعثون من بعد موسى بتجديد ما نسوا من التورية
وبنو اسرائيل كانوا متفرقين في ارض الشام وسبب ذلك ان يوشع بن نون لما فتح الشام
بوّاها بني اسرائيل وقسمها بينهم في ارض الشام فاحل سبطا منهم ببعلبك ونواحيها وهم
السبط الذي كان منهم الياس فبعث الله اليهم نبيا وعليهم يومئذ ملك يقال له احب
قد اضل قومه واجبرهم على عبادة الاصنام وكان يعبد هو وقومه صنما يقال له بعل وكان
طوله عشرون ذراعا وله اربعة اوجه فجعل الياس يدعوهم الى الله عز وجل وهم لا يسمعون
منه الا ما كان من الملك فانه صدقه وامن به ثم ذكر قصة طويلة وذكروا في اخرها ان الياس
رفع الى السما وكساه الله الريش وقطع عنه لذة المطعم والشرب فكان انسيا ملكيا
ارضيا سماويا **قال** ابن ابي رواد ان الخضر والياس يصومان شهر رمضان ببيت
المقدس ويوافيان الموسم في كل عام **وقيل** ان الياس موكل بالفيافي والخضر موكل بالبحار
ثم **قال** تعالى فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا الا عباد الله المخلصين من قومه
اي الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون وتركنا عليه في الاخرين **قوله** الا
عباد الله استثنا متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من لم يكذبه فلذلك
استثنوا ولا يجوز ان يكونوا مستثنين من ضمير لمحضرون لانه يلزم ان يكونوا مندرجين فيمن
كذب لكنهم لكونهم عباد الله المخلصين وهو بين الفساد لا يقال هو مستثنى منه استثنا منقطعا

لانه يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير هولاء لم يحضروا ولا حاجة الى هذا الوجه اذ به
يفسد به نظم الكلام **قوله** على الياسين قرا نافع وابن عامر على آل ياسين باضافة آل
بمعنى اهل الى ياسين والباقون بكسر الهمزة وسكون اللام موصولة بياسين كانه جمع الياس
جمع سلامة فاما الاولى فانه اراد بآل الياس ولد ياسين كما تقدم واصحابه وقيل المراد
بياسين هذا الياس المتقدم فيكون له اسمان **وقيل** المراد بياسين اسم القرآن كانه
قيل سلام على من آمن بكتاب الله الذي هو يس واما القراءة الثانية فقيل هي جمع الياس المتقدم
وجمع باعتبار اصحابه كالمهالبة والاشاعثة في المهلب وبنيه والاشعث وقومه وهو في الاصل
جمع لمنسوب الى الياس والاصل في الياسي كالاشعري ثم استثقل تضعيفهما فحذفت احدى يائي
النسب فلما جمع جمع سلامة التقى ساكنان احدى اليائين وياء الجمع فحذفت اولاهما لالتقاء الساكنين
فلما جمع جمع سلامة التقى ساكنان احدى اليائين وياء الجمع فحذف فصار الياسين كما ترى ومثله
الاشعرون والخبيبون **قال** ۞ قدني من نصر الخبيبين قد ۞ وقد تقدم
طرف من هذا اخر الشعراء عند قوله الاعجمين الا ان الزمخشري قد رد هذا بانه لو كان
على ما ذكر لوجب تعريفه بال فكان يقال على الالياسين **قال** شهاب الدين لانه متى جمع
العلم جمع سلامة او ثني لزمته الالف واللام لانه تزول علميته فيقال الزيدان الزيدون
الزينبات ولا يلتفت الى قولهم جماديان وعمايتان على تنكيرهما وجعلهما لشذوذهما **وقرا**
الحسن وابو رجا على الياسين بوصل الهمزة على انه جمع الياس وقومه المنسوبين اليه
بالطريق المذكورة وهذه واضحة لوجود آل المعرفة فيه كالزيدين **وقرا** عبد الله
على ادراسين لانه قرا في الاول وان ادريس **وقرا** ابي على ايليسين لانه قرا في الاولى
وان ايليس كما تقدم عنه وهاتان تدلان على ان الياسين جمع الياس وتقدم الكلام
على نظير باقي القصة **قوله تعالى** وان لوطا لمن المرسلين تقدم الكلام على نظيره
وقوله مصبحين حال وهو من اصبح التامة بمعنى داخلين في الصباح ومنه ۞
اذا سمعت بسرى القين فاعلم بانه مصبح اي مقيم في الصباح وتقدم في ذلك في سورة الروم
وبالليل على الحال قبلها اي وملتبسين بالليل والمعنى ان اولئك القوم كانوا يسافرون
الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل او في اول النهار فلهذا السبب عين تعالى
عن هذين الوقتين ثم **قال** افلا تعقلون اي اليس فيكم عقول تعتبرون بها **قوله تعالى**
وان يونس لمن المرسلين قرئ يونس بضم النون وكسرها قاله الزمخشري **قال** ابن الخطيب
وانما صارت هذه القصة اخر القصص لانها تصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وفي
تلك الشدائد فصار هذا سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه **قال** المفسرون
بعث الله يونس عليه السلام الى اهل نينوى من ارض الموصل فدعاهم الى الله عز وجل فكذبوه
وتمادوا على كفرهم فلما طال ذلك عليه خرج من بين اظهرهم ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلاث ثم
سبات **قوله** اذ ابق ظرف للمرسل اي هو من المرسلين حتى في هذه الحالة وابق اي هرب
يقال ابق العبد يابق اباقا فهو ابق والجمع اباق كضراب وفيه لغة ثانية ابق بالكسر يابق بالفتح
فهو ابق والجمع اباق كضراب وفيه لغة ثانية ابق بالكسر يابق بالفتح وابق الرجل

[illegible]

نسبه

نسبه في الاستتار وهو قول الشاعر ۞ قد احكمت حكمات القد والابقا ۞
قا هو العبد **قوله** فساهم اي فغالبهم في المساهمة وهي الاقتراع واصله ان يخرج
السهم على من غلب فكان من المدحضين اي المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اي
ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض وهو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت ۞
فصل قال ابن عباس ووهب كان يونس وعد قومه العذاب فلما تاخر عنهم خرج ۞
كالمستور منهم فقصد البحر فركب السفينة فاحتبست السفينة فقال الملاحون هنا
عبد ابق من سيده فاقترعوا فوقعت القرعة على يونس فاقترعوا ثلاثا فوقعت على
يونس **فقال** يونس انا الابق وزج نفسه في الماء **قوله** فالتقمه الحوت وهو مليم
الذي اتى بما يلام عليه **قال** ۞ وكم من مليم لم يصب بملامة ۞ ومتبع بالذنب ليس له ذنبا
يقال الام فلان اي فعل ما يلام عليه وقوله وهو مليم حال ۞ وقرئ مليم بفتح الميم
من لام يلوم وهي شاذة جدا اذ كان قياسها ملوم لانها من ذوات الواو كمقول
ومصون **قيل** ولكنه اخذ من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله في ذلك شيب
فهو مشيب ودعي فهو مدعي والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب ويدعوا
فصل وروى ابن عباس ان يونس عليه السلام كان يسكن مع قومه فلسطين
فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وقد كان فاوحى
الى بني اسرائيل اذا اسركم عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك
واسروا اوحى الله تعالى بعد حين الى نبي من انبيائهم ان اذهب الى ملك هولاء الاقوام
وقل له يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته قال
يونس الله امرك بهذا **قال** لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك **فقال**
يونس وفي بني اسرائيل من هو اقوى مني لم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس منه
وخرج حتى اتى بحر الروم فوجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما اشرفت على لجة البحر
اشرفوا على الغرق **فقال** الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه
وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رايناه نقترع فمن خرج عليه نغرقه فلان يغرق واحد
خير من غرق الكل فخرج من بينهم يونس **فقال** يا هولاء انا العاصي وتلفف في كساء
ورمى بنفسه فالتقمه الحوت واوحى الله تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع
منه وصلا ثم ان السمكة خرجت الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى البطائح ثم دجلة
وصعدت به ورمته في ارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر ولا لحم فانبت
الله شجرة من يقطين فكان يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد ثم ان الارضة اكلتها
فحزن يونس لذلك حزنا شديدا **فقال** يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة
من الشمس والريح وامص من ثمرها وقد سقطت **فقيل** يا يونس تحزن على شجرة
انبتت في ساعة ويبست في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم
فانطلق اليهم **قوله** فلولا انه كان من المسبحين من الذاكرين الله قبل ذلك وكان
كثير الذكر **وقال** ابن عباس من المصلين وقال وهب من العابدين **وقال** الحسن ما كانت له صلاة

في بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا **وقال** سعيد بن جبير هو قوله في بطن الحوت لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين **قوله** في بطنه الظاهر انه متعلق بلبث وقيل
حال اي مستقرا وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث **قال** الحسن لم يلبث الا قليلا ثم
اخرج من بطن الحوت **وقال** بعضهم التقمه بكرة ولفظه عشاء وقال مقاتل بن حيان
ثلاثة ايام وعن عطا سبعة ايام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا وقيل اربعين يوما
قال ابن الخطيب ولا ادري باي دليل عينوا هذه المقادير وروى ابو بردة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه **فقالوا** ربنا
انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة **فقال** ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته
في بطن الحوت قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح
قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل وروي ان يونس لما ابتلعه
الحوت ابتلع الحوت حوت اخر اكبر منه فلما استقر في جوف الحوت حسب انه قد مات فحرك
جوارحه فتحركت فاذا هو حي فخر لله ساجدا وقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد
في مثله **قوله** فنبذناه اضاف النبذ الى نفسه مع ان ذلك النبذ انما حصل بفعل الحوت
وهذا يدل على ان فعل الحوت لعبد مخلوق لله وقوله بالعراء اي في العراء كقولك زيد بمكة
والعراء الارض الواسعة التي لا نبات بها ولا معلم اشتقاقا من العري وهو عدم السترة
وسميت الارض الجرداء بذلك لعدم استتارها بشيء والعرا بالقصر الناحية ومنه
اعتراه اي قصد عراه واما الممدود فهو كما تقدم الارض الفيحاء **قال**

ورفعت رجلا لا اخاف عثارها * ونبذت بالمتن العراء ثيابي

قوله وانبتنا عليه اي له وقيل عنده شجرة من يقطين يفعيل من قطن بالمكان
اذا اقام فيه لا يبرح **قال** المبرد والزجاج اليقطين كل ما لم يكن له ساق من عود
كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل وهو قول الحسن ومقاتل **قال** البغوي المراد هنا
القرع على جميع المفسرين وروى الفرا انه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع **فقال**
ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين
وعلم ان في قوله شجرة ما يرد قول بعضهم ان الشجرة في كلامهم ما كان لها ساق من عود
بل الصحيح انها اعم ولذلك بينت بقوله من يقطين واما قوله والنجم والشجر فلا دليل فيه لانه
استعمال للفظ العام في احد مدلولاته **وقيل** بل انبت الله اليقطين الخاص على ساق
معجزة له فجاء على اصله **قال** الواحدي الاية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون
احدهما ان هذا اليقطين لم يكن فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين معروشا
ليحصل له ظل ولو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به **قال** مقاتل بن حيان
كان يونس يستظل بالشجرة وكانت وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها بكرة وعشيا حتى
اشتد لحمه ونبت شعره **فان قيل** قال ههنا فنبذناه بالعراء **وقال** في موضع
اخر لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهذا يدل على انه لم ينبذ **فالجواب** لولا هناك
يرجع الى الذم معناه لولا نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ولكنه تداركه النعمة فنبذ

وهو

وهو غير مذموم **فصل** قال شهاب الدين ولو بنيت من الوعد مثل يقطين لقلت
يوعيد لا يقال بحذف الواو لوقوعها بين ياء وكسرة كيعد مضارع وعد لان شرط
تلك الياء ان تكون للمضارعة وهذه مما يمتحن بها اهل التصريف بعضهم بعضا **قوله**
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يحتمل ان يكون المراد وارسلناه قبل ما التقمه وعلى هذا
فالارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل ان يكون
المراد الارسال بعد الالتقام **قال** ابن عباس كان ارسال يونس بعدما نبذه الحوت
وعلى هذا التقدير يجوز انه ارسل الى قوم اخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل
الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها **قوله** او يزيدون في او هذه سبعة اوجه تقدم
تحقيقها اول البقرة عند قوله تعالى او كصيب فالشك بالنسبة الى المخاطبين اي ان الرائي
يشك عند رؤيتهم والابهام بالنسبة الى ان الله تعالى ابهم امرهم والاباحة اي انه اذا رآهم
يباح له ان يحزرهم بهذا القدر او بهذا القدر وكذلك التخيير اي هو مخير بين ان يحزرهم
كذا او كذا والاضراب ومعنى الواو واضحان **قوله** فامنوا فمتعناهم الى حين
قال قتادة ارسل الى اهل نينوى من ارض الموصل قبل الالتقام كما تقدم **وقيل** بعد
الالتقام وقيل الى قوم اخرين وتقدم الكلام على او وقال ابن عباس انها بمعنى الواو
وقال مقاتل والكلبي بمعنى بل **وقال** الزجاج على الاصل بالنسبة الى المخاطبين
واختلفوا في مبلغ الزيادة قال ابن عباس ومقاتل كانوا عشرين الفا ورواه ابي بن كعب
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقال** الحسن بضعا وثلاثين الفا وقال سعيد بن جبير
سبعين الفا فامنوا يعني الذين ارسل اليهم يونس بعد معاينة العذاب فمتعناهم
الى حين انقضاء اجالهم **قوله** فاستفتهم قال الزمخشري معطوف على مثله في اول
السورة وان تباعدت قال ابو حيان واذا كانوا قد عدوا الفصل بجملة نحو كل لحما واضرب
زيدا وخبزا من اقبح التركيب فكيف بجمل كثيرة وقصص متباينة قال شهاب الدين
ولقائل ان يقول ان الفصل وان كثر بين الجمل المتعاطفة مغتفر واما المثال الذي ذكره
من قبيل المفردات الا ترى كيف عطف خبزا على لحما فصل **الاول** انه تعالى لما ذكر اقاصيص
الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها ومن جملة اقوالهم الباطلة
انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور **فقال**
فاستفتهم اهم اشد خلقا وذلك انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش
عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان
يستفتيهم في انهم لم يثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين **ونقل** الواحدي
عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح
قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين **احدهما** اثبات البنات لله
وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف منه المخلوق
كيف يمكن اثباته للخالق **والثاني** اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان
طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود لانهم لم يشاهدوا كيف خلقوا

الملئكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملئكة اناثا وهم شاهدون **واما** الخبر فمفقود ايضا
لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون
افاكون لم يدل على صدقهم دليل وهذا هو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله
وانهم لكاذبون **واما** النظر فمفقود من وجهين **الاول** انه دليل العقل يقتضي فساد
هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء البنات على البنين
يعني اسناد الافضل الى الافضل اقرب الى العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان
حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا **الثاني** ان نترك الاستدلال على فساد
مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا دليلا ظهر
بطلان مذهبهم وهذا هو المراد بقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين
فقوله فاستفتهم فسل يا محمد اهل مكة وهو سؤال توبيخ الربك البنات ولهم البنون
ام خلقنا الملئكة اناثا وهم شاهدون حاضرون وهذه جملة حالية من الملئكة والرابط
الواو وهي هنا واجبة لعدم رابط غيرها قاله شهاب الدين ويحتمل ان يكون جملة حالية من
المسؤولين **قوله** الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله العامة على ولد فعلا ماضيا
مسندا للجلالة اي اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وقرئ ولد الله باضافة
الولد اليه اي يقولون الملئكة ولده فحذف المبتدا للعلم به وابقى خبره والولد
فعل بمعنى مفعول كالقبض فلذلك يقع خبرا عن المفرد والمثنى والمجموع مذكرا
ومؤنثا تقول هذا ولدي وهم ولدي **قوله** اصطفى العامة على فتح الهمزة على انها
همزة استفهام بمعنى الانكار والتقريع وقد حذف معها همزة الوصل استغناء عنها
وقرا نافع في رواية وابو جعفر وشيبة والاعمش بهمزة وصل تثبت ابتداء وتسقط
درجا وفيه وجهان **احدهما** انه على نية الاستفهام وانما حذف للعلم به ومنه قول عمر
ابن ابي ربيعة

ثم قالوا تحبها قلت بهرا ... عدد الرمل والحصى والتراب

اي اتحبها **والثاني** ان هذه الجملة بدل من الجملة المحكية بالقول وهي ولد الله
اي يقولون كذا ويقولون اصطفى هذا الجنس على هذا الجنس **قال** الزمخشري
وقد قرا بها حمزة والاعمش وهذه القراءة وان كان هذا محملها فهي ضعيفة والذي
اضعفها ان هذه الجملة قد اكتنفها الانكار من جانبيها وذلك قوله وانهم لكاذبون
ما لكم كيف تحكمون فمن جعلها للاثبات فقد اوقعها دخيلة بين نسيبين قال ابو حيان
وليست دخيلة بين نسيبين لان لها مناسبة ظاهرة مع قولهم ولد الله واما قوله
وانهم لكاذبون فهي جملة اعتراض بين مقالتي الكفرة جاءت للتشديد والتاكيد
في كون مقالتهم تلك هي من افكهم ونقل ابو البقاء انه قرئ آصطفى بالمد قال وهو بعيد
جدا **قوله** ما لكم كيف تحكمون جملتان استفهاميتان ليس لاحدهما تعلق بالاخرى
من حيث الاعراب استفهم اولا عما استقر لهم وثبت استفهام انكار **وثانيا** استفهام
تعجب من حكمهم بهذا الحكم الجائر وهو انهم نسبوا اخس الجنسين وما يتطيرون منه ويتوارى
احدهم من قومه عند بشارته به الى ربهم واحسن الجنسين اليهم والمعنى ما لكم كيف تحكمون

بالبنات

بالبنات ولكم بالبنين افلا تذكرون اي تتعظون ام لكم سلطان مبين برهان بين
على ان لله ولدا فاتوا بكتابكم الذي لكم فيه حجة ان كنتم صادقين في قولكم **قوله** وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا **قال** مجاهد وقتادة اراد بالجنة الملئكة سموا جنة لاجتنانهم
عن الابصار **قال** ابن عباس حي من الملئكة يقال لهم الجن منهم ابليس وقيل هم خزان الجنة
قال ابن الخطيب وهذا القول عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملئكة بنات الله
ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون المعطوف
مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من الاية غير ما تقدم **وقال** مجاهد قالت كفار
قريش الملئكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا
ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا **قال** ابن الخطيب وقد روينا في تفسير
قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة يقولون ان الله وابليس
اخوان فالله هو الحر الكريم وابليس هو الاخ الشرير فقوله تعالى وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وهذا القول عندي هو اقرب الاقاويل وهو مذهب
المجوس القائلين بيزدان واهرمن **ثم قال** ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون
اي علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون **وقيل** المراد
ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى الاول الضمير عائد الى القائل وعلى
الثاني عائد الى نفس الجنة ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب **فقال**
سبحان الله عما يصفون **قوله** الا عباد الله في هذا الاستثناء وجوه **الثاني** انه
مستثنى منقطع والمستثنى منه اما فاعل جعلوا اي جعلوا بينه وبين الجنة نسبا
الا عباد الله **الثاني** انه فاعل يصفون اي لكن عباد الله يصفونه بما يليق به تعالى
الثالث انه ضمير محضرون اي لكن عباد الله ناجون وعلى هذا فتكون جملة
التسبيح معترضة وظاهر كلام ابي البقاء انه يجوز ان يكون استثناء متصلا لانه قال
مستثنى من جعلوا او محضرون ويجوز ان يكون منفصلا وظاهر هذه العبارة
ان الوجهين الاولين هو فيهما متصل لا منفصل وليس ببعيد كانه قيل وجعل الناس
ثم استثنى منهم هؤلاء وكل من لم يجعل بين الله وبين الجنة نسبا فهو عند الله مخلص من الشرك
قوله فانكم وما تعبدون في المعطوف وجهان **احدهما** انه معطوف على اسم ان
وما نافية وانتم اسمها او مبتدا وانتم فيه تغليب المخاطب على الغائب اذ الاصل فانكم
ومعبودكم ما انتم وهو تغليب الخطاب وعليه متعلق بقوله بفاتنين والضمير عائد على
ما تعبدون بتقدير حذف مضاف وضمن فاتنين معنى حاملين بالفتنة والتقدير
فانكم والهتكم ما انتم وهم حاملين على عبادته الا الذي سبق في علم انه من اهل صلي الجحيم
فمن مفعول بفاتنين والاستثناء مفرغ **الثاني** انه مفعول معه وعلى هذا فيحسن
السكوت على تعبدون كما يحسن في قولك ان كل رجل وضيعته وحكى الكسائي ان كل ثوب
لو ثمنه والمعنى انكم مع معبوديكم مقرنون كما يقدر ذلك في كل رجل وضيعته مقترنان
وقوله ما انتم عليه بفاتنين مستانف اي ما انتم على ما تعبدون بفاتنين او بحاملين

على الغيبة الا من هو صال منكم فاطهما الزمخشري الا ان ابا البقا ضعف الثاني وتابعه ابو حيان في تضعيفه بعدم تبادره الى الفهم **قال** شهاب الدين الظاهر انه معطوف واستيناف ما انتم عليه بفاتنين غير واضح والحق احق ان يتبع وجوز الزمخشري ان يعود الضمير في عليه على الله تعالى قال **فان قلت** كيف يفتنونهم على الله **قلت** يفسدونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امراته كما تقول افسدها عليه وخببها عليه ومن هو يجوز ان يكون موصولة او موصوفة **وقرا** العامة صال الجحيم بكسر اللام لانه منقوص مضاف حذفت لامه لالتقاء الساكنين وحمل على لفظ من فافرد كما افرد هو **قال** الحسن وابن ابي عبلة وابو فيما نقل ابن خالويه عنهما وعن الحسن فقط فيما نقله الزمخشري وابو الفضل فانهما مع الواو اوما انه جمع سلامة بالواو والنون ويكون قد حمل على لفظ من اولا فافرد في قوله هو وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله صالو وحذفت النون للاضافة ومما حمل فيه على اللفظ والمعنى في جملة واحدة وهي صلة للموصول قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى فافرد في كان وجمع في هودا ومثله قول الاخر ؞ وايقظ من كان منكم نياما ؞ واما عدم الواو فيحتمل ان يكون جمعا ايضا وانما حذفت الواو خطا كما حذفت لفظا وكثيرا ما يفعلون هذا يسقطون في الخط ما يسقط في اللفظ ومنه يقض الحق في قراءة من قرا بالضاد المعجمة ؞ رسم بغير ياء وكذلك واخشون اليوم ويحتمل ان يكون مفردا وحقه على هذا كسر اللام فقط لانه غير منقوص وغير المنقوص مكسورة ابدا وحذفت اللام وهي الياء لالتقاء الساكنين نحو هذا قاض البلد وقد ذكروا فيه توجيهين **احدهما** انه مقلوب اذ الاصل صالي ثم صايل فقدموا اللام الى موضع العين فوقع الاعراب على العين ثم حذفت لام الكلمة بعد القلب فصار اللفظ كما ترى ووزنه على هذا فاع فيقال على هذا جا صال ورايت صالا ومررت بصال فيجري في اللفظ كقولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب ونظيره في مجرد القلب شاك ولاث في شائك ولائث ولكن شائك ولائث قبل القلب صحيحان **والثاني** ان اللام حذفت استثقالا من غير قلب وهذا اسهل مما قبله لانهم يتناسون اللام المحذوفة ويجعلون الاعراب على العين وقد قرئ وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون تشبيها بجناح وجان وقالوا ما باليت به بالة والاصل بالية كعافية وقد تقدم طرف من هذا عند قوله ومن فوقهم غواش فيمن قراه برفع الشين **فصل** قال المفسرون المعنى فانكم يقول لاهل مكة وما تعبدون من الاصنام ما انتم عليه بفاتنين بمضلين احدا الا من هو صال الجحيم اي الا من قد راى الله انه سيدخل النار اي من سبق له في علم الشقاوة واعلم انه لما ذكر الدلائل الدالة على فساد مذهب الكفار اتبعه بما ينبه به على ان هولاء الكفار لا يقدرون على اضلال احد الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا تاثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره

قوله

قوله وما منا الا له مقام فيه وجهان **احدهما** ان منا صفة لموصوف محذوف هو مبتدا والخبر الجملة من قوله الا له مقام معلوم تقديره ما احد منا الا له مقام وحذف المبتدا مع من جيد فصيح **والثاني** ان المبتدا محذوف ايضا والا له مقام صفته حذف موصوفها والخبر على هذا هو الجار المتقدم والتقدير وما منا احد الا له مقام **قال** الزمخشري حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه **كقوله**

؞ انا ابن جلا وطلاع الثنايا ؞ بري يكفي من ادعي البشر ؞

ورده ابو حيان **فقال** ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان المحذوف مبتدا والا له مقام خبره ولانه لا ينعقد كلام من قوله وما منا احد ؞ وقوله الا له مقام معلوم محط الفائدة وان تخيل ان الا له مقام معلوم في موضع الصفة فقد نصوا على ان الا لا تكون صفة اذا حذف موصوفها وانها فارقت غيرا اذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وعدم تمكن الا فيه وجعل ذلك كقوله ؞ انا ابن جلا ؞ اي انا ابن رجل جلا وبكفي كان اي رجل كان يعده النحويون من اقبح الضرائر حيث حذف الموصوف والصفة جملة لم يتقدمها من بخلاف قوله منا ظعن ومنا اقام يريدون منا فريق ظعن ومنا فريق اقام وقد تقدم نحو من هذا في النسا عند قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به وهذا الكلام وما بعده ظاهره انه من كلام الملايكة وقيل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل** قال المفسرون يقول جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وما منا معشر الملايكة الا له مقام معلوم اي ما منا ملك الا له مقام معلوم في السموات يعبد الله فيه **قال** ابن عباس ما في السموات موضع شبر الا وعليه ملك يصلي او يسبح **وقال** عليه السلام اطت السما وحق لها ان تئط والذي نفسي بيده ما فيها موضع اربعة اصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجد لله **وقال** السدي الا له مقام معلوم في القربة والمشاهدة **قوله** وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون مفعول الصافون والمسبحون يجوز ان يكون مرادا اي الصافون اقدامنا او اجنحتنا والمسبحون الله تعالى وان لا يراد البتة اي نحن من اهل هذا الفعل فعلى الاول يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر بالنسبة الى طاعات الملايكة كالعدم حتى يصح هذا الحصر **قال** ابن الخطيب وكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر اقرب درجة من الملك فضلا عن ان يقال هو افضل منه ام لا **قال** قتادة **قوله** وانا نحن الصافون هم الملايكة صفوا اقدامهم **وقال** الكلبي صفوف الملايكة في السما كصفوف الناس في الارض وانا لنحن المسبحون اي المصلون المنزهون الله عن السوء يخبر جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم انهم يعبدون الله بالصلوة والتسبيح وانهم ليسوا بمعبودين كما زعمت الكفار ثم اعاد الكلام الى الاخبار عن المشركين **فقال** وان كانوا اي وقد كانوا يعني اهل مكة ليقولون لام التاكيد لو ان عندنا ذكرا من الاولين اي كتابا مثل كتاب الاولين لكنا عباد الله المخلصين اي لاخلصنا العبادة لله ولما كذبوا نحن صاهم الذكر الذي هو سيد

الاذكار وهو القران فكفروا به فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر وهذا التهديد عظيم
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وهي قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولما هدد الكفار
بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوي قلب الرسول **قوله** ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون والنصرة والغلبة قد تكون بالحجة
وقد تكون بالدولة والاستيلا وقد تكون بالدوام والثبات فالمومن وان صار مغلوبا
في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال
قد قتل بعض الانبيا وهزم كثير من المومنين **قوله** انهم لهم المنصورون تفسير للكلمة
فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمرا ومنصوبه باضمار
فعل اي هي انهم لهم المنصورون او اعني بالكلمة هذا اللفظ ويكون ذلك على سبيل الحكاية
لانك لو صرحت بالفعل قبلها حاكيا للجملة بعده كان صحيحا كانك قلت عنيت هذا اللفظ
كما تقول كتبت زيد قايم وان زيدا لقايم **وقرا** الضحاك كلمتنا جمعا **قوله** فتول عنهم
اي اعرض عنهم حتى حين قال ابن عباس يعني الموت **قال** مجاهد يوم بدر **وقال** السدي
حتى يامرك الله بالقتال وقيل الى ان ياتيهم عذاب الله **وقيل** الى فتح مكة قال مقاتل بن
حيان نسختها اية القتال وابصرهم اذا نزل بهم العذاب من القتل والاسر في الدنيا والعذاب
في الاخرة فسوف يبصرون ذلك لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب العظيم
في الاخرة • فقالوا متى هذا العذاب **فقال** تعالى افبعذابنا يستعجلون
اي ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شي من افعال الله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا
يتاخر **قوله** فاذا نزل بساحتهم العامة في نزل مبنيا للفاعل وعبد الله نزل مبنيا
للمفعول والجار قايم مقام فاعله والساحة الفنا الخالي من الابنية وجمعها سوح فالفها
عن واو فيصغر على سويحة قال الشاعر •

فكان سيان ان لا يسرحوا نعما • او يسرحوه بها واغبرت السوح

وبهذا يتبين ضعف قول الراغب انها من ذوات اليا حيث عدها في مادة سيح ثم قال
الساحة المكان الواسع ومنه ساحة الدار • والسايح الماء الجاري في الساحة وساح
فلان في الارض مر مر السايح ورجل سايح وسياح انتهى ويحتمل انه يكون لها مادتان لكن
كان ينبغي ان يذكر ما هي الاشهر او يذكرهما معا **فصل** فاذا نزل يعني العذاب بساحتهم
قال مقاتل بحضرتهم وقيل بفنايهم قال الفرا العرب يكتفي بذكر الساحة عن القوم
فساء صباح المنذرين فبيس صباح الكافرين للذين انذروا بالعذاب لما خرج عليه السلام
الى خيبر اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم يغر حتى يصبح فلما اصبح خرجت يهود بمساحيها
ومكاتلها فلما راوه قالوا محمد والله محمد والخميس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر خربت
خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين **قوله** فتول عنهم حتى حين وابصر
فسوف يبصرون **قيل** المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة
احوال القيمة وعلى هذا التقدير فلا تكرير هاهنا بل وقيل المراد من التكرير المبالغة
في التهديد والتهويل **فان قيل** ما الحكمة في قوله اولا وابصرهم وهاهنا قال وابصر

ضمير

ضمير في الجواب انه حذف مفعول ابصر الثاني اما اختصارا لدلالة
الاول عليه واما اقتصارا تفننا في العبارة البليغة ثم انه
تعالى ختم العبارة بتنزيهه نفسه عما لا يليق بصفات الالهية
فقال سبحان ربك رب العزة اي الغلبة والقوة اضاف
الرب الى العزة لاختصاصه بها كانه قيل ذو العزة كما يقال
صاحب صدق لاختصاصه به وقيل المراد العزة المخلوقة
الكاينة بين خلقه ويترتب على القولين مسيلة اليمين فعلى الاول
تنعقد بها اليمين لانها صفة من صفاته بخلاف الثاني
فانه لا ينعقد بها اليمين فصل قوله رب العزة الربوبية
اشارة الى كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة فقوله
رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام
في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له لم يبق
لغيره شي فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون
كلمة محتوية على اقصى الدرجات والكمال انهما باب
وسلام على المرسلين الذين بلغوا عن الله التوحيد والشرايع
والحمد لله رب العالمين على هلاك الاعدا ونصرة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قال من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة
فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرا سورة الصافات اعطي من الاجر عشر حسنات
بعدد كل جني وشيطان وتباعدت منه مردة الشياطين
وبري من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيمة انه كان مومنا

سورة ص مكية

وهي خمس وثمانون اية وسبعمائة واثنان وثمانون
كلمة وثلاثة الاف وتسعة وتسعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم
ص قرا العامة بسكون الدال كساير حروف التهجي
في اوايل السور وقد مر ما فيه وقرا ابي والحسن وابن
ابي اسحاق وابن ابي عبلة وابو السمال بكسر الدال من غير
تنوين وفيها وجهان احدهما انه كسر لالتقا الساكنين وهذا القريب
والثاني انه امر من المصاداة وهي المعارضة ومنه
صوت الصدى لمعارضته لصوتك وذلك في الاماكن الخربة
الخالية والمعنى عارض القران بعملك فاعمل باوامره

وانه عن ابي امية قال الحسن وعيسى الصبا انه من
صاديت اي حادثت والمعنى حادث الناس بالقران
وقرا ابن ابي اسحاق كذلك الا انه نونه وذلك على انه مجرور بحرف
قسم مقدر حذف وبقي عمله كقولهم والله لافعلن بالجر
الا ان الجر نقل في غير الجلالة وانما صرفه ذهابا به الى معنى الكتاب
والتنزيل وعن الحسن ايضا وابن السميفع وهارون الاعور صاد
بالضم من غير تنوين على انه اسم السورة وهو خبر مبتدا مضمر
اي هذه صاد ومنع من الصرف للعلمية والتانيث ولذلك
قرا ابن السميفع وهارون ق ون بالضم على ما تقدم وقرا عيسى
وابو عمرو في رواية محبوب صاد بالفتح من غير تنوين وهي تحتمل
ثلاثة اوجه البنا على الفتح تخفيفا كاين وكيف والجر بحرف القسم المقدر
وانما منع من الصرف للعلمية والتانيث كما تقدم والنصب باضمار فعل او
على حذف حرف القسم نحو قوله فذاك امانة الله الثريد وامتنع
من الصرف لما تقدم ولذلك قرا ق ون بالفتح فيهما وهو كما تقدم ولم يحفظ
التنوين مع الفتح والضم فصل قيل هذا قسم وقيل اسم للسورة كما ذكر في الحروف
المقطعة في اوايل السور وقال محمد بن كعب القرظي هو مفتاح اسم الصمد وصادق
الوعد وقال الضحاك معناه صدق الله وروي عن ابن عباس صدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل معناه ان القران مركب من هذه الحروف وانتم قادرين عليها
ولستم قادرين على معارضته فان قيل قوله والقران ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه
فالجواب من وجوه احدها قال الزجاج والكوفيون غير الفرا هو قوله ان ذلك لحق
قال الفرا لا نجده مستقيما لتاخره جدا عن قوله والقران قال ثعلب والفرا هو قوله
كم اهلكنا والاصل لكم اهلكنا فحذف اللام كما حذفها في قوله قد افلح من زكاها بعد قوله
والشمس لما طال الكلام الثالث قال الاخفش هو قوله ان كل الا كذب الرسل كقوله تعالى ان كنا
وقوله والسما والطارق ان كل الرابع قوله ان هذا لرزقنا الخامس هو قوله ص لان المعنى والقران
لقد صدق محمد قاله الفرا وثعلب ايضا وهذا ابا ايضا وهذا ابا منهما على جواز تقديم جواب القسم وان هذا
الحرف مقتطع من جملة هو دال عليها وكلاهما ضعيف السادس انه محذوف واختلفوا
في تقديره فقال الحوفي تقديره لقد جاءكم الحق ونحوه وقدره ابن عطية ما الامر كما يزعم الكفرة
بل الذين كفروا والزمخشري انه لمعجز وابو حيان انك لمن المرسلين قال لانه نظير يس والقران
الحكيم انك لمن المرسلين ولذ نحري هذه عبارة بشنيعة جدا فان قلت قوله ص والقران ذي الذكر بل
الذين كفروا في عزة وشقاق كلام ظاهره متناف غير منتظم فما وجه انتظامه قلت فيه وجهان احدهما ان
قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز كما مر في اول الكتاب
ثم اتبعه القسم المحذوف الجواب لدلالة التحدي عليه كانه قال والقران ذي الذكر انه لكلام معجز والثاني ان يكون ص
خبر مبتدا محذوف على انها اسم للسورة كانه قال هذه ص يعني هذه السورة التي
اعجزت العرب والقران ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هو المشهور

[illegible]

بالسخا والله وكذلك اذا اقسم به كانه يقول اقسمت بصاد والقران ذي الذكر انه لمعجز ثم قال
بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الاذعان لذلك والاعتراف وشقاق لله ورسوله واذا
جعلتها مقسما بها وعطفت عليها والقران ذي الذكر جاز لك ان تريد بالقران التنزيل كله وان تريد
السورة بعينها ومعناه اقسم بالسورة الشريفة والقران ذي الذكر كما تقول مررت بالرجل الكريم وبالنسمة
المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره بل الذين كفروا في عزة وشقاق
والقران ذي الذكر والمراد بكون القران ذي الذكر اي ذي الشرف لقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم كما تقول لفلان ذكر في الناس ويحتمل ان يكون معناه ذو البيان اي فيه اخبار الاولين
والاخرين وبيان العلوم الاصلية والفرعية **قوله** بل الذين كفروا اضراب انتقال من قصة الى
اخرى وقرا الكسائي في رواية سورة وحماد بن الزبرقان وابو جعفر والجحدري في غرة بالغين
المعجمة والراء فنقل حماد ان الرواية قراها كذلك تصحيف فلما رد ثعلب قال ما ظننته
ان الكافرين في عزة وهو منه لان العزة المستثار لها حمية الجاهلية والتنكير في عزة وشقاق
دلالة على شدتهما وتفاقمهما فصل قال بعض المعتزلة ذو قوله ذي الذكر يعني انه محدث ونويده قوله
وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك ان هو الا ذكر وقران مبين والجواب انا نصرف دليلكم
الى ما نقراه نحن ونتلفظ به فصل قال الشيخ قال القتيبي بل لتدارك كلام ونفي اخر ومجاز
الاية ان الله اقسم بصاد والقران ذي الذكر ان الذين كفروا من اهل مكة في عزة حمية
جاهلية وتكبر عن الحق وشقاق وخلاف وعداوة لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد
في عزة معازين **قوله** كم اهلكنا مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتدا الغاية
والمعنى كم اهلكنا من قبلهم من قرن يعني من الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا والحالة انه
لا مهرب ولا منجا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب
ولات حين هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل نادوا اي استغاثوا والحال
انه لا مهرب ولا منجا وقرا العامة لات بفتح التا وحين بالنصب وفيها اوجه احدها وهو
مذهب سيبويه ان لا نافية بمعنى ليس والتا مزيدة فيها كما زادوها في رب وثم كقولهم
ربت وثمت واصلها ها وصلت بلا فقالوا لاه كما قالوا ثمه ولا تعمل الا في الازمان خاصة نحو
لات حين ولات اوان كقوله

• طلبوا صلحنا ولات اوان • فاجبنا ان ليس حين بقاء • وقول الاخر
• ندم البغاة ولات ساعة مندم • والبغي مرتع مبتغيه وخيم • والاكثر حينيذ حذف
مرفوعها تقديره ولات الحين حين مناص وقد يحذف المنصوب ويبقى المرفوع
وقد قرا بهذا ذلك بعضهم كقوله من صد عن نيرانها فانا ابن قيس لا براح
اي لا براح لي ولا يعمل في غير الاحيان على المشهور وقد غلبتك باعمالها في غير الاحيان
في قوله • حنت نوار ولات هنا حنت • وبدا الذي كانت نوار اجنت •
فان هنا من ظروف الامكنة وفيه شذوذ من ثلاثة اوجه احدها عملها في اسم الاشارة
وهو معرفة ولا تعمل الا في النكرات الثاني كونه لا يتصرف الثالث كونه غير زمان وقد
رد بعضهم هذا بان هنا قد تخرج عن المكانية واستعملت في الزمان كقوله تعالى
هنالك ابتلي المومنون وقوله • فهناك يعترفون اين المفزع •
كما تقدم في سورة الاحزاب الا ان الشذوذ من الاخريين باق وتناول بعضهم البيت

بين وقيل اخر وهو ان لات هنا مهملة لا عمل لها وهنا ظرف خبر مقدم وحنت مبتدا بتاويل
حذف ان المصدرية تقديره ان حنت نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وفي هذا تكلف
وبعد لان فيه الاستكثار من الشذوذات المنكرات او الشذوذين وهي الوقف عليها
من هنا ان اشهر ما عند العرب وجمهور القراء السبعة بالتاء المجبودة اتباعا لمرسوم
الخط والكسائي وحده اتبع الكثير من السبعة بالهاء والاول من مذهب الخليل وسيبويه
والزجاج والفراء وابن كيسان والثاني مذهب المبرد واغرب ابو عبيدة فقال الوقف
على لا والتاء متصلة بحين فيقولون قمت تحين وتحين كان كذا وافعل كذا وقال رايتها
في الامام ولا تحين متصلة وانشد على ذلك البيت قول ابي وجزة السعدي العاطفون
تحين ما من عاطف والمطعمون زمان لا من مطعم ومنه حديث ابن عمر وساله رجل
عن عثمان فذكر مناقبه ثم قال اذهب تلان الى اصحابك يريد الان والمصحف الامامي
لات حين وحمل العامة ما راه على انه مما شذ عن قياس الخط كنظائر له من حروف واما
البيت فقيل فيه انه شاذ لا يلتفت اليه وقيل انه اذا حذف الحين المضاف الى الجملة
التي فيها لات جاز ان يحذف لا وحدها كما انه قد صرح باضافة حين اليها في قول الاخر
وذلك حين لات اوان حلم **قوله** ذكر هذا الوجه ابن مالك وهو متعسف جدا
وقد يقدر اضافة حين اليها من غير حذف لها كقوله • تذكر حب ليلى لات حينا •
اي حين لات حين والتصب فكيف يصنع بقوله • ولات ساعة مندم ولات اوان
فانه قد وجدت التاء مع لا دون الحين الوجه الثاني من الاوجه الثلثة يعني انها عاملة
عمل ان يعني ان وهو قول للاخفش فيكون حين مناص اسمها وخبرها مقدر تقديره
ولات حين مناص لهم كقولك لا غلام سفر لك واسمها معرب لكونه مضافا الثالث انها
فعل مقدر ناصب لحين مناص بعدها اي لات ارى حين مناص لهم والمعنى لست ارى
ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا وسهلا اي لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيتوا اهلا وهذان
الوجهان مذهب اليهما الاخفش وهما ضعيفان وليس اضمار الفعل هنا نظير اضماره في
قوله • الا رجلا جزاه الله خيرا • لضرورة ان اسمها المفرد النكرة مبني على الفتح فلما رايته
هنا معربا قدرنا له فعلا خلافا للزجاج فانه يجيز تنوينه في الضرورة ويدعي ان
فتحته للاعراب وانما حذف التنوين للتخفيف ويستدل بالبيت المذكور وقد
تقدم تحقيق هذا الرابع ان لات هذه ليست هي لا زيدت فيها تاء التانيث وانما هي ليس
فابدلت السين تاء وقد ابدلت منها قالوا النات يريدون الناس ومنه ست واصله
سدس **وقال** • يا قاتل الله بني السعلات عمرو بن يربوع
شرار النات • ليسوا اعفاء ولا اكيات • وقرا شاذا قل اعوذ برب النات
الجماعة يريد شرار الناس ولا اكياس فابدل ولما ابدل السين تاء خاف من
التباسها بحرف التمني فقلب الياء الفا فبقيت لات وهو من الاكتفاء بحرف
العلة لانه حرف العلة لا يبدل الفا الا بشرطين ان يتحرك وان ينفتح ما قبله فيكون
حين مناص خبرها والاسم محذوف على ما تقدم والعمل بحق الاصالة لا الفرعية وقرا عيسى بن عمر ولات حين
مناص بكسر التاء وجر حين وهي قراءة مشكلة جدا زعم الفراء ان لات تجر بها وانشد
• فلتندمن ولات ساعة مندم • وانشد غيره طلبوا صلحنا ولات اوان البيت

وقال

وقال الزمخشري ومثله قول ابي زبيد الطائي • طلبوا صلحنا البيت **قال**
فان قلت ما وجه الجر في اوان **قلت** شبه باذ في قوله وانت اذ صحيح • في انه زمان
قطع منه المضاف اليه وعوض منه التنوين لان الاصل ولات اوان صلح **فان قلت**
ما تقول في حين مناص والمضاف اليه قائم **قلت** نزل قطع المضاف اليه من مناص لان
اصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف والمضاف اليه وجعل تنوينه
عوضا من المضاف المحذوف ثم بني الحين لكونه مضافا الى غير متمكن انتهى وخرجه ابو
حيان على اضمار من والاصل ولات من حين مناص فحذفت من وبقي عملها نحو قولهم
على كم جذع بيتك اي من جذع في اصح القولين وفيه قول اخر ان الجر بالاضافة
ومثله قوله • الا رجل جزاه الله خيرا • انشده بجر رجل اي الا من رجل وقد
يتايد بظهورها في قوله • وقال الا لا من سبيل الى هند • **قال** ويكون موضع
من حين مناص رفعا على انه اسم لات ليس كما تقول ليس من رجل قائما والخبر محذوف
وهذا على قول سيبويه وعلى انه مبتدا والخبر محذوف على قول الاخفش وخرج الاخفش
ولات اوان على حذف مضاف يعني انه حذف المضاف وبقي المضاف اليه مجرورا على ما كان
والاصل ولات حين اوان وقد رد هذا الوجه مكي بانه كان ينبغي ان يقوم المضاف
اليه مقامه في الاعراب فيرفع **قال** شهاب الدين قد يبقى المضاف اليه على جره
وهو قسمان قليل وكثير فالكثير ان يكون في اللفظ مثل المضاف نحو قوله •
• اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • اي وكل نار والقليل ان لا
يكون كقراءة من قرا والله يريد الاخرة بجر الاخرة فليكن هذا منه على ان المبرد رواه
بالرفع على اقامته مقام المضاف **قال** الزجاج الاصل ولات اواننا فحذف المضاف
اليه فوجب ان لا يعرب وكسره لالتقاء الساكنين **قال** ابو حيان وهذا هو الوجه
الذي قرره الزمخشري اخذه من ابي اسحق يعني الوجه الاول وهو قوله ولات اوان
صلح هذا ما يتعلق بجر حين **وقرا** كسر تاء لات فعلى اصل التقاء الساكنين لحين
الا انه لا يعرف تاء تانيث **وقرا** عيسى ايضا بكسر التاء فقط ونصب حين كالعامة
وقرا ايضا ولات حين بالرفع مناص بالفتح وهذه قراءة مشكلة جدا لا يبعد عن
الغلط من راويها عن عيسى فكانه لمكانه من العلم المانع له من مثل هذه القراءة وقد خرجها
ابو الفضل الرازي في لوامحه على التقديم والتاخير وان حين اجري مجرى قبل وبعد
في بنائه على الضم عند قطعه عن الاضافة بجامع ما بينه وبينهما من الظرفية الزمانية
ومناص اسمها مبني على الفتح فصل بينه وبينها بحين المقطوع عن الاضافة والاصل ولات
مناص حين كذا ثم حذف المضاف اليه حين وبني على الضم وقدم فاصلا بين لات واسمها
قال وقد يجوز ان يكون كذلك معنى لا اعرفه وقد روي في تاء لات الفتح والكسر
والضم • **قوله** فنادوا لا مفعول له لان القصد فعلوا النداء من غير قصد منادى وقال
الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطربوا **قال** القشيري فعلى هذا يكون التقدير
فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده **قال** شهاب الدين فيكون قد حذف المنادى

وهو بعضنا ومابيا دون به وهو مناص اي نادوا بعضهم لهذا اللفظ وقال الجرجاني
اي فنادوا واحين لا مناص اي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا واخر حين اقتضى ذلك
الواو كما يقتضي الحال اذا جعل مبتدا وخبرا مثل ما يقول جا زيد راكبا ثم يقول جا زيد
راكب فحين ظرف لقوله فنادوا **قال** ابو حيان وكون اصل هذه الجملة فنادوا حين
لا مناص وان حين ظرف لقوله فنادوا دعوى اعجمية في نظم القران والمعنى على نظمه
في غاية الوضوح **قال** شهاب الدين الجرجاني لا يعني ان حين ظرف لنادوا في
التركيب الذي عليه القران الان انما يعني في اصل المعنى والتركيب كما شبه ذلك
بقولك جا زيد راكبا ثم جا زيد وهو راكب فراكبا في التركيب الاول حال وفي
الثاني خبر مبتدا وكذلك حين كان في الاصل ظرفا للنداء ثم صار خبرا للات او اسمها
على حسب الخلاف المتقدم **والمناص** مفعل من ناص ينوص اي هرب فهو مصدر
يقال ناصه ينوصه اذا فاته فهذا متعد وناص ينوص اي تاخر ومنه ناص عن قرنه
اي تاخر عنه جبنا قاله الفرا وانشد قول امرئ القيس

امن ذكر سلمى ان نانك تنوص ، فتقصر عنها خطوة وتبوص

وقال ابو جعفر النحاس ناص ينوص اي تقدم فيكون من الاضداد واستناص طلب
المناص **قال** حارثة ابن بدر

غمر الجراء اذا قصرت عنانه ، بيدي استناص ورام جري المسحل

ويقال ناص الى كذا ينوص نوصا اذا التجا اليه **قال** بعضهم المناص المنجا والغوث
يقال ناصه ينوصه اذا اغاثه قال ابن عباس كان كفار مكة اذا قاتلوا فاضطروا
في الحرب **قال** بعضهم لبعض مناص اي اهربوا وخذوا حذركم فلما نزل بهم العذاب
ببدر قالوا مناص فانزل الله تعالى ولات حين مناص اي ليس حين هذا القول **قوله**
وعجبوا ان جاءهم اي من ان جاءهم الخلاف المشهور وقال الكافرون من باب وضع
الظاهر موضع المضمر شهادة عليهم بهذا الوصف القبيح **فصل** لما حكى عن الكفار
كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم وفي قوله منهم وجهان **الاول** انهم قالوا ان محمدا مساوي لنا في الخلقة الظاهرة
والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا
المنصب العالي **والثاني** ان الغرض من هذه الكلمات التنبيه على كمال جهلهم لانهم جاءهم
رجل يدعوهم الى التوحيد والترغيب في الاخرة ثم ان هذا الرجل من اقاربهم
يعلمون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه
ثم القوم لحماقتهم يتعجبون له من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون
وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي عجاب
مبالغة في عجيب كقولهم رجل طوال وامر سراع هما ابلغ من طويل وسريع وقرا علي والسلمي
وعيسى وابن مقسم عجاب بتشديد الجيم وهي ابلغ مما قبلها في مثل رجل كريم وكرام بالتخفيف
وكرام بالتشديد **قال** مقاتل وعجاب يعني بالتخفيف لغة ازد شنوه وهذه القراءة

اعني

اعني بالتشديد كقوله ومكروا مكرا كبارا هو ابلغ من كبار وكبار ابلغ من كبير وقوله
اجعل اي اصير الالهة الها واحدا في قوله وزعمه **قوله** وانطلق الملا منهم الملا هم القوم
الذين اذا حضروا في مجلس امتلات العيون والقلوب من مهابتهم وقوله منهم اي من قريش
انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين
بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم وذلك ان عمر بن الخطاب اسلم فشق ذلك على
قريش وفرح به المؤمنون **قال** الوليد بن المغيرة للملا من قريش وهم الصناديد و
والاشراف وكانوا خمسة وعشرين رجلا اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة **قال** لهم امشوا
الى ابي طالب فاتوا ابا طالب وقالوا له انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هولاء السفهاء وانا قد
اتيناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فارسل ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه فقال يا ابن
اخي هولاء قومك يسالونك السوا فلا تمل كل الميل على قومك **فقال** رسول الله صلى
الله عليه وسلم ماذا يسالون فقالوا ارفضنا وارفض ذكر الهتنا وندعك والهك **فقال** النبي صلى الله
عليه وسلم اتعطوني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم فقال ابو جهل لله ابوك
لنعطيكها وعشر امثالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا من
ذلك وقالوا اجعل الالهة الها واحدا كيف يسع الخلق كلهم اله واحد ان هذا لشي عجاب
اي عجيب **قوله** ان امشوا يجوز ان تكون ان مصدرية اي انطلقوا بقولهم ان
امشوا وان تكون مفسرة اما لانطلق لانه ضمن معنى القول **قال** الزمخشري
لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى لهم انتهى وقيل
بل هي مفسرة لجملة محذوفة في محل حال تقديره وانطلقوا يتحاورون ان امشوا وقيل يجوز
ان تكون مصدرية معمولة لهذا المقدر **وقيل** الانطلاق هنا الاندفاع في القول
والكلام نحو انطلق لسانه فان مفسرة له من غير تضمين ولا حذف والمشي الظاهر انه
هو المتعارف **وقيل** بل هو دعا بكثرة الماشية وهذا فاسد لفظا ومعنى اما اللفظ فلانه
انما يقال من هذا المعنى امشى الرجل اذا كثرت ماشيته بالالف اي صار ذا ماشية فكان
ينبغي على هذا ان يقرا امشوا بقطع الهمزة مفتوحة واما المعنى فليس مرادا البتة
واي معنى على ذلك الا ان الزمخشري ذكرها مصححا من حيث الصناعة وقرب معنى
مما تقدم **فقال** ويجوز انهم قالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا من مشت المراة
اذا كثرت ولادها ومنه الماشية للتفاول انتهى واذا وقف على ان وابتدى بما بعدها
فليبتدا بكسر الهمزة لا بضمها لان الثالث مكسور تقديرا اذ الاصل امشيوا ثم اعل بحذف
وبعد انما يبتدا بضم الهمزة في قولك اغزي يا امراه وان كانت الزاي مكسورة لانها
مضمومة في الاصل اذ الاصل اغزوي كاخرجي **فصل** لما اسلم عمر وحصل للمسلمين
قوة بمكانه **قال** المشركون ان هذا الذي نراه من زيادة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم
لشي يراد بنا **وقيل** يراد باهل الارض **وقيل** يراد لمحمد ان يملك علينا **وقيل** ان
دينكم لشي يراد اي يطلب ليوخذ منكم **قوله** ما سمعنا بهذا في الملة اي ما سمعنا بهذا
الذي يقول محمد من التوحيد في الملة الاخرة **قال** ابن عباس والكلبي ومقاتل يعنون

ملة قريش دينهم الذي هم عليه **قوله** في الملة فيه وجهان **احدها** انه متعلق بسمعنا
اي لم نسمع في الملة الاخرة بهذا الذي جيت به **والثاني** انه متعلق بمحذوف على انه حال
من هذا اي ما سمعنا بهذا كائنا في الملة الاخرة اي لم نسمع من الكهان ولا من اهل الكتب
انه يحدث توحيد الله في الملة الاخرة وهذا من فرط كذبهم **قوله** ان هذا الا اختلاق
اي افتعال وكذب أأنزل عليه الذكر قد تقدم حكم هاتين الهمزتين في اوايل ال عمران
وان الوارد منه في القران ثلاثة اماكن والاعرابات في هذه الاية واضحة وام
منقطعة **فصل** المعنى أأنزل عليه الذكر اي القران من بيننا وليس باكبرنا
ولا اشرفنا وهذا الاستفهام على سبيل الانكار فاجابهم الله تعالى بقوله بل هم في شك
من ذكري اي وحيي وما انزلت وقيل بل هم في شك من ذكري اي من الدلايل التي لو نظروا فيها
لزال هذا الشك عنهم بل لما يذوقوا عذاب ولو ذاقوه لما قالوا هذا القول وقيل معنى بل هم
في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر
ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة **حجارة** ام عندهم خزاين رحمة
ربك يعني مفاتيح نعمة ربك وهي النبوة يعطونها من شاءوا ونظيره اهم يقسمون رحمة
ربك اي نبوة ربك العزيز في ملكه الكامل القدرة الوهاب اي وهب النبوة لمحمد صلى
الله عليه وسلم **قوله** ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما لما قال ام عندهم خزاين
رحمة ربك وخزاين الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزاينه ومن جملة
تلك الخزاين السموات والارض فلما ذكر الخزاين اولا على العموم اردفها بذكر السموات
والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشيا احد انواع خزاين الله فاذا كانوا عاجزين
عن هذا القسم فبان يكونوا عاجزين عن كل خزاين الله اولى **قوله** فليرتقوا قال
ابو البقا هذا الكلام محمول على المعنى اي ان زعموا ذلك فليرتقوا فجعلها جوابا لشرط مقدر
وكثيرا ما يفعل الزمخشري ذلك ومعنى الكلام ان ادعوا ذلك فليرتقوا شيئا
من ذلك فليصعدوا في الاسباب التي توصلهم الى السما فليأتوا منها بالوحي الى
من يختارون **قال** مجاهد اراد بالاسباب ابواب السما وطرقها من سماء الى سماء
وكل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز واستدل
حكما الاسلام بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها
من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات
اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا **قوله** جند يجوز فيه وجهان **احدها** انه خبر مبتدا
مضمر اي هم جند وما فيها وجهان **اظهرهما** انها مزيدة **والثاني** انها صفة لجند على سبيل
التعظيم للهزء بهم او للتحقير فان ما الصفة تستعمل لهذين المعنيين ومثله لامر ما
القيس **و** وحديث ما على قصره وقد تقدم هذا في اوايل البقرة وهنالك يجوز فيه
ثلاثة اوجه **الاول** ان يكون جزا جند وما مزيدة ومهزوم نعت لجند ذكره مكي
ان يكون صفة لجند **الثاني** ان يكون منصوبا بمهزوم ومهزوم يجوز فيه ايضا وجهان

احدها

احدها انه خبر ثان لذلك المبتدا المقدر **والثاني** انه صفة لجند الا ان الاحسن
على هذا الوجه ان لا يجعل هنالك صفة بل متعلقا به لئلا يلزم تقدم الوصف غير الصريح
على الصريح وهنالك مشار به الى موضع التقاول والمحاورة بالكلمات السابقة وهو مكة
اي سيهزمون بمكة وهو اخبار بالغيب وقيل مشار به الى نصرة الاصنام **وقيل** الى حفر الخندق
يعني المكان ذلك **الثاني** من الوجهين الاولين ان يكون جند مبتدا وما مزيدة وهنالك
نعت ومهزوم خبره قال ابو البقا **قال** ابو حيان وفيه بعد لتفلته عن الكلام الذي
قبله **قال** شهاب الدين وهذا الوجه المنقول عن ابي البقا سبقه اليه مكي **قوله**
من الاحزاب يجوز ان يكون صفة لجند وان تكون صفة لمهزوم وجوز ابو البقا ان
يكون متعلقا وفيه بعد لان المراد بالاحزاب هم المهزومون **فصل** المعنى ان الذين
يقولون هذا القول جند هنالك وما صلة مهزوم مغلوب من الاحزاب اي من جملة الاجناد
يعني قريشا **قال** قتادة اخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة انه
سيهزم جند المشركين **فقال** سيهزم الجمع ويولون الدبر فجاء تاويلها يوم بدر وهنالك
اشارة الى بدر ومصارعهم **وقيل** يوم الخندق **قال** ابن الخطيب والاصح عندي
حمله على يوم فتح مكة لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه
هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين
في مكة وما ذاك الا يوم الفتح وقوله من الاحزاب اي من جملة الاحزاب اي هم من القرون
الماضية الذين تحزبوا وتجمعوا على الانبيا بالتكذيب فقهروا واهلكوا **ثم قال**
لنبيه صلى الله عليه وسلم معزيا له كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد
قال ابن عباس ومحمد بن كعب ذو البنا المحكم **وقيل** اراد ذو الملك الشديد
الثابت **وقال** القتيبي تقول العرب هم في عز ثابت الاوتاد يريدون انه دايم
شديد **وقال** الضحاك ذو القوة والبطش **وقال** عطية ذو الجيش ذو الجموع
الكثيرة وسميت الاجناد اوتادا لكثرة المضارب التي كانوا يضربونها ويوتدونها
في اسفارهم وهي رواية عطية العوفي عن ابن عباس يعني انهم كانوا يقوون امره
ويشدون ملكه كما يقوي الوتد الشيء وهذه استعارة بليغة حيث شبه
الملك ببيت الشعر وبيت الشعر لا يثبت الا بالاوتاد والاطناب كما قال الافوه الاودي

والبيت لا يبتنى الا على عمد * ولا عماد اذا لم ترس اوتاد

فاستعير لثبات العز والملك واستقرار الامر كقول الاسود بن يعفر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

والاوتاد جمع
وتد وفيه لغات وتد بفتح الواو وكسر التا وهي الفصحى ووتد بفتحتين وود بادغام
التا في الدال قال * تخرج الود اذا ما اشجذت * وتواريه اذا ما تشتكر ووت
بابدال الدال تا ثم ادغام التا فيها وهذا اشاذ لان الاصل ابدال الاول للثاني لا
العكس وقد تقدم نحو من هذا في ال عمران عند قوله تعالى فمن زحزح عن النار ويقال
وتد واتد اي قوي ثابت وهو مثل مجاز قولهم شغل شاغل انشد الاصمعي

لان على الماجد بلا وانذا • ولم يسكن بخلفنا المواعد • وقيل الاوتاد هنا حقيقة
لا استعارة **قال** الكلبي ومقاتل الاوتاد جمع الوتد وكان له اوتاد يعذب الناس عليها
فكان اذا غضب على احد مده مستلقيا بين اربعة اوتاد تشد على يد وكل رجل منه
الى سارية وتركه كذلك في الهوا بين السما والارض حتى يموت **قال** مجاهد ومقاتل
بن حيان كان يمد الرجل مستلقيا على الارض ثم يشد يديه ورجليه وراسه على الارض بالاوتاد
قال السدي كان يمد الرجل ويشده بالاوتاد ويرسل عليه العقارب والحيات **قال**
قتادة وعطا كانت له اوتاد وارسان وملاعب يلعب عليها بين يديه **ثم قال** وثمود
وقوم لوط واصحاب الايكة تقدم الخلاف في الايكة في سورة الشعرا **قوله** اولئك
الاحزاب يجوز ان تكون مستانفة لا محل لها وان تكون خبرا والمبتدا **قال** ابو البقا
من قوله وعاد وان تكون من ثمود وان تكون من قوله وقوم لوط **قال** شهاب الدين الظاهر
عطف عاد وما بعده على قوم نوح واستيناف الجملة بعده وكان يسوغ على ما قاله ابو البقا
ان تكون المبتدا وحده واصحاب الايكة **وحصل** المعنى ان هولا الذين ذكرناهم من الامم
هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس الاحزاب المتقدمين
وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اي
اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم الهلاك والبوار فكيف حال هولا في
الضعفا المساكين **قوله** ان كل الا كذب الرسل ان نافية ولا عمل لها هنا البتة ولو على
لغة من قال • ان هو مستوليا على احد • وعلى قراءة ان الذين يدعون من دون
الله عبادا لانتقاض النفي بالا فان انتقاض مع الاصل وهي ما مبطل فكيف بفرعها
وقد تقدم انه يجوز ان تكون جوابا للقسم **وحصل** المعنى كل هذه الطوائف لما كذبوا
انبياهم في الترغيب والترهيب لا جرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين
والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هولا في المكذبين وان تاخر هلاكهم
فكانه واقع بهم **فقال** وما ينظر هولا اي وما ينتظر هولا الا يعني كفار مكة
الا صيحة واحدة وهي نفخة الصور الاولى كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم
وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا
عذابا في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم
كالرجل الذي ينتظر الشي فهو ماد الطرف اليه يتطلع كل ساعة في حضوره **وقيل** المراد
بالصيحة عذاب يفجاهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال
• صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان • ونظيره
قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من
المنتظرين **قوله** ما لها من فواق يجوز ان يكون لها رافعا لمن فواق بالفاعلية لاعتماده
على النفي وان تكون جملة من مبتدا وخبر وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل نصب
صفة لصيحة ومن مزيدة **وقرا** الاخوان فواق بضم الفا والباقون بفتحها **قال**
الكسائي والفرا وابو عبيدة هما لغتان بمعنى واحد وهو الزمان الذي بين حلبتي الحالب

ورضعتي

ورضعتي الراضع والمعنى ما لها من توقف قدر فواق ناقة وفي الحديث العيادة قدر
فواق ناقة وهذا في المعنى كقوله فاذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة **قال** ابن عباس
ما لها من رجوع من افاق المريض اذا رجع الى صحته وافاقة الناقة ساعة يرجع اللبن
الى ضرعها **فقال** افاقت الناقة تفيق افاقة رجعت واجتمعت الفيقة في ضرعها والفيقة
اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين ويجمع على افواق واما افاويق فجمع الجمع ويقال ناقة مفيق
ومفيقة **وقال** الفرا وابو عبيدة ومورج السدوسي الفواق بالفتح الافاقة والاستراحة
كالجواب من الاجابة وهو قول ابن زيد والسدي واما المضموم فاسم لا مصدر اي اسم لما
بين الحلبتين والمشهور انهما بمعنى واحد كقصاص الشعر وقصاصه وجمام المكوك
وجمامه فالفتح لغة قريش والضم لغة تميم **قال** الواحدي الفواق والفواق
اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كما في افاقة المريض الا ان
الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي
يعود فيه اللبن وروى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في هذه الاية يامر الله تعالى اسرافيل فينفخ نفخة الفزع **قال** فيمدها
ويطولها وهي التي تقول ما لها من فواق ثم **قال** الواحدي وهذا يحتمل معنيين
احدهما ما لها من سكون **والثاني** ما لها من رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا
ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة بانه لا يفيق منه ولا يستفيق
قوله قطنا اي نصيبنا وحظنا واصله من قط الشي اي قطعه ومنه قط القلم
والمعنى قطعه مما وعدتنا به ولهذا يطلق على الصحيفة والصك قط لانهما قطعتان
يقطعان ويقال للجائزة ايضا قط لانها قطعة من العطية • قال الاعشى •
• ولا الملك النعمان يوم لقيته بغبطته يعطي القطوط ويافق •
واكثر استعماله في الكتاب قال امية بن ابي الصلت
قوم لهم ساحة ارض العراق • وما يجبي اليهم بها والقط والقلم • ويجمع على قطوط
كما تقدم وعلى قططة نحو قرد وقردة وفي القلة على اقطة واقطاط كقدح واقدحة واقداح
الا ان افعلة في فعل شاذ **فصل** قال سعيد بن جبير عن ابن عباس يعني كتابنا
والقط الصحيفة التي احصت كل شي **قال** الكلبي لما نزل قوله في الحاقة فاما من اوتي
كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالوا استهزا عجل لنا كتابنا في الدنيا قبل يوم الحساب
قال سعيد بن جبير يعنون حظنا ونصيبنا من الجنة التي تقول **قال** الحسن
وقتادة ومجاهد والسدي يعني عقوبتنا ونصيبنا من العذاب **قال** عطا قاله النضر
بن الحرث وهو قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما وعن مجاهد
قطنا حسابنا يقال لكتاب الحساب قط **قال** ابو عبيدة والكسائي القط الكتاب
بالجوائز **واعلم** ان القوم تعجبوا من امور ثلاثة اولها من امر النبوات واثباتها فقال
وعجبوا ان جاهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب **وثانيها** تعجبهم من
الالهيات فقالوا اجعل الالهة الها واحدا **وثالثها** تعجبهم من المعاد والحشر والنشر فقالوا

ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قالوا ذلك استهزاء فامر الله تعالى بالصبر على سفاهتهم
فقال اصبر على ما يقولون **فان قيل** اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون
وبين قوله اذكر عبدنا داود **فالجواب** ان هذا التعلق من وجوه **الاول** كانه قيل ان
كنت شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود
حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فانه بقدر ما يزداد احد الضدين
شرفا يزداد الآخر نقصانا **الثاني** كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا تضق صدرك
بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم وان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك
الثالث ان للناس في قصة داود قولان منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال
انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك ليس
الا لان الكفار كذبوك واما حزن داود فكان بسبب وقوع ذلك الذنب ولا شك ان
حزنه اشد فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن ومن قال بالثاني **قال** الخصمان
اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع
ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما فاقتد بهذه الطريقة
فلاجرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي به في حسن الخلق **الخامس** ان
قريشا انهم كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لقولهم انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص
على محمد صلى الله عليه وسلم ما كان في مملكة داود ثم بين بعد ذلك انه ما سلم من الاحزان
والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا **السادس** ان قوله تعالى اصبر
على ما يقولون واذكر عبدنا داود ولم يقتصر على قصة داود بل ذكر عقيب قصة داود
قصص انبياء كثيرة فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم
ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن
الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق
والمتاعب في الدنيا **قال** ابن الخطيب وههنا وجه آخر اقوى واحسن من كل هذه الوجوه
وسياتي ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك
الاية **قوله** داود بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني وذا الايد نعت له والايد
القوة تقول رجل ايد واياد **قال** ابن عباس اي القوة في العبادة وقيل القوة في الملك
واعلم ان قوله عبدنا داود فوصفه بكونه عبد الله وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة
على نهاية التعظيم وذلك يدل على غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف
محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج **قال** سبحان الذي اسرى بعبده وايضا فان
وصف الانبياء بالعبودية مشعر بانهم قد حصلوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في
الطاعة والمراد بالايد القوة في الطاعة والاحتراز عن المعاصي لان مدحا بالقوة يوجب ان
يكون تلك القوة موجبة للمدح العظيم وليست الا القوة على فعل ما امره الله به وترك ما نهى عنه
والايد المذكورة ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكتبنا له في
الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد وتشدد في القيام

بالدعوة

بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله هو الذي ايدك
بنصره وقوله وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد **وقال** عليه السلام احب الصيام الى الله
صيام داود عليه السلام واحب الصلاة الى الله عز وجل صلاة داود كان يصوم يوما ويفطر يوما
وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه **قوله** انه اواب اي رجاع الى الله عز وجل
بالتوبة عن كل ما يكره والاواب فعال من آب يؤوب اذا رجع قال تعالى ان الينا ايابهم وهذا البناء
مبالغة كما يقال قتال وضراب وهو ابلغ من قاتل وضارب **قال** ابن عباس مطيع وقال سعيد
بن جبير مسبح بلغة الحبشة **قوله** انا سخرنا الجبال معه يسبحن يقول يسبحن جملة حالية
من الجبال واتى بها فعلا مضارعا دون اسم الفاعل فلم يقل مسبحات دلالة على التجدد والحدوث
شيئا بعد شيء كقول الاعشى: لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرق
اي تحرق شيئا فشيئا ولو قال محرقة لم يدل على هذا المعنى **فصل** المعنى يسبحن
بتسبيحه وفي كيفية تسبيح الجبال وجوه **الاول** ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حياة
وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ يصير الجبل مسبحا لله تعالى **الثاني** قال القفال ان
داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن
وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها
اليه تسبيحا روى محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه
اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يؤخذ باعناقها **الثالث** ان الله تعالى سخر
الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريده داود فجعل ذلك السير تسبيحا لانه يدل على
كمال قدرة الله وحكمته **قوله** بالعشي والاشراق **قال** الكلبي غدوة وعشية
والاشراق هو ان تشرق الشمس ويتناهى ضوءها **قال** الزجاج يقال شرقت
الشمس ولما تشرق وفسره ابن عباس بصلاة الضحى **قال** ابن عباس كنت امر بهذه
الاية لا ادري ما هي حتى حدثتني ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل عليها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق
وروى طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ
انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق **قال** وكانت صلاة يصليها داود
عليه السلام لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها وجدتها في قوله تعالى
يسبحن بالعشي والاشراق **قوله** والطير محشورة العامة على نصبهما عطف مفعول
على مفعول وحال على حال كقولك ضربت زيدا مكتوفا وعمرا مطلقا واتى بالحال اسما لانه
لم يقصد ان الفعل وقع شيئا فشيئا لان حشرها دفعة واحدة ادل على القدرة والحاشر
الله تعالى **قال** ابن ابي عبلة والجحدري برفعهما جعلاها جملة مستقلة من مبتدا
وخبر والمعنى وسخرنا الطير محشورة **قال** ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال
واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير
حاشرها هو الله تعالى **فان قيل** كيف يصدر التسبيح عن الطير مع انه لا عقل لها
فالجواب انه لا يبعد ان يخلق الله تعالى لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ ويكون

ذلك معجزة لداود **قال** الزمخشري **قوله** محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في
الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم اتي به اسما
لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير محشورة تحشر على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها
شيئا بعد شيء والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا لانه تعالى حشرهم جملة واحدة **قوله** كل
له اواب اي كل من الجبال والطير لداود اي لاجل تسبيحه مسبح فوضع اواب موضع مسبح **وقيل**
الضمير في له للباري تعالى والمراد كل من داود والجبال والطير مسبح ورجاع لله تعالى **قوله**
وشددنا العامة على تخفيف شددنا اي قوينا كقوله سنشد عضدك باخيك وابن
ابي عبلة والحسن شددنا بالتشديد وهي مبالغة كقراءة العامة ومعنى الكلام قويناه
بالحرس والجنود **قال** ابن عباس كان اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه
كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل **قوله** واتيناه الحكمة وفصل الخطاب اما الحكمة
فهي النبوة وقيل العلم والعمل **قال** تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
واما فصل الخطاب **قال** بعض المفسرين ان داود اول من قال في كلامه اما بعد **وقيل**
المراد منه معرفة الامور بما يفصل بين الخصمين الخصوم وهو طلب البينة واليمين
قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير
عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام
عن ما يخالفه وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين
الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وروي ابن عباس ان رجلا من بني اسرائيل
استعدى على رجل من عظمائهم عند داود ان هذا غصبني بقرا فسأله فجحد فقال
للاخر البينة فلم يكن له بينة **فقال** لهما داود حتى انظر في امركما فاوحى الله الى
داود في منامه ان يقتل الذي استعدي عليه **فقال** هذه رؤيا ولست اعجل
حتى اتثبت فاوحى الثانية فلم يفعل فاوحى الله اليه الثالثة ان يقتله او تاتيه
العقوبة فارسل داود اليه فقال ان الله اوحى الي ان اقتلك فقال تقتلني بغير بينة
فقال داود نعم والله لا تعذر امر الله فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى
اخبرك اني والله ما اخذت بهذا الذنب ولكني كنت اغتلت والد هذا فقتلته ولذلك
اخذت فامر به داود فقتل فاشتدت هيبة داود عند ذلك في قلوب بني اسرائيل
واشتد به ملكه فذلك قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة يعني النبوة والا
صابة وفصل الخطاب **قال** ابن عباس بيان الكلام وقال ابن مسعود والحسن
والكلبي ومقاتل علم الحكمة والبصر بالقضا **وقال** علي ابن ابي طالب هو ان البينة
على المدعي واليمين على من انكر لان كلام الخصوم ينقطع وينفصل به ويروى ذلك عن
ابي بن كعب **قال** فصل الخطاب الشهود والايمان **وقال** مجاهد وعطاء بن ابي
رباح ويروى عن الشعبي فصل الخطاب هو قول الانسان بعد حمد الله والثناء عليه
اما بعد اذا اراد الشروع في كلام اخر **قوله تعالى** وهل اتاك نبا الخصم قد تقدم ان الخصم
في الاصل مصدر فلذلك يصلح للمفرد والمذكر وضديهما وقد يطابق ومنه لا تخف

خصمان

خصمان هذان خصمان والمراد بالخصم هنا جمع بدليل قوله اذ تسوروا وقوله اذ دخلوا
قال الزمخشري وهو يقع للواحد والجمع كالضيف **قال** تعالى حديث ضيف
ابرهيم المكرمين لانه مصدر في اصله يقال خصمه يخصمه خصما كما يقول ضافه ضيفا
فان قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك **قلت** معنى خصمان
فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرا بغى بعضهم على بعض ونحوه قوله تعالى
هذان خصمان اختصموا **فان قلت** فما تصنع بقوله ان هذا اخي وهو دليل
على الاثنين **قلت** هذا قول البعض المراد به بعضنا على بعض **فان قلت** فقد جا
في الرواية انه بعث اليه ملكان **قلت** معناه ان التحاكم بين ملكين لا يمنع ذلك
ان يصحبهما اخرون **فان قلت** كيف سماهم جميعا خصما في قوله نبا الخصم وخصمان
قلت لما كان صحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية **قوله** اذ
تسوروا في العامل في اذ اوجه احدها انه معمول للنبا اذا لم يرد به القصة واليه ذهب
ابن عطية وابو البقا ومكي اي هل اتاك الخبر الواقع في وقت تسورهم المحراب وقد رده
بعضهم هذا بان النبا الواقع في ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان اريد بالنبا القصة لم يكن ناصبا قاله ابو حيان **الثاني** ان العامل فيه اتاك ورد بما
رد به الاول وقد صرح الزمخشري بالرد على وجهين فقال **فان قلت** بم انتصب اذ
قلت لا يخلو اما ان ينتصب باتاك او بالنبا او بمحذوف فلا يسوغ انتصابه باتاك لان
اتيان النبا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقع الا في عهده لا في عهد داود ولا بالنبا لان
النبا واقع في عهد داود فلا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اردت بالنبا القصة
في نفسها لم يكن ناصبا فبقي ان يكون منصوبا بمحذوف وتقديره وهل اتاك نبا
تحاكم الخصم اذ فاختار ان يكون معمولا لمحذوف **الرابع** انه ينتصب بالخصم لما فيه من معنى
الفعل **قوله** اذ دخلوا فيه وجهان **احدهما** انه بدل من اذ الاولى **الثاني** انه منصوب
بتسوروا ومعنى تسوروا علوا اعلى السور وهو الحائط غير مهموز كقولك تسنم البعير
اي بلغ سنامه والضمير في تسوروا ودخلوا راجع على الخصم لانه جمع في المعنى على تقدم
او على انه مثنى والمثنى جمع في المعنى وتقدم تحقيقه **قوله** خصمان خبر مبتدا مضمر
اي نحن خصمان ولذلك جا بقوله بعضنا ومن قرا بعضهم بالغيبة يجوز ان يقدره ويكون
قد راعى لفظ خصمان ويجوز ان يقدرهم خصمان ليطابق وروي عن الكسائي خصمان
بكسر الخاء وقد تقدم انه قراها كذلك في الحج **قوله** بغى بعضنا جملة يجوز ان تكون مفسرة
لحالهم وان يكون خبرا ثانيا **فان قيل** كيف قالا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان
على قول البعض والملكان لا يبغيان **قيل** معناه ارايت خصمين بغى احدهما على الاخر
وهذا من معاريض الكلام لا على تحقيق البغي من احدهما **قوله** فاحكم بيننا بالحق ولا
تشطط العامة على ضم التا وسكون الشين وضم الطا الاولى من اشطط يشطط اشطاطا
اذا تجاوز الحق قال ابو عبيد شططت في الحكم واشططت فيه اذا جرت فهو مما اتفق فيه
فعل وافعل والماثلة على احد الجائرين كقوله من يرتد وتقدم تحقيقه **قال** الحسن وابو رجا

واي اي عجلة تشطط بفتح التا وضم الطا من شط بمعنى اشط كما تقدم **وقرا** قتادة تشط من اشط رباعيا الا انه ادغم وهو احد الجائزين كقراءة من قرا من يرتد منكم وعنه ايضا تشطط بفتح الشين وكسر الطا مشددة من شطط يشطط والتثقيل فيه للتكثير **وقرا** زر بن حبيش تشاطط من المفاعلة واصل الكلمة من شطت الدار واشطت اذا بعدت واهدنا الى سواء الصراط ارشدنا الى الطريق الصواب فقال لهما داود تكلما فقال احدهما ان هذا اخي اي على ديني وطريقتي له تسع وتسعون نعجة يعني امراة ولي نعجة واحدة اي امراة واحدة **قوله** تسع وتسعون العامة على كسر التاء وهي اللغة الفاشية وقرئ بفتحها فيهما وهي لغة **وقرا** العامة نعجة بفتح النون والحسن وابن هرمز بكسرها **قيل** وهي لغة لبعض تميم وكثر في كلامهم الكناية بها عن المراة قال ابن عون **ـــ**

انا ابوهن ثلاث هنه ، رابعة في البيت صغراهنه ،

ونعجتي خمسا توفيه ، وقال هما نعجتان من نعاج تبالة لدى جوذرين او كبعض دمى هكر

قال الحسين بن الفضل هذا تعريض للتنبيه والتفهيم لانه لم يكن هناك نعاج ولا بغي وهو كقولهم ضرب زيد عمرا او اشترى بكر دارا ولا ضارب هناك ولا شرا **قال** الزمخشري اخي بدل من هذا **قال** عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا تاكيد كقوله وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين **قال** الليث النعجة الانثى من الضان والبقر الوحشي والشاة والجمع النعاج **قوله** فقال اكفلنيها قال ابن عباس اعطنيها وقال مجاهد انزل لي عنها وحقيقته ضمها الي واجعلني كافلها وهو الذي يعولها وينفق عليها والمعنى طلقها لاتزوجها **قوله** وعزني اي غلبني **قال ـــ**

قطاة عزها شرك فباتت ، تجاذبه وقد علق الجناح ،

يقال عزه يعزه بضم العين وتقدم تحقيقه في يس عند قوله تعالى فعززنا بثالث **وقرا** طلحة وابو حيوة وعزني بالتخفيف **قال** ابن جني حذف الزاي الواحدة تخفيفا كما قال الشاعر

احسن به فهن اليه شوس ، يريد احسن فحذف ويروى هذه قراءة عن عاصم

وقرا عبد الله والحسن وابو وائل ومسروق والضحاك وعازني بالالف وتشديد الزاي اي غالبني **قوله** بسؤال نعجتك مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف اي بان سالك نعجتك وضمن السؤال معنى الاضافة والانضمام اي باضافة نعجتك على سبيل السؤال ولذلك عدي بالى **فصل** قال ابن الخطيب للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال **احدها** ان هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه **وثانيها** دلالتها على الصغيرة **وثالثها** لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة اما القول الاول فقالوا ان داود احب امراة اوريا فاحتال في قتل زوجها ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه انه مذنب ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة **قال** ابن الخطيب والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل لوجوه **الاول** ان هذه الحكاية لا تناسب داود لانها لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والذي نقل هذه القصة لو نسب الى مثل

هذا

هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه ورعا ولعن من نسبه اليها فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصية اليه **الثاني** ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء مكتوب على جبينه ايس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه **الثالث** ان الله تعالى وصف داود عليه السلام بصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر فالصفة الاولى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في ان يقتدي بداود في المصابرة مع المكاره فلو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على مخالفة طاعة الله واما الصفة الثانية فانه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في وصف العبودية اما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا الا في طاعة الهوى والشهوة **واما** الصفة الثالثة وهي قوله ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة في اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم **الصفة الرابعة** كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى فكيف يليق بهذا من يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور **الصفة الخامسة** قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن افترى انه سخرت له الجبال ليتخذها سبيلا الى القتل والفجور **الصفة السادسة** قوله تعالى والطير محشورة **قيل** انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير فكيف يعقل ان يكون الطير امنا منه ولا يجوز امن الرجل المسلم عن زوجته ومنكوحته **الصفة السابعة** قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انا ملكناه بتقوى الدين واسباب سعادة الاخرة او المراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك **الصفة الثامنة** قوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقال انا اتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة اخص اصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات التي وصفه بها قبل شرح القصة **واما** الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فاولها قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وهذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى وحسن ماب **وثانيها** قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا ابدا يدل على كذب تلك القصة من وجوه **الاول** ان الملك الكبير اذا حكى عن عبده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فعند فراغه من شرح قصته على الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني

فوضت اليك خلافتي ونبوتي لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك مما لا يليق البتة **الثاني** انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا ان تلك القصة كانت على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته في طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان الذي نختاره اولى **الثالث** انه لما كان مقدمة الاية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه وصوب احكامه فكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب **ورابعها** ان بعض القائلين ذكر في هذه الاية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين كما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سال داود عليه السلام الابتلاء فاوحى الله اليه انك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة **فنقول** ان حكايتهم تدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها تناقض اولها اخرها **خامسها** ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم استثنى الذين امنوا من البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل **وسادسها** حضرت في مجلس وفيه بعض اكابر المسلمين وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل وقال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما وقال صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها في صفة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم يوجب العقاب فلا اقل مما لا يوجب العقاب فلا اقل مما لا يوجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذكرها يستحق به اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت

عنها

عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور ذلك الملك السديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا **السابع** ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين امنوا **الثامن** لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما وكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين **التاسع** روي عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب **قال** من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص فاجلدوه مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل اني رايت ذلك بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه كان من اكابر الانبياء عليهم السلام **العاشر** روي ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ستر ستره الله القدسية او اقل او اكثر **فقال** عمر سماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها باطلة فاسدة **فان قال** قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها **فالجواب** الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول لنا الله يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فانه يوجب ان تجوز الشهادة بها وايضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها **الاحتمال الثاني** ان نحمل هذه القصة على حصول الصغيرة لا على حصول الكبيرة وذلك من وجوه **الاول** ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه **الثاني** قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فليس بذنب واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق ان قتل زوجها ، لاجل ان تزوج تلك المراة فحصلت ، بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل **الثالث** انه كان زمان داود عليه السلام يسال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم مالوفة معهودة في هذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت

على تلك المراة فاحبا مسالة الزوال فاستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جايزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه الكشكية الا انه لا يليق القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى **الاحتمال الثالث** ان تحمل هذه القصة على وجه لا يلزم منه الحاق كبيرة ولا صغيرة لداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثنا به وهو ان يقول روي ان جماعة من الاعدا طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس في لفظ القران ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربع **قوله** قوله وظن داود انما فتناه **وثانيها** قوله فاستغفر ربه **وثالثها** قوله واناب **ورابعها** قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شي منها على ما ذكروه من وجوه **الاول** انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضات الله تعالى وكانت هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلا والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم **الثاني** انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن **وقال** لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت • حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد منه وظن داود انما فتناه ثم انه استغفر ربه واناب فغفر الله له ذلك **الثالث** دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك العازم على قتله في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات فداود عليه السلام استغفرهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب المغفرة لذلك الرجل الداخل القاصد القتل وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك **الرابع** هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة وقعت بسبب المراة ولم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني لانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم بلا بينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الايات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شي من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه **ثم نقول** وحمل الاية على ما اولى لوجوه **الاول** ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي

لاسيما

لاسيما وهو رجل من اكابر الانبيا والرسل **الثاني** انه احوط **الثالث** انه تعالى قال في اول الاية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزاوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب **فقال** تعالى في اول الاية اصبر على ما يقولون يا محمد وعلى سفاهتهم وتحمل ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا **الرابع** ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا ان الخصمين كانا ملكين واذا كانا ملكين ولم يكن بينهما مخاصمة ولم يبغ احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين **احدهما** اسناد الكذب الى الملايكة **والثاني** اسناد افحش القبايح الى رجل كبير من اكابر الانبيا واما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملايكة وعن اسناد القبيح الى الانبيا فكان قولنا اولى

فصل قال المفسرون قوله وعزني اي قهرني وغلبني في الخطاب اي في القول **قال** الضحاك يقول ان تكلم كان افصح مني وان حارب كان ابطش مني وحقيقة المعنى ان الغلبة كانت له لضعفي في يده وان كان الحق معي **فقال** داود لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤاله نعجتك ليضمها الى نعاجه **فان قيل** كيف قال لقد ظلمك ولم يكن سمع قول صاحبه **فالجواب** قيل معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك **قال** ابن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم **وقال** لئن صدق لقد ظلمه **وقال** ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة الكلام عليه وقيل التقدير ان الخصم الذي هذا شانه قد ظلمك **ثم قال** وان كثيرا من الخلطا ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطا الشركا **فان قيل** لم خص الخلطا ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطا يفعلون ذلك **فالجواب** ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الاخر فكل ما يملكه من الاشيا النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي تلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا خص داود عليه السلام الخلطا بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات لان مخالطة هولا يكون لاجل الدين وهذا استثنا متصل من قوله بعضهم **قوله** وقليل ما هم خبر مقدم وما مزيدة للتعظيم وهم مبتدا قال الزمخشري وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال فاذا اردت ان تتحقق فايدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس

وحديث ما على قصره

وانظر هل بقي لها معنى قط **قوله** وظن داود انما فتناه اي امتحناه قرا العامة فتناه بالتخفيف واسناده الى ضمير المتكلم المعظم نفسه

وعمر بن الخطاب والحسن وابو رجا فتناه بتشديد النون وهي مبالغة • الضحاك
افتناه يقال فتنه وافتنه اي حمله على الفتنة ومنه **قوله** ؏
• لئن فتنتني لهي بالامس قد فتنت **قال** قتادة وابو عمرو في رواية فتناه
بالتخفيف وفتناه بالتشديد والالف ضمير الخصمين وراكعا حال مقدرة قاله ابو البقا
وفيه نظر لظهور المقارنة **فصل** قال المفسرون ان الظن هاهنا بمعنى العلم لان
داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعد الى السما حيال وجهه
فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم
لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز **قال** ابن
الخطيب هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزمنا
حمل الظن على العلم بل الغالب **ان يقول** انه لما غلب على ظنه حصول الابتلا من الله تعالى
اشتغل بالاستغفار والانابة **قوله** فاستغفر ربه اي سال الغفران من ربه ثم هنا
وجهان ان قلنا انه صدرت عنه زلة حمل على الاستغفار عليها وان لم يقل به قلنا فيه
وجوه **الاول** ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القوة
عظيم القوة مع انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه
عفى عنهم ولم يقل لهم شيا فقرب الامر ان يدخل قلبه شي من العجب فاستغفر ربه من تلك
الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر له
وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر **الثاني** لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل
دليل قاطع على ان هولاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر من ذلك الهم **الثالث**
لعل القوم تابوا الى الله تعالى وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان يقبل توبتهم
فاستغفر وتضرع الى الله فغفر له توبتهم بسبب شفاعته ودعائه وهذه كلها وجوه
محتملة ظاهرة والقرآن مملو من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه
ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام ما ذكروه من المنكرات فالذي دل على التزامه والقول
به ويقويه ما ذكرنا انه تعالى ختم هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن
مآب ومثل هذه الخاتمة انما يحصل في حق من صدر عنه امتثال الاوامر في الخدمة والطاعة
وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد **قوله** وخر راكعا واناب يدل على
حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكا الشديد في مدة اربعين
يوما ثبت في الاخبار واستدل ابو حنيفة بهذه الاية على مشروعية سجود التلاوة وعلى ان
الركوع يقوم مقام السجود **قوله** ذلك الظاهر انه مفعول غفرنا وجوز ابو البقا
فيه ان يكون خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك ولا حاجة الى هذا والمشهور ان الاستغفار
انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج **وقيل** بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام
الثاني وذلك غير جائز **قوله** يا داود انا جعلناك خليفة في الارض اي تدبر امور العباد
بامرنا واعلم انه لما تم الكلام في شرح القصة اردفها ببيان ان الله تعالى فوض الى داود خلافة
الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في القصة لان من البعيد جدا ان

يوصف

يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين رغبة في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر
عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم في تفسير كونه خليفة وجهان **قوله**
جعلناك تخلف من تقدمك من الانبيا في الدعا الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة
الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال **الثاني** انا
جعلناك متمكنا في الناس نافذ الحكم فيهم فبهذا التاويل يسمى خليفة ومنه يقال خليفة الله في
ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله
تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة للزوم نفاذ الحكم في تلك الحقيقة **قوله** فاحكم
بين الناس بالحق اي بالعدل لان الاحكام اذا كانت مطابقة بالشريعة الحقة الالهية انتظمت
مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات واذا كانت الاحكام على وفق الاهوية وتحصل مقاصد
الانفس افضى الى تخريب العالم ووقوع الهرج فيه والمرج في الخلق وذلك يفضي الى هلاك ذلك
الحاكم ولهذا قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله لان متابعة الهوى توجب الضلال
عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب **قوله** فيضلك فيه وجهان اظهرهما
انه منصوب في جواب النهي **الثاني** انه عطف على لا تتبع فهو مجزوم وانما فتحت اللام لالتقا
الساكنين وهو نهي عن كل واحد على حدته والاول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد تقدم ذلك في
البقرة في قوله وتكتموا الحق وفاعل فيضلك يجوز ان يكون الهوى ويجوز ان يكون ضمير المصدر
المفهوم من الفعل اي فيضلك اتباع الهوى **قوله** ان الذين يضلون قرا العامة بفتح يا
يضلون **قال** ابن عباس والحسن وابو حيوة بضمها اي يضلون الناس وهي مستلزمة للقراءة
الاولى فانه لا يضل غيره الا ضال بخلاف العكس **قوله** بما نسوا ما مصدرية والجار يتعلق
بالاستقرار الذي تضمنه لهم ولهم عذاب يجوز ان يكون جملة خبرا لان ويجوز ان يكون الجار وحده الحال
وعذاب فاعل به وهو الاحسن لقربه من المفرد **فصل** قيل معناه بما تركوا الايمان
بيوم الحساب **وقال** الزجاج بتركهم العمل لذلك اليوم وقال عكرمة والسدي في الاية
تقديم وتاخير تقديره لهم عذاب شديد يوم الحساب بما نسوا اي تركوا القضا بالعدل
قوله تعالى وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا قال ابن عباس اي لا لثواب ولا لعقاب
احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة
على الكفر والفسق وكلها اباطيل فلما بين تعالى انه ما خلق السما والارض وما بينهما باطلا دل هذا
على انه لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله تعالى ما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة
انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلق الباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك
ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر
واحتج اهل السنة بان هذه الاية تدل على انه تعالى خالق اعمال العباد لان الاية دلت
على انه تعالى خلق كل ما بين السماء والارض واعمال العباد مما بين السماء والارض فوجب
ان يكون تعالى خالقا لها **فصل** دلت الاية على صحة القول بالحشر والنشر لانه تعالى
لما خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يكون خلقهم للاضرار او للانتفاع او لا لشيء والاول
باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم **والثالث** ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة •

حتى كانوا معهد ومن فلم يبق الا ان يقال خلقهم للانتفاع فذلك الانتفاع اما ان يكون في حياة الدنيا او في حياة الآخرة والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القول ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيمة **قوله** "باطلا" يجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير اي خلقا باطلا او يجوز ان يكون حالا من فاعل خلقنا اي مبطلين او ذوي باطل او يجوز ان يكون مفعولا من اجله اي للباطل وهو العبث **قوله** ذلك ظن الذين كفروا يعني اهل مكة هم الذين ظنوا انما خلقنا لغير شي وانه لا بعث ولا حساب فويل للذين كفروا من النار لان من انكر الحشر والنشر كان شاكا في حكم الله تعالى في خلق السما والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار **قوله** ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام في الموضعين منقطعة وقد تقدم ما فيها **قال** مقاتل قال كفار قريش للمومنين انا نعطى في الآخرة من الخير ما تعطون فنزلت هذه الاية ام نجعل المتقين كالفجار اي المومنين كالكفار **قيل** اراد بالمتقين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** كتاب انزلناه يجوز ان يكون كتاب خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة ومبارك خبر مبتدا مضمر او خبر ثان ولا يجوز ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يتقدم عند الجمهور غير الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهرها وقد تقدم تحرير هذا في المائدة **قوله** ليدبروا متعلق بانزلناه وقرئ مباركا على الحال اللازمة لان البركة لا تفارقه **وقرا** علي رضي الله عنه ليتدبروا وهي اصل قراءة العامة فادغمت التاء في الدال وابو جعفر وروي عن عاصم والكسائي لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال واصلها لتتدبروا بتاءين فحذفت احدهما وفيها الخلاف المشهور هل هي الاولى او الثانية **قال** الحسن تدبر اياته اتباعه وليتذكر وليتعظ اولوا الالباب اي العقول **قوله** ووهبنا لداود سليمان نعم العبد المخصوص بالمدح محذوف اي نعم العبد سليمن **وقيل** داود لانه وصفه بهذا المعنى وقد تقدم حيث قال داود ذا الايد انه اواب والاول اظهر لانه هو المسوق للحديث عنه وقرئ نعم بكسر العين وهي الاصل كقوله

" نعم الساعون في القوم الشطر "

فصل قوله انه اواب يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا اي كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر اوقاته ومهماته **قوله** اذ عرض في ناصبه اوجه احدها انه نعم وهو ضعيف لانه لا يتقيد مدحه بوقت ولعدم تصرف نعم **قال** ابن الخطيب التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه فعل كذا **الثاني** اواب وفيه تقييد وصفه بذلك بهذا الوقت **الثالث** اذكر مقدرا وهو اسلمها والعشي من العصر الى آخر النهار **والصافنات** جمع صافن وفيه خلاف بين اهل اللغة فقال الزجاج هو الذي يقف على احدى يديه ويقف على طرف سنبكه فاسمه المنخم قال ابو عبيدة **وقيل** هو القائم مطلقا اي سوا كان من الخيل ام من غيرها قاله القتيبي واستدل بقوله عليه السلام من سره ان يقوم الناس له صفونا فليتبوا مقعده من النار اي يديمون له القيام وحكاه قطرب ايضا وجا في الحديث قمنا صفونا اي صافين اقدامنا **وقيل** هو القيام مطلقا سوا وقف طرف سنبكه ام لا قال الفرا على هذا رايت اشعار العرب انتهى وقال النابغة

" لنا قبة مضروبة بفنائها عتاق المهاري والجياد الصوافن "

والجياد اما من الجودة يقال جاد الفرس يجود جودة بالضم فهو جواد كثوب وثياب **وقيل** جمع جيد واما من الجيد وهو العنق والمعنى طويلة الاجياد وهو دال على فراهتها **قوله** حب الخير فيه اوجه **احدها** هو مفعول احببت لانه بمعنى آثرت وعن على هذا بمعنى على اي على ذكر ربي لانه روي انه عرض الخيل حتى شغلته عن صلوة العصر اول الوقت حتى غربت الشمس قاله ابو حيان وكانه منقول عن الفرا انه ضمن احببت معنى آثرت حتى نصب حب الخير مفعولا به وفيه نظر لانه متعد بنفسه وانما يحتاج الى التضمين انه لو لم يكن متعديا **الثاني** ان حب مصدر على حذف الزوائد والناصب له احببت **الثالث** انه مصدر تشبيهي اي حبا مثل حب الخير **الرابع** انه قيل ضمن معنى انبت فلذلك تعدى بعن **الخامس** ان احببت بمعنى لزمت **قال** ابن الخطيب ان الانسان قد يحب شيا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي في مرضه فاما من احب شيا واحب ان يحبه فذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير للتخيير **السادس** ان احببت من احب البعير اذا سقط وبرك من الاعيا والمعنى قعدت عن ذكر ربي فيكون حب الخير على هذا مفعولا من اجله والمراد بقوله عن ذكر ربي قيل عن صلوة العصر وقيل عن كتاب ربي وهو التورية لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التورية ممدوح وقوله ذكر ربي يجوز ان يكون مضافا للمفعول اي عن ان اذكر ربي وان يكون مضافا للفاعل اي عن ان ذكرني ربي والمراد بالخير الخيل والعرب تعاقب بين الرا واللام واختلت الرجل وخترته اي خدعته وسميت الخيل خيرا لانه معقود بنواصيها الخير الاجر والمغنم **قوله** حتى توارت في الفاعل وجهان **احدهما** هو الصافنات والمعنى حتى دخلت اصطبلاتها فتوارت وغابت **والثاني** انه الشمس اضمرت لدلالة السياق عليها **وقيل** لدلالة العشي عليها فانها تشعر بها وقيل يدل عليها الاشراق في قصة داود وما ابعده **قوله** ردوها هذا الضمير للصافنات **وقيل** للشمس وهو غريب جدا **قال** ابن الخطيب وهذا بعيد لوجوه **منها** ان الصافنات مذكورة بالصريح والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر **ومنها** انه لو اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلاة العصر كان ذلك ذنبا عظيما وكانت هذه حالة وطريقه التضرع والبكا والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل العظمة لرب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يكون اسناده للرسول المطهر المكرم **ومنها** ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي ولا تقول ردوها لان هذا اللفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم **ومنها** ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقل علمنا فساده **قوله** فطفق مسحا نصب مسحا بالفعل مقدر وهو خبر طفق تقديره يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون

مصادعا في الامر العام **وقال** ابو البقاء مسحا مصدر في موضع الحال وهذا ليس بشئ لان طفق لا بد لها من خبر **وقرا** زيد بن علي مساحا بزنة قتال والباء في بالسوق مزيدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد ويجوز ان يكون للالصاق كما تقدم وتقدم همز السوق وعدمه في النمل وجعل الفارسي الهمز ضعيفا وليس كما قال لما تقدم من الادلة **وقرا** زيد بن علي بالسياق مفردا اكتفاء بالواحد لعدم اللبس **كقوله** ◦ واما جلدها فصليب ◦ وقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا ◦ وقوله ◦ في حلقكم عظم وقد شجينا ◦ وقال الزمخشري **فان قلت** بم اتصل قوله ردوها علي **قلت** بمحذوف تقديره قال ردوها فاضمر واضمر ما هو جواب له كان قايلا قال فماذا قال سليمن لانه موضع مقتضي للسؤال اقتضا ظاهرا قال ابو حيان وهذا لا يحتاج اليه لان هذه الجملة مندرجة تحت حكاية **القول** وهو فقال اني احببت **فصل** قال المفسرون انه عليه السلام لما فاتته صلوة العصر لاشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وبقي منها مائة فالخيل التي في ايدي الناس اليوم من نسل تلك المائة **قال** الحسن فلما عقر الخيل ابدله الله عز وجل خيرا منها واسرع وهي الريح تجري بامره كيف شا **قال** ابن الخطيب وهذا عندي بعيد لوجوه **الاول** انه لو كان مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى وامسحوا برؤسكم اي اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه البتة من المسح العقر والذبح **الثاني** ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمن عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة **وثانيها** انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا حيث نسي الصلوة وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة **وثالثها** انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة **ورابعها** انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يقولها الرجل الحصيف الا مع الخادم الخسيس **وخامسها** انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لماكله وهذه انواع من الكباير نسبوها الى سليمن عليه السلام مع ان لفظ القران لم يدل على شي منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقب قولهم وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله عز وجل لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبه قصة سليمن وكان التقدير ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام يا محمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا سليمن وهذا الكلام انما يليق اذا قلنا ان سليمن عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى واعرض عن الشهوات واللذات فلو كان المقصود من قصة سليمن عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكباير العظيمة والذنوب لم يكن ذكر هذه القصة لايقا والصواب **ان نقول** ان رباط الخيل كان مندوبا

اليه في دينهم كما هو في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمن عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باجرائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرايضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك امور **الاول** تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو **والثاني** انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه **الثالث** انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير هو الذي ينطبق عليه القران ولا يلزم منه نسبة شي من تلك المنكرات الى سليمن عليه السلام والعجب منهم كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة **فان قيل** فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه **فالجواب** ان نقول لفظ الاية لا يدل على شي من تلك الوجوه التي ذكروها لما ذكرنا وايضا فان الدلايل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل على صحة هذه الحكايات دليل قطعي ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلايل القوية وتحكي الحكايات عن اقوام لا يلتفت الى اقوالهم والذي ذهبنا اليه قول الزهري وابن كيسان **قوله تعالى** ولقد فتنا سليمن قال بعض المفسرين ان سليمن عليه السلام بلغه خبر مدينة في بعض جزاير البحر يقال لها صيدون فخرج اليها بجنوده فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها وكانت تبكي على ابيها فامر سليمن الشيطان ان يمثل لها صورة ابيها فكساها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون لها فاخبر اصف سليمن بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة وخرج وحده الى فلاة ففرش الرماد وجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها الامينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر واسمه صخر على صورة سليمن وقال لها يا امينة خاتمي فناولته الخاتم فتختم به وجلس على كرسي سليمن فعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمن فاتى الامينة لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف واذا قال انا سليمن حثوا عليه التراب وسبوه فاخذ ينقل السمك للسماكين فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدة ما عبد الوثن في بيته فانكر اصف وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسال اصف نساء سليمن فقلن ما يدع امراة في دمها ولا يغتسل من جنابة **وقيل** نفذ حكمه في كل شي الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمن فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان فحبسه في صخرة والقاها في البحر **وقيل** ان تلك المراة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمن وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك

فيها فقال اصف انك لمفتون بذنبك فتب الى الله تعالى وقيل ان سليمن **قال** لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس **فقال** ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى اخرها فقالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه عقوبة له **قال** ابن الخطيب واستبعد اهل التحقيق هذا الكلام من وجوه **الاول** ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من ذلك فلعل هولاء الذين راهم الناس على صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال وذلك يبطل الدين بالكلية **الثاني** ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمن بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلما والزهاد وحينئذ يجب ان يقتلهم ويمزق تصانيفهم ويخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلما فلان يبطل في حق اكابر الانبياء اولى **الثالث** كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمن ولا شك انه قبيح **الرابع** لو قلنا ان سليمن اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا الكفر منه وان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك **المراة** فكيف يواخذ الله سليمن انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمن ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو يشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتوكل على الله فيه فاستغفر ربه واناب **الثاني** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمن لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل امراة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله تعالى لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعين فذلك قوله ولقد فتنا سليمن والقينا على كرسيه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة **الثالث** لا يبعد ايضا ان يقال ان ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات حتى صار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ان الله تعالى ازال عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب **قوله** جسدا فيه وجهان **احدهما** انه مفعول به لالقينا **والثاني** انه حال وصاحبها اما سليمن لانه يروى انه مرض حتى صار كالجسد الذي لا روح فيه واما ولده فقالها ابو البقا ولكن جسد جامد فلا بد من تاويله بمشتق اي ضعيفا او فارغا **قوله** قال رب اغفر لي تمسك به من حمل الكلام المتقدم على صدور الزلة لانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب بان الانسان لا ينفك عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانه ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام

اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة مع انه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى **قوله** وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم طلب المملكة بعده ودلت الاية ايضا على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمن طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام قال **فقلت** استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك **فان قيل** قول سليمن عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد **فالجواب** ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معناه هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان على ان يقوم فيه مقامه البتة واما المنكرون فاجابوا بوجوه **الاول** ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي ويدل على صحة هذا قوله تعالى عقيبه فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جارية بامره قدرة عجيبة وملك عجيب دال على صحة نبوته لا يقدر احد على معارضته **الثاني** انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل عنه الى غيره **الثالث** ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل **قوله** فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع **فان قيل** قد قال في اية اخرى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره **فالجواب** من وجهين **الاول** لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما امرت بامره كانت لذيذة طيبة وكانت رخاء **الثاني** ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى فلا منافاة بين الايتين **قوله** حيث ظرف لتجري او لسخرنا واصاب اراد بلغة حمير وقيل بلغة هجر وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وروي ان رجلين خرجا يقصدان رؤبة ليسالاه عن هذا الحرف فقال لهما اين تصيبان فعرفاها وقالا هذه بغيتنا وانشد الثعلبي في ذلك • اصاب الجواب فلم يستطع • فاخطا الجواب لدى المفصل • اي اراد الجواب ويقال اصاب الله بك خيرا اي اراده بك • **وقيل** الهمزة في اصاب للتعدية من صاب يصوب اي نزل **قال** • نزل من جو السماء يصوب • والمفعول محذوف اي اصاب جنوده اي حيث وجههم وجعلهم يصوبون صوب المطر والشياطين نسق على الريح وكل بناء بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الابنية روي ان سليمن عليه السلام امر الجان فبنت له اصطخر وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان ايضا بيت المقدس وباب جيرون وباب البريد

الذين بدمشق على احد الاقوال وبنوا الثلاث قصور باليمن غمدان وسالحين وبينون
وصدبر صنعا وقوله وغواص نسق على بناء اي يغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ واتي بصيغة
المبالغة لانه في معرض الامتنان **قوله** واخرين عطف على كل وهو داخل في حكم البدل
وتقدم شرح مقرنين في الاصفاد اخر سورة ابرهيم **فصل** قال ابن الخطيب
دلت هذه الايات على ان الشياطين لها قوة عظيمة وقدروا بها على بناء تلك الابنية العظيمة
التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واستخراج اللآلي وقيدهم سليمن عليهم
وتقابل **ان يقول** هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت
كثيفة وجب ان يراها من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم
فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول
في السفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة
الشديدة ويلزم ايضا ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بالرياح العاصفة القوية
وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة وايضا فالجن والشياطين ان كانوا
موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا هذا ولم لا
يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس
بشيء من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن ضعيف **قال** ابن الخطيب واعلم ان اصحابنا
يجوزون ان تكون اجسادهم كثيفة مع انا لا نراهم وايضا لا يبعد ان تكون اجسادهم
لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق واما الجبائي فقد سلم
انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان عليه السلام
ثم انه لما توفي سليمن عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر
من الجن والشياطين تكون اجسادهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود
في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم **قوله** هذا عطاؤنا
اي قلنا له هذا عطاؤنا فامنن او امسك **قال** ابن عباس اعط من شئت وامنع
من شئت **قوله** بغير حساب فيه ثلاثة اوجه **احدها** انه متعلق بعطاؤنا اي اعطيناك
بغير حساب ولا تقدير وهو دلالة على كثرة الاعطاء **الثاني** انه حال من عطاؤنا اي في حال
كونه غير محاسب عليه لانه جم كثير يعسر على الحساب ضبطه **الثالث** انه متعلق بامنن
او امسك ويجوز ان يكون حالا من فاعلهما اي غير محاسب عليه **فصل** قال المفسرون
معناه لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت **قال** الحسن ما انعم الله على احد
نعمة الا عليه تبعة الا سليمن فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة **وقال** مقاتل
هذا في امر الشياطين يعني خل من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة
عليك فيما تتعاطاه **قوله** وان له عندنا لزلفى وحسن ماب تقدم تفسيره والعامة
على نصب وحسن ماب نسقا على اسم ان وهو لزلفى **قال** الحسن وابن ابي عبلة برفعه
على الابتداء وخبره مضمر لدلالة ما تقدم عليه ويقفان على لزلفى ويبتديان بحسن ماب
اي وحسن ماب له ايضا **قوله تعالى** واذكر عبدنا ايوب كقوله عبدنا داود وفيه

الثلاثة اوجه واذ نادى بدل منه بدل اشتمال اي بانه وقوله اني جاء به على حكاية كلامه
الذي ناداه بسببه ولو لم يحكه لقال انه مسه لانه غائب **وقرا** العامة بفتح الهمزة
في انه هو المنادى بهذا اللفظ وعيسى بن عمر بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء
مجراه **قوله** بنصب قرا العامة بالضم والسكون فقيل هو جمع نصب بفتحتين كوثن
ووثن واسد واسد وقيل هو لغة في النصب كرشد ورشد وحزن وحزن وعدم
وعدم وابو جعفر وشيبة وحفص ونافع في رواية بضمتين وهو تثقيل النصب بضم وسكون
قال الزمخشري وفيه بعد لانه لا يقتضي اللغة تخفيف فعل كعنق لا تثقيل فعل
كقفل ونحو خلاف وقد تقدم في العسر واليسر في البقرة وقرا ابو حيوة ويعقوب
وحفص في رواية بفتح وسكون وكلها بمعنى واحد وهو التعب والمشقة **فصل**
النصب المشقة والضر **قال** قتادة ومقاتل النصب في الجسد والعذاب في
المال واعلم ان داود وسليمن عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليه اصناف الالاء
والنعماء وايوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص
الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر
نعمة ومالا وجاها اكثر من داود وسليمن وما كان اكثر بلاء ولا محنة من ايوب فتامل
في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره
فصل قال بعض العلماء ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل
الشيطان وقيل انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الاية الى
الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما تقرير القول الاول
فهو ما روي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني
فقال الله تعالى نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا
يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجيئه ويقول هلك من مالك
كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله تعالى فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله
فسلطني على ولده فجاء وازعج به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده
فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب فحدثت اسقام عظيمة والام شديدة
فمكث في ذلك البلاء سنين حتى استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان
يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا
البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه
الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض
برجلك واظهر الله تعالى من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه
كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله و**اما القول الثاني** ان الشيطان
لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام ويدل عليه وجوه **الاول**
انا لو جوزنا حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان لجوزنا في الواحد منا
انما وجد الحيوة بفعل الشيطان ولعل ما عندنا من الخيرات والسعادات قد حصل

بفعل الشيطان وحينئذ لا سبيل لنا الى معرفة معطي الحيوة والموت والصحة والسقم
هو الله تعالى ام الشيطان **الثاني** ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل
الانبيا والاوليا ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم **الثالث** ان الله تعالى حكى
عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح
بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر وذلك يدل على فساد القول
بان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل
لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف
بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة
في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القا
الوساوس الفاسدة كان يلقيه في انواع العذاب والقائلون بهذا القول اختلفوا في ان
تلك الوساوس كيف كانت وذكروا وجوها **الاول** ان علته كانت شديدة الالم ثم
طالت تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له مال البتة وامراته
كانت تخدم الناس وتحصل قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته
من الدخول عليهم ومن خدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والافات التي
حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف
وتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كثرت تلك الخواطر
كان تالم قلبه منها اشد **الثاني** انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان فكان يقنطه
مدة ويزلزله ان يجزع فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى **وقال** اني
مسني الشيطان **الثالث** روي ان النبي صلى الله عليه وسلم **قال** بقي ايوب في البلاء
ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه
لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا
ذلك لايوب **فقال** لا ادري ما يقولان غير اني كنت امر على الرجلين يتنازعان
فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق **الرابع**
قيل ان امراته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب فاتفق
انهم لما استخدموها طلب بعض النسا منها قطع احدى ذوائبها على ان تعطيها قدر
القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب
عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة
وقعت الخواطر الردية في قلبه فعند ذلك **قال** مسني الشيطان بنصب وعذاب
الخامس روي انه عليه السلام **قال** في بعض الايام يا رب لقد علمت اني ما اجتمع علي امران
الا اثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا
فنودي يا ايوب ممن كان التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب
ثم خاف من الخاطر الاول **فقال** مسني الشيطان بنصب وعذاب وذكروا اقوالا اخر والله اعلم
قوله اركض برجلك معناه انه لما شكى مس الشيطان فكانه سال ربه ان يزيل عنه تلك

البلية فاجابه الله اليه بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه
ركض الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك **قيل** انه ضرب برجله تلك الارض
فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فتبرا ظاهرك وتشرب
منه فتبرا باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الما فاغتسل منه
وشرب والمفسرون قالوا انه نبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى
فذهب الدا من ظاهره ومن باطنه باذن الله تعالى **وقيل** ضرب برجله اليمنى فنبعت
عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها **قوله** ووهبنا
له اهله ومثلهم معهم قيل هم عين اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم **والاول** اولى
لانه الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقيل ازلنا عنهم السقم
فاعيدوا اصحا وقيل بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا
وقيل بل تمكن منهم وتمكنوا منه كما يفعل بالعشرة والخدمة وقوله ومثلهم معهم
الاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كانوا
واضعاف ذلك **وقال** الحسن المراد بهذه الاهل ان الله تعالى احياهم بعد ان هلكوا **قوله**
رحمة وذكرى مفعول من اجله اي وهبناهم له لاجل رحمتنا اياه وليتذكر بحاله اولوا الا
لباب يعني سلطنا البلا عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلا واوصلنا اليه الالا
والنعما تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر وهو تسلية لمحمد عليه السلام
كما تقدم قالت المعتزلة وهذا يدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
والمقاصد والمصالح لقوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب **قوله** وخذ بيدك
ضغثا معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش والقضبان
وقيل الحزمة الكبيرة من القضبان وفي المثل ضغث على ابالة والابالة الحزمة
من الحطب قال الشاعر * واسفل مني نهدة قد ربطتها *
* والقيت ضغثا من خلي متطيب * واصل المادة يدل على جمع المختلطات
وقد تقدم هذا في يوسف في قوله اضغاث احلام **قوله** فاضرب به ولا تحنث
الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لانهما سببان
فيه غالبا **فصل** هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وقد روي انه حلف
على اهله واختلفوا في سبب حلفه عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان
ويبعد ايضا ما روي انها قطعت ذوائبها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب
انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطات فحلف
في مرضه ليضربنها مائة اذا برا ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون
شي عليه وعليها وهذه الرخصة باقية لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل
ضعيف زنا بامة فقال خذوا مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة **قوله** انا
وجدناه صابرا **فان قيل** كيف وجده صابرا وقد شكى اليه **فالجواب** من وجوه
الاول انه شكى مس الشيطان اليه وما شكى الى احد **والثاني** ان الالام حركاته

على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع **الثالث**
ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر **قوله** نعم
العبد انه اواب يدل على ان التشريف بقوله نعم العبد انما حصل لكونه اوابا روي
انه لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمن تارة وفي حق ايوب اخرى عظم في
قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا
الى تحمل بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى
نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فاذا كان
منك الفضل فمني الفضل واذا كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير **قوله تعالى**
واذكر عبدنا ابرهيم واسحق ويعقوب قرا ابن كثير عبدنا بالتوحيد والباقون
عبادنا بالجمع والرسم يحتملهما فاما قراءة ابن كثير فابرهيم بدل او بيان او باضمار اعني
وما بعده عطف على نفس عبدنا لا على ابرهيم اذ يلزم ابدال جمع من مفرد ولقائل ان يقول
لما كان المراد بعبدنا الجنس جاز ابدال الجمع منه كقراءة ابن عباس واله ابيك ابرهيم
في البقرة في احد القولين وقد تقدم **واما** قراءة الجماعة فواضحة لانها موافقة
للاول في الجمع **قال** ابن الخطيب لما نعت ابرهيم من الانبيا فقد اجرى عليه هذا الوصف
كما في حق عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا
شكورا والمعنى اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا ايوب على البلا واذكر
صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب حين
فقد ولده وذهب بصره **قوله** اولي الايدي العامة على ثبوت اليا وهو جمع
يد وهي اما الجارحة وكني بذلك عن الاعمال لان اكثر الاعمال انما تزاول باليد وقيل
المراد بالايدي جمع يد المراد بها النعمة **وقرا** عبد الله والاعمش والحسن وعيسى الايد
بغير ياء فقيل هي الاولى وانما حذفت اليا اجتزاء عنها بالكسرة ولان تعاقب التنوين
واليا تحذف مع التنوين فاجريت مع ال اجراءها معه وهذا ضعيف جدا
الايد القوة الا ان الزمخشري **قال** وتفسيره بالايد من التأييد قلق غير
متمكن انتهى وكانه انما قلق عنده لعطف الابصار عليه فهو مناسب للايدي
لا للايد من التأييد وقد يقال انه لما اراد حقيقة الجوارح اذ كل احد كذلك انما المراد
الكناية عن العمل الصالح والتفكر ببصيرته فلم يتعلق حينئذ اذ لم يرد حقيقة
الابصار وكانه قيل اولي القوة والبصيرة وقد نحا الزمخشري الى شي من هذا قبل ذلك
وقرا ابن عباس اولي القوة في طاعة الله والابصار في المعرفة بالله اي البصائر
في الدين وقال قتادة ومجاهد اعطوا قوة في العبادة وبصرا في الدين **قوله** انا
اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار **وقرا** نافع وهشام بخالصة ذكرى بالاضافة
وفيه اوجه **احدها** ان يكون اضاف خالصة الى ذكرى للبيان لان الخالصة تكون
ذكرى وغير ذكرى كما في قوله شهاب قبس لان الشهاب يكون قبسا وغيره **الثاني** ان
خالصة مصدر بمعنى اخلاص فيكون مصدرا مضافا لمفعوله والفاعل محذوف

اي بان اخلصوا ذكرى الدار وتناسوا عندها ذكرى الدنيا وقد جا المصدر على
فاعلة كالعافية او يكون المعنى بان اخلصنا نحن لهم ذكرى الدار **الثالث** انها مصدر
ايضا بمعنى الخلوص فتكون مضافة لفاعلها اي بان خلصت لهم ذكرى الدار **وقرا**
الباقون بالتنوين وعدم الاضافة وفيه اوجه **احدها** انها مصدر بمعنى الاخلاص
فيكون ذكرى منصوبا به وان تكون بمعنى الخلوص فتكون ذكرى مرفوعا به كما تقدم
والمصدر يعمل منونا كما يعمل مضافا او يكون خالصة اسم فاعل على بابه وذكرى بدل
او بيانا لها او منصوب باضمار اعني او مرفوع على اضمار مبتدا والدار يجوز ان يكون
مفعولا به بذكرى وان يكون ظرفا اما على الاتساع واما على اسقاط الخافض ذكرهما
ابو البقا وخالصة اذا كانت صفة فهي صفة لمحذوف اي بسبب خصلة خالصة
من قرا بالاضافة فمعناه اخلصناهم بذكرى الدار الاخرة ان يعملوا لها والذكرى بمعنى الذكر
قال مالك بن دينار نزعنا من قلوبهم حب الدنيا وذكرها واخلصناهم بحب الاخرة وذكرها وقاله
قتادة كانوا يدعون الى الاخرة قال ابن زيد ومن قرا بالتنوين فمعناه بخلة خالصة وهي
ذكرى الدار فيكون ذكرى الدار بدلا عن الخالصة او جعلناهم مخلصين بما اخبرنا من ذكر
الاخرة والمراد بذكرى الدار الذكر الجميل الرفيع لهم في الاخرة وقيل ان ابقى لهم الذكر الجميل
في الدنيا وقيل هو دعاؤه واجعل لي لسان صدق في الاخرين **قوله** وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير بالتثقيل
والتخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلما بهذه الاية على اثبات عصمة الانبيا
لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال
والصفات بدليل صحة الاستثنا منه **قوله تعالى** واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل
وكل من الاخيار وهم قوم اخرون من الانبيا تحملوا الشدائد في دين الله وقد تقدم شرح اصحاب
هذه الاسما في سورة الانعام **قوله** هذا ذكر جملة جي بها ايذانا بان القصة قد تمت
واخذ في اخرى وهذا كما يفعل الجاحظ في كتبه يقول فهذا باب ثم يشرع في اخر ويدل على ذلك انه لما
اراد ان يعقب بذكر اهل النار ذكر اهل الجنة ثم قال هذا وان للطاغين وقيل المراد هذا شرف
وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون ابدا والصحيح الاول **قوله** وان للمتقين لحسن ماب
الماب المرجع لما حكى سفاهة قريش على النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم ساحر كذاب وقولهم
له ربنا عجل لنا قطنا ثم امره بالصبر على سفاهتهم والاقتدا بالانبيا المذكورين في صبرهم
على المكاره والشدائد بين هنا ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا وكل من طاغيه
كان له من العقاب كذا وكذا يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب
لطيف **قوله** جنات عدن العامة على نصب جنات بدلا من حسن ماب سوا كانت جنات
عدن معرفة ام نكرة لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس ويجوز ان يكون عطف
بيان ان كانت نكرة ولا يجوز ذلك فيها ان كانت معرفة وقد جوز الزمخشري ذلك بعد حكمه
واستدلاله على انها معرفة وهذا كما تقدم له في مواضع يجيز عطف البيان وان تخالفا
تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابرهيم ويجوز ان

جنات عدن باضمار فعل ومفتحة حال من جنات عدن او نعت لها اذا كانت نكرة،
وقال الزمخشري حال والعامل فيها ما في المتقين من معنى الفعل انتهى وقد علل ابو البقاء
بعلة في متكئين تقتضي منع مفتحة ان يكون حالا وان كانت العلة غير صحيحة
فقال ولا يجوز ان يكون يعني متكئين حالا من للمتقين لانه قد اخبر عنهم قبل الحال
وهذه العلة موجودة في جعل مفتحة حالا من للمتقين كما ذكره الزمخشري الا ان هذه
العلة ليست صحيحة وهو نظر فوقه ان هذه ملاقاة والصناعة عبارته تجوز فان للمتقين،
لم يخبر عنهم صناعة انما اخبر عنهم معنى والا فقد اخبر عن حسن مآب بانه لهم وجعل
الحوفي العامل مقدرا اي يدخلونها مفتحة **قوله** الابواب في ارتفاعها وجهان
اشهرهما عند الناس انها مرتفعة باسم المفعول كقوله وفتحت ابوابها واعترض
على هذا بان مفتحة اما حال واما نعت لجنات وعلى التقديرين فلا رابط واجيب
بوجهين **احدهما** قول البصريين وهو ان ثم ضميرا مقدرا تقديره الابواب منها
والثاني ان ال قامت مقام الضمير اذ الاصل ابوابها وهو قول الكوفيين وتقدم تحقيق
هذا والوجهان جاريان في قوله فان الجنة هي المأوى **الثاني** انها مرتفعة على البدل
من الضمير في مفتحة العائد على جنات وهو قول الفارسي لما راى خلوها من الرابط لفظا
ادعى ذلك واعترض على هذا بان هذا من بدل البعض او الاشتمال وكلاهما لا بد فيهما
من ضمير فيضطر الى تقديره كما تقدم ورجح بعضهم الاول بان فيه اضمارا واحدا وفي هذا
اضمارين وتبعه الزمخشري فقال والابواب بدل من الضمير في مفتحة هي الابواب كقولك
ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال فقوله بدل الاشتمال انما يعني به الابواب
لان الابواب قد يقال انها ليست بعض الجنات واما ضرب زيد اليد والرجل فهو بعض
من كل ليس الا **وقرا** زيد بن علي وابو حيوة جنات عدن مفتحة برفعهما اما على انهما جملة
من مبتدا وخبر واما على ان كل واحدة خبر مبتدا مضمر اي هي جنات هي مفتحة **قوله**
متكئين حال من لهم العامل فيها مفتحة وقيل العامل يدعون تاخر عنها وقد تقدم منع ابي
البقاء انها حال من للمتقين وما فيه ويدعون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما
من ضمير متكئين واما حالا ثانية **فصل** اعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة في هذه
الاية ان شيئا اولها احوال مساكنهم جنات عدن وذلك يدل على امرين **احدهما** كونها بساتين
والثاني كونها دائمة ليست منقضية وقوله مفتحة لهم الابواب قيل المراد ان الملائكة يفتحوا
لهم ابواب الجنة ويحيوهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها
سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين **وقيل** المعنى انهم كلما ارادوا انفتاح الابواب انفتحت
لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم وقيل المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة
وقرة العيون فيها وقوله متكئين قد ذكروا في ايات اخر كيفية ذلك الاتكاء فقال في اية
على الارائك متكئون وقال في اخرى متكئين على رفرف خضر وقوله يدعون فيها بالوان
الفاكهة والوان الشراب والتقدير فيها بفاكهة كثيرة وشراب كثير ولما بين المسكن والماكول
والمشروب ذكر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف اي عن غيرهم وقوله اتراب اي على سن واحد

قيل

قيل بنات ثلاث وثلاثين سنة واحدها ترب وعن مجاهد متواخيات لا يتباغضن ولا
يتغايرن **وقيل** اترابا للازواج **قال** القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن
في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة **قوله**
هذا ما توعدون قرا ابن كثير وابو عمرو هنا يوعدون بالغيبة وفي ق ابن كثير وحده
والباقون بالخطاب فيهما ووجه الغيبة هنا وفي ق تقدم ذكر المتقين ووجه الخطاب
الالتفات اليهم والاقبال عليهم اي قل للمتقين هذا ما توعدون ليوم الحساب اي في يوم الحساب
ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اي فناء وانقطاع وهذا اخبار عن دوام هذا الثواب **قوله**
من نفاد اما مبتدا واما فاعل ومن مزيدة والجملة في محل نصب على الحال من رزقنا اي غير فان ويجوز
ان يكون خبرا ثانيا **قوله** هذا وان للطاغين يجوز ان يكون هذا مبتدا والخبر مقدر
فقدره الزمخشري هذا كما ذكر وقدره ابو البقاء هذا للمؤمنين ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر
اي الامر هذا **فصل** لما وصف ثواب المؤمنين وصف بعده عقاب الظالمين ليكون
الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب فقال هذا وان للطاغين لشر
مآب اي مرجع وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب والمراد بالطاغين الكفار وقال
الجبائي هم اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا ام لا واحتج الاولون بقوله اتخذناهم سخريا ولان
هذا ذم مطلق فلا يحمل الا على الكامل في الطغيان وهو الكافر واحتج الجبائي بقوله تعالى ان
الانسان ليطغى ان راه استغنى فدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل لصاحب الكبيرة
لان من تجاوز حد تكاليف الله وتعداها فقد طغى **قوله** جهنم يجوز ان يكون بدلا من شر مآب
او منصوبة باضمار فعل وقياس قول الزمخشري في جنات عدن ان يكون عطف بيان وان يكون
منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال اي يصلون جهنم يصلونها والمخصوص بالذم محذوف
اي هي **قوله** فبئس المهاد وهو معنى قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى
ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفرشه النائم **قوله** هذا فليذوقوه في هذا اوجه **احدها**
ان يكون مبتدا وخبره حميم وغساق وقد تقدم ان اسم الاشارة يكتفى بواحده في المثنى
كقوله عوان بين ذلك او يكون المعنى هذا جامع بين الوصفين ويكون قوله فليذوقوه جملة
اعتراضية **الثاني** ان يكون هذا منصوبا بمقدر على الاشتغال اي ليذوقوا هذا وشبهه
الزمخشري بقوله تعالى واياي فارهبون يعني على الاشتغال والكلام على مثل هذه الفاء
قد تقدم وحميم على هذا خبر مبتدا مضمر او مبتدا وخبره مضمر اي منه حميم ومنه غساق كقوله

۝ حتى اذا ما اضاء البرق في غلس ۝ وغودر البقل ملوي ومحصود ۝

اي منه ملوي ومنه محصود **الثالث** ان يكون هذا مبتدا والخبر محذوف اي هذا كما ذكر
او هذا للطاغين **الرابع** انه خبر مبتدا مضمر اي الامر هذا ثم استانف فقال فليذوقوه
الخامس ان يكون مبتدا خبره فليذوقوه وهو راي الاخفش و ۝ منه ۝

۝ وقائلة خولان فانكح فتاتهم ۝ وتقدم تحقيق هذا عند قوله والسارق والسارقة
وقرا الاخوان وحفص غساق بتشديد السين هنا وفي عم يتساءلون وخففه الباقون
فيهما فاما المثقل فهو صفة كالجبار والضراب مثال مبالغة وذلك ان فعالا في الصفات اغلب

اغلب منه في الاسما ومن وروده في الاسما الكلا والجبان والفياد لذكر البوم والعقار والخطار واما المخفف فهو اسم لا صفة لان فعالا بالتخفيف في الاسما كالعذاب والنكال اغلب منه في الصفات على ان منهم من جعله صفة بمعنى ذو كذا اي ذي غسق وقال ابو البقا او يكون فعال بمعنى فاعل **قال** شهاب الدين وهذا غير معروف **فصل** قيل هذا على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه وقيل التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدي فيقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق **والغسق** والغسق السيلان تقول غسقت عينه اي سالت قال المفسرون انه ما يسيل من صديدهم وقيل غسق اي امتلا ومنه غسقت عينه اي امتلات بالدمع ومنه الغاسق للقمر لامتلائه وكماله وقيل الغساق ما قتل ببرده ومنه قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار **قال** ابن عباس هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها **قال** مجاهد وقتادة هو الذي انتهى برده وقيل الغسق شدة الظلمة ومنه قيل لليل غاسق **ويقال** للقمر غاسق اذا كسف لاسوداده والقولان منقولان في تفسير قوله تعالى ومن شر غاسق **وقيل** الغساق المنتن بلغة الترك حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه قال قتادة هو ما يغسق عنه اذا الصبت والغساق الانصاب وقال **كعب** الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذوب حمة وعقرب **قوله** واخر قرا ابو عمرو بضم الهمزة على انه جمع وارتفاعه من اوجه **احدها** انه مبتدا ومن شكله خبره وازواج فاعل به **الثاني** ان يكون مبتدا ايضا ومن شكله خبر مقدم وازواج مبتدا والجملة خبره وعلى هذين فيقال كيف يصح من غير ضمير يعود على اخر فان الضمير في شكله يعود على ما تقدم اي من شكل المذوق **والجواب** ان الضمير عائد على المبتدا وانما افرد وذكر لان المعنى من شكل ما ذكرنا ذكره هذا ابه التاويل ابو البقا وقد منع مكي ذلك لاجل الخلو من الضمير وجوابه ما ذكرنا **الثالث** ان يكون من شكله نعتا لاخر وازواج خبر المبتدا اي واخر من شكل المذوق ازواج **الرابع** ان يكون من شكله نعتا ايضا وازواج فاعل به والضمير عائد على اخر بالتاويل المتقدم وعلى هذا فيقع اخر على الابتدا والخبر مقدر اي ولهم انواع اخر استقر من شكلها ازواج **الخامس** ان يكون الخبر مقدرا كما تقدم اي ولهم اخر ومن شكله وازواج صفتان لاخر **وقرا** العامة من شكله بفتح الشين **وقرا** مجاهد بكسرها وهما لغتان بمعنى المثل والضرب تقول هذا على شكله اي مثله وضربه واما الشكل بمعنى الغنج فبالكسر لا غير قال الزمخشري وقرا الباقون واخر بفتح الهمزة وبعدها الف بصيغة افعل التفضيل ولا عمل فيه كما تقدم والضمير في احد الاوجه يعود عليه من غير تاويل لانه مفرد الا ان في احد الاوجه يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع او وصف المفرد بالجمع لانه من جملة الاوجه المتقدمة ان يكون ازواج خبرا عن اخر او نعتا له كما تقدم وعنه جوابان **احدهما** ان التقدير وعذاب اخر او مذوق اخر وهو ضروب ودرجات فكان في قوة الجمع او يجعل كل جزء من ذلك الاخر مثل الكل وسماه باسمه وهو سائغ كثير نحو غليظ الحواجب وشابت مفارقه على ان لقائل ان يقول ان ازواجا صفة لثلاثة الاشيا المتقدمة اعني الحميم والغساق واخر من شكله فيلغى السوال **قوله** هذا فوج مقتحم معكم

مفعول

مفعول مقتحم محذوف اي مقتحم النار والاقتحام الدخول في الشي بشدة والقحمة الشدة وقال الراغب الاقتحام توسط شدة مخيفة ومنه قحم الفرس فارسه اي توغل به ما يخاف منه والمقاحم الذين يقتحمون في الامر الذي يتجنب **قوله** معكم يجوز ان يكون نعتا ثانيا لفوج وان يكون حالا منه لانه قد وصف وان يكون حالا من الضمير المستتر في مقتحم **قال** ابو البقا ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى **قال** شهاب الدين ولا ادري من اي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرفية وقوله هذا فوج الى النار يجوز ان يكون من كلام الروسا بعضهم لبعض بدليل قول الاتباع لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وان يكون من كلام الخزنة ويجوز ان يكون هذا فوج من كلام الملايكة والباقي من كلام الروسا وكان القياس على هذا ان يقال بل لهم لا مرحبا بهم لانهم لا يقولون للملايكة ذلك الا انهم عدلوا عن خطاب الملايكة الى خطاب اعدائهم تشفيا منهم والمعنى هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال **والفوج** القطيع من الناس وجمعه افواج **قوله** لا مرحبا في مرحبا وجهان اظهرهما انه مفعول بفعل مقدر اي لا اتيتم مرحبا او لا سمعتم مرحبا **والثاني** انه منصوب على المصدر قاله ابو البقا اي لا رحبتكم داركم مرحبا بل ضيقا ثم في الجملة المنفية وجهان **احدهما** انها مستانفة سيقت للدعا عليهم وقوله بهم بيان للمدعو عليه **والثاني** انها حالية وقد تعرض عليه بانه دعا والدعا طلب والطلب لا يقع حالا **والجواب** انه على اضمار القول اي مقولا لهم لا مرحبا قال المفسرون قوله تعالى لا مرحبا بهم دعا منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعا النفي **قوله** انهم صالوا النار تعليل لاستجابة الدعا عليهم ونظير هذه الاية قوله كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعا الذي دعوتم به علينا ايها الروسا انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او الصلي **فان قيل** ما معنى تقديمهم العذاب لهم **فالجواب** الذي اوجب التقديم هو عمل السو لقوله تعالى ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الروسا لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاوهم عليه قيل انتم قدمتموه وقوله فبيس القرار اي بيس المستقر والمسكن جهنم **قوله** لنا من قدم يجوز ان تكون من شرطية وفزده جوابها وان تكون استفهامية وقدم خبرها اي اي شخص قدم لنا هذا ثم استانفوا دعا بقولهم فزده وان تكون موصولة بمعنى الذي وحينيذ يجوز فيها وجهان الرفع بالابتدا والخبر فزده والفا زايدة تشبيها له بالشرط **والثاني** انها منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال والكلام في مثل هذه الفاء تقدم وهذا الوجه يجوز عند بعضهم حال كونها شرطية او استفهامية اعني الاشتغال الا انه لا يقدر الفعل الا بعدها لان لها صدر الكلام وضعفا نعت لعذابا اي مضاعفا **قوله** في النار يجوز ان يكون ظرفا لزده او نعتا لعذابا او حالا منه لتخصصه او حالا من مفعول زده **فصل** قال الاتباع ربنا من قدم لنا هذا اي شرعه وسنه لنا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا في النار ونظيره قوله تعالى ربنا هولاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا من النار وقولهم انا اطعنا سادتنا وكبرانا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين من العذاب **فان قيل** كل مقدار يفرض من العذاب

فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وفي دها لو وزر وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز **فالجواب** المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وهذا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا اصحابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداءهم في الدنيا فهو **قوله** وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اي صناديد قريش قالوا وهم في النار ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار في الدنيا يعنون فقراء المؤمنين عمارا وصهيبا وبلالا وسلمان وسموهم اشرارا **قوله** اتخذناهم سخريا قرا الاخوان وابو عمرو بوصل الهمزة وهي تحتمل وجهين **احدها** ان يكون خبرا محضا ويكون الجملة في محل نصب صفة ثانية لرجالا كما وقع كنا نعدهم صفة وان يكون المراد الاستفهام وحذفت اداته لدلالة ام عليها كقوله

تروح من الحي ام تبتكر   وماذا عليك بان تنتظر

فام متصلة على هذا وعلى الاول منقطعة بمعنى بل والهمزة لانها لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية والباقون بهمزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل والظاهر انه لا محل للجملة حينئذ لانها طلبية وجوز بعضهم فيها ان تكون صفة لكن على اضمار القول اي رجالا مقولا فيهم اتخذناهم كقوله جاءوا بمذق هل رايت الذئب قط الا ان الصفة في الحقيقة ذلك القول المضمر وقد تقدم الخلاف في سخريا في قد افلح المؤمنون والمشهور ان المكسور من الهزء كقوله

اني اتاني لسان لا اسر بها   من علو لا كذب فيها ولا سخر

وتقدم معنى لحاق الياء المشددة في ذلك وام مع الخبر منقطعة فقط كما تقدم ومع استفهام يجوز ان تكون متصلة وان تكون منقطعة كقولك ازيد عندك ام عندك عمرو ويجوز ان تكون ام زاغت متصلة بقوله ما لنا لا نرى لانه استفهام الا انه يتعين انقطاعها لعدم الهمزة ويكون ما بينهما معترضا على قراءة اتخذناهم بالاستفهام ان لم يجعله صفة على اضمار القول كما تقدم اهل المعاني قراءة الاخوين اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا لقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام ويكون ام على هذه القراءة بمعنى بل الفراء هذا بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم ومن فتح الالف قال هو على اللفظ لا على المعنى ليعادل ام في قوله ام زاغت **فان قيل** ما الجملة المعادلة لقوله ام زاغت على القراءة الاولى **فالجواب** انها محذوفة والتقدير ام زاغت عنهم الابصار **وقرا** نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها فقيل هما بمعنى وقيل الكسر بمعنى الهزء وبالضم التذليل والتسخير **واما** نظم الاية على قراءة الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما على قراءة الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا لاجل ان زاغت عنهم الابصار **فصل** معنى الاية ما لنا لا نرى هؤلاء الذين اتخذناهم سخريا واما على قراءة لم يدخلوا معنا النار ام دخلوها فزاغت اي فمالت عنهم الابصار فلم نرهم حين دخلوا وقيل ام هم في النار ولكن احتجبوا عن ابصارنا **وقرا** ابن كيسان ام كانوا خيرا منا ونحن لا نعلم فكان ابصارنا تزيغ عنهم في الدنيا فلا نعدهم

شيئا

شيئا **قوله** ان ذلك لحق اي الذي ذكرت لحق اي لا بد وان يتكلموا به ثم بين ذلك الذي حكاه عنهم **فقال** تخاصم اهل النار العامة على رفع تخاصم وفيه اوجه **احدها** انه بدل من لحق **الثاني** انه عطف بيان **الثالث** انه بدل من ذلك على الموضع حكاه مكي وهذا يوافق بعض الكوفيين **الرابع** انه خبر ثان لان الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هو تخاصم **السادس** انه مرفوع بقوله لحق الا ان ابا البقاء قال ولو قيل هو مرفوع بحق لكان بعيدا لانه يصير جملة ولا ضمير فيها يعود على اسم ان وهذا رد صحيح وقد يجاب عنه بان الضمير مقدر اي لحق تخاصم اهل النار فيه كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه **قال** ابن محيصن بتنوين تخاصم ورفع اهل فرفع تخاصم على ما تقدم واما رفع اهل فعلى الفاعلية بالمصدر المنون كقولك تعجبني تخاصم الزيدون اي ان تخاصموا وهذا قول البصريين وبعض الكوفيين خلا الفراء **وقرا** ابن ابي عبلة تخاصم بالنصب مضافا لاهل وفيه اوجه **احدها** انه صفة لذلك على اللفظ **قال** الزمخشري لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس وهذا فيه نظر لانهم نصوا على ان اسماء الاشارة لا يوصف الا بما فيه ال نحو بهذا الرجل ولا يجوز بهذا غلام الرجل فهذا ابعد ولان الصحيح ان الواقع بعد اسم الاشارة المقارن لال ان كان مشتقا كان صفة والا كان بدلا وتخاصم ليس مشتقا **الثاني** انه بدل من ذلك **الثالث** انه عطف بيان **الرابع** على اضمار اعني وقال ابو الفضل ولو نصب تخاصم على انه بدل من ذلك لجاز انتهى كانه لم يطلع عليها قراءة وقرا ابن السميفع تخاصم فعلا ماضيا اهل فاعل به وهي جملة استئنافية وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة **قوله تعالى** قل انما انا منذر لما شرح نعيم اهل الثواب وعقاب اهل العقاب عاد الى تقرير التوحيد والنبوة والبعث المذكور في اول السورة **فقال** قل يا محمد انما انا منذر مخوف ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فكونه واحدا يدل على عدم الشريك وكونه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف ولما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب **فقال** رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه يغفر برحمته وهذا الموصوف هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى ثوابه ويجوز ان يكون رب السموات خبر مبتدا مضمر وفيه معنى المدح **قوله** هو نبأ هو يعود على القران وما فيه من القصص والاخبار **وقيل** على تخاصم اهل النار **وقيل** على ما تقدم من اخباره صلى الله عليه وسلم بانه نذير مبين وبان الله الواحد متصف بتلك الصفات الحسنى وانتم عنه معرضون صفة لنبأ او مستانفة **قال** ابن عباس ومجاهد وقتادة المراد بالنبا العظيم القران وقيل القيمة لقوله عم يتساءلون عن النبأ العظيم **قال** ابن الخطيب هذا النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد به القول بان الاله واحد وان يكون المراد القول باثبات الحشر والقيمة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد كون القران معجزا لما تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه **قوله** ما كان لي من علم بالملإ الاعلى يعني الملائكة وقوله بالملا متعلق بقوله من علم وضمن معنى الاحاطة

فلذلك تعدي بالباء وتقدم تحقيقه **قوله** اذ يختصمون فيه وجهان **احدها** هو منصوب
بالمصدر ايضا **والثاني** بمضاف مقدر اي بكلام الملا الاعلى اذ قال الزمخشري والضمير
في يختصمون للملا الاعلى هذا هو الظاهر **وقيل** لقريش اي يختصمون فيهم يعني في شان
ادم حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدما فان العصمة مع الله كعرفا لا شك ان جرى هناك سوال وجواب وذلك يشبه
المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة
عليه ولما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول
ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي **قوله** الا
انما القراءة على فتح الهمزة انما وفيها وجهان **احدها** انها مع ما في حيزها في محل رفع لقيامها
مقام الفاعل اي ما يوحى الي الا الانذار او الا كوني نذيرا مبينا **والثاني** انها في محل نصب
او جر بعد اسقاط لام العلة والقائم مقام الفاعل على هذا الجار والمجرور اي ما يوحى الي
الا للانذار او لكوني نذيرا ويجوز ان يكون القائم مقام الفاعل على هذا ضمير ما دل عليه
السياق اي ما يوحى الي ذلك الشي الا للانذار **قال** ابو جعفر بالكسر لان الوحي
قول قال البغوي وعلى القراءة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه **قيل** ما يوحى الي الا
هذه الجملة المتضمنة لهذه الاخبار **قال** الزمخشري وفي تخريجه تعارض لانه قال الا هذا
القول وظاهره الجملة التي هي انما انا نذير مبين ثم قال وهو ان اقول لكم اني نذير فالقائم
مقام الفاعل هو ان اقول لكم واني وما بعده في موضع نصب وعلى قوله الا هذا القول
يكون في موضع رفع تعارضا **قال** شهاب الدين ولا تعارض البتة لانه تفسير معنى في
التقدير الثاني وفي الاول تفسير اعراب فلا تعارض **قوله** اذ قال يجوز ان
يكون بدلا من اذ الاولى وان يكون منصوبا باذكر مقدرا قال الاول الزمخشري واطلق
ابو البقا الثاني واطلق وفصل ابو حيان فقال البدل من اذ يختصمون هذا اذا كانت
الخصومة في شان من يستخلف في الارض وعلى غيره من الاقوال يكون منصوبا باذكر
انتهى **قال** شهاب الدين وتلك الاقوال ان التخاصم اما بين الملا الاعلى او بين قريش
وفيما اذا كان المخاصمة خلاف **قوله** من طين يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لبشرا
وان يتعلق بنفس خالق **فصل** اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد
والكبر لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى
الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر وقد ذكر الله تعالى هذه القصة ههنا ليصير سماعها
زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر ههنا ادم عليه السلام **قوله**
فاذا سويته اتممت خلقه ونفخت فيه من روحي فاضاف الروح الى نفسه وذلك يدل على انه
جوهر شريف علوي قدسي والثاني قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح
في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود وقد تقدم الكلام في الملائكة المامورين بالسجود
هل هم ملائكة الارض او يدخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم
المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا **وقال** بعض الصوفية الملائكة الذين

امروا بالسجود لادم هم القوى النامية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان
خول لادم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوى الوهمية التي هي المنازعة لجوهر
العقل **قوله** كلهم اجمعون تاكيدان **قال** الزمخشري كل للاحاطة واجمعون للاجماع
فافادا معا انهم سجدوا عن اخرهم ما بقي منهم ملك الا سجد وانهم سجدوا جميعا في وقت واحد
غير متفرقين وقد تقدم الكلام معه في ذلك في سورة الحجر **قوله** ان تسجد قد يستدل
به من يرى ان لا في انلا تسجد في السورة الاخرى زائدة حيث سقطت هنا والقصة
واحدة وقوله لما خلقت قد يستدل به من يرى جواز وقوع ما على العاقل لان المراد به
ادم **وقيل** لا دليل فيه لانه كان فخارا غير جسم حساسا فاشير اليه في تلك الحال وهذا
ليس بشي لان هذا الخطاب انما كان بعد نفخ الروح فيه لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي فقعوا له ساجدين فلما امتنع من السجود **قال** ما منعك ان تسجد لما خلقت
وقيل ما مصدرية والمصدر غير مراد فيكون واقعا موقع المفعول به اي لمخلوقي وقرا
الجحدري لما بتشديد الميم وفتح اللام وهي لما الظرفية عند الفارسي وحرف وجوب
لوجوب عند سيبويه والمسجود له على هذا غير مذكور اي ما منعك من السجود لما خلقت
اي حين خلقت لمن امرتك بالسجود له وقرئ بيدي بتكسير اليا كقراءة حمزة بمصرخي
وتقدم ما فيها وقرئ بيدي بالافراد **قوله** استكبرت قرا العامة بهمزة الاستفهام
وهو استفهام توبيخ وانكار وام متصلة ههنا هذا قول جمهور النحويين ونقل عن ابن
عطية عن بعض النحويين انها لا تكون معادلة للالف مع اختلاف الفعلين وانما تكون
معادلة اذا دخلتا على فعل واحد كقولك اقام زيد ام عمرو واذا اختلف
الفعلان كهذه الاية فليست معادلة وهذا الذي حكاه عن بعض النحاة مذهب فاسد
جمهور النحاة على خلافه **قال** سيبويه وتقول اضربت زيدا ام قتلته فالبدء ههنا
بالفعل احسن لانك انما تسال عن احدهما لا تدري ايهما كان ولا تسال عن موضع احدهما كانك
قلت اي ذلك كان انتهى فعادل بام الالف مع اختلاف الفعلين **وقرا** جماعة منهم ابن
كثير وليست مشهورة عنه استكبرت بالف الوصل فاحتملت وجهين **احدهما** ان يكون
الاستفهام مرادا يدل عليه ام كقوله بسبع رمين الجمار ام بثمان ٭
وقوله ٭ تروح من الحي ام تبتكر ٭ فيتفق القراءتان في المعنى واحتمل انه يكون
خبرا محضا ٭ وعلى هذا فام منقطعة لفقد شرطها **وفصل** المعنى استكبرت
الان لنفسك من المتكبرين ابدا من القوم الذين يتكبرون فتكبرت عن السجود لكونك
منهم **فاجاب** ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين يعني لو كان خيرا منه
بان اصله من النار واصل ادم من الطين والنار اشرف من الطين والدليل على ان النار
افضل من الطين لان الاجرام الفلكية افضل من الاجرام العنصرية والنار اقرب
العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض وايضا
فالنار خليفة الشمس والقمر في اضاءة العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض
فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض وايضا فالكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة

والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحيوة والبرودة تناسب الموت وايضا فالنار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة وايضا فالنار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة وايضا فالنار خفية تشبه الروح والارض كثيفة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض **وذهب** اخرون الى تفضيل الارض على النار فقالوا الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن مفسد كلما سلمته وايضا فالنار بمنزلة الخادم لما في الارض ان احتيج اليها استدعت استدعاء الخادم وان استغني عنها طردت وايضا فالارض مستولية على النار فانها تطفي النار وايضا فان استدلال ابليس بكون اصله خيرا من اصله هو استدلال فاسد لان اصل الرماد النار واصل البساتين الزاهرة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا هب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا ممكن ان يعارض بجهة اخرى توجب الرجحان مثل النسب بسبب عاري عن كل الفضائل فانه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون افضل من النسيب بدرجات لا حد لها فكذبت مقدمة ابليس **فان قيل** هب ان ابليس اخطا في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر في تلك المخالفة وتقرير هذا السؤال من وجوه **الاول** ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا تقتضي العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر **الثاني** هب انه للوجوب الا ان ابليس لما كان من الملئكة فامر الملئكة بالسجود لآدم لا يدخل فيه ابليس **هب** هب انه تناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فجاز ان يخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس **الرابع** هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر **الرابع** هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر القياس ليتوسل الى القدح في امره وتكليفه وذلك يوجب الكفر واذا عرف هذا **فنقول** ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكي عنه ان خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم **قوله** منها اي من الجنة او من الخلقة لانه كان حسنا فرجع قبيحا وكان نورانيا فعاد ظلمانيا **وقيل** من السموات وقال ههنا لعنتي وفي غيرها وفي غيرها اللعنة وهما وان كانا في اللفظ عاما وخاصا الا انه من حيث المعنى عامان بطريق الالتزام لان من كانت عليه لعنة الله كانت عليه لعنة كل احد لا محالة وقال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين وباقي الجمل تقدم نظيرها

فصل

فصل الرجيم المرجوم والرجم ههنا عبارة عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد **فان قيل** الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا **فالجواب** من وجهين **الاول** انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله **الثاني** انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله عليك لعنتي الى يوم الدين على انه الطرد الى يوم القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا **وقيل** المراد بالرجم كون الشياطين مرجومين بالشهب **فان قيل** كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين تقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين **واجاب** الزمخشري بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب تنسيه اللعنة مع حصرها منسية واعلم ان ابليس لما صار مغلوبا **قال** فانظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانتظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم القيامة البعث وعند مجيء البعث لا يموت فحينئذ يتخلص من الموت لانه اذا نظر فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اي انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد سواه **فقال** ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه على مذهب القدر **وقال** مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر **ثم قال** الا عبادك منهم المخلصين **قيل** انه غرض ابليس من هذا الاستثناء انه لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله المخلصين وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم وهذا يدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقد قال تعالى في صفة يوسف عليه السلام انه من عبادنا المخلصين فيحصل من مجموع الايتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما نسبوه الى يوسف عليه السلام من القبائح **قوله** فالحق والحق قراهما العامة منصوبين وفي نصب الاول اوجه **احدها** انه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كقوله ،، فذاك امانة الله الثريد ،، وقوله لاملان جواب القسم قال ابو البقاء الا ان سيبويه يدفعه لانه لا يجوز حذف حرف القسم الا مع اسم الله ويكون قوله ، والحق اقول معترضا بين القسم وجوابه **قال** الزمخشري كانه قيل ولا اقول الا الحق يعني ان تقديم المفعول افاد الحصر والمراد بالحق اما الباري تعالى كقوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين واما نقيض الباطل **والثاني** انه منصوب على الاغراء اي الزموا الحق **والثالث** انه مصدر مؤكد لمضمون قوله لاملان **قال** الفراء هو على معنى قولك حقا لا شك ووجود الالف واللام وطرحهما سواء اي لاملان جهنم حقا انتهى وهذا لا يتمشى على قول البصريين فان شرط نصب المصدر المؤكد لمضمون الجملة ان يكون بعد جملة ابتدائية جزاها معرفتان جامدان جمودا محضا وجوز ابن العلج ان يكون الخبر نكرة وايضا فان المصدر المؤكد لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكد هو لمضمونها وهذا قد تقدم **واما** الثاني فمنصوب بالمؤكد بعده

والجملة معترضة كما تقدم وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا على التكرير بمعنى ان الاول ونصب الباقي فرفع الاول من اوجه **احدها** انه مبتدا وخبره مضمر تقديره فالحق مني او فالحق انا **الثاني** انه مبتدا خبره لاملان قاله ابن عطية **قال** لان المعنى ان لا املا **قال** ابو حيان وهذا ليس بشي لان لاملان جواب قسم ويجب ان يكون جملة فلا يتقيد بمفرد وايضا ليس مصدرا مقدرا بحرف مصدري والفعل حتى ينحل اليهما ولكنه لما صح له اسناد ما قدر الى المبتدا حكم انه خبر عنه **قال** شهاب الدين وتاويل ابن عطية صحيح من حيث المعنى لا من حيث الصناعة **الثالث** انه مبتدا خبره مضمر تقديره فالحق قسمي ولاملان جواب القسم كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ولكن حذف الخبر هنا ليس بواجب لانه ليس نصا في اليمين خلاف لعمرك ومثله قول امرئ القيس

فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

واما نصب الثاني فبالفعل بعده اي وانا اقول الحق **وقرا** ابن عباس ومجاهد والاعمش برفعهما فرفع الاول على ما تقدم ورفع الثاني بالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد محذوف كقوله تعالى في قراءة ابن عامر وكل وعد الله الحسنى وقول ابي النجم

قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع

ويجوز ان يرتفع على التكرير عند الزمخشري وسياتي **وقرا** الحسن وعيسى بجرهما وتخريجها على ان الاول مجرور بواو القسم مقدرة اي فبالحق والحق عطف عليه كقولك والله والله لاقومن واقول اعتراض بين القسم وجوابه ويجوز ان يكون مجرورا على الحكاية وهو منصوب المحل باقول بعده **قال** الزمخشري ومجرورين اي ومن قرا بالجر وحين على ان الاول مقسم به قد اضمر حرف قسمه كقولك الله لافعلن والحق اقول اي ولا اقول الا الحق على حكاية لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد وهذا الوجه جائز في المرفوع والمنصوب ايضا وهو وجه حسن دقيق انتهى يعني انه اعمل القول في قوله والحق على سبيل الحكاية فيكون منصوبا باقول سواء نصب او رفع او جر كانه **قيل** واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا **فصل** معنى لاملان جهنم منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية ادم **قوله** اجمعين فيه وجهان **اظهرهما** انه توكيد للضمير في منك ولمن عطف عليه في قوله وممن تبعك والمعنى لاملان جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا وجيء باجمعين دون كل وقد تقدم ان الاكثر خلافه وجوز الزمخشري ان يكون تاكيد الضمير في منهم خاصة فقدر لاملان جهنم من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس **قوله** ما اسالكم عليه اي على تبليغ الرسالة من اجر جعل فيتوا عليه متعلق باسالكم لا باجر لانه مصدر ويجوز ان يكون حالا منه والضمير اما للقران واما للوحي واما للدعاء الى الله **قوله** وما انا من المتكلفين المتقولين القران من تلقاء نفسي وكل من قال شيئا من تلقاء نفسه فقد تكلف او قيل معناه ان هذا الدين الذي ادعوكم اليه ليس يحتاج في معرفة صحته الى التكليفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته **قوله** ان هو ما هو يعني القران الا ذكر موعظة للعالمين اي للخلق اجمعين ولتعلمن جواب قسم مقدر ومعناه لتعرفن نباه

انتم يا كفار نباه خبر صدقه بعد حين **قال** ابن عباس وقتادة بعد الموت **وقال** عكرمة يعني يوم القيامة وقال الكلبي من بقي علم ذلك اذا ظهر امره وعلا ومن مات علمه بعد الموت **قال** الحسن ابن ادم عند الموت ياتيك الخبر اليقين روى الثعلبي في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة ص اعطي من الاجر بعدد كل جبل سخره الله لداود عليه السلام عشر حسنات وعصمه ان يصر على ذنب صغير او كبير **وقال** ابو امامة عصمه الله من كل ذنب صغير او كبير والله اعلم

سورة الزمر مكية

الا قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية وهي خمس وسبعون اية والف ومائة واثنان وتسعون كلمة واربعة الاف وسبعمائة وثمانية احرف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم في تنزيل وجهان **احدها** انه خبر مبتدا مضمر تقديره هذا تنزيل **قال** ابو حيان واقول انه خبر والمبتدا هو ليعود على قوله ان هو الا ذكر للعالمين كانه قيل وهذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب **الثاني** انه مبتدا والجار بعده خبره اي تنزيل الكتاب كائن من الله واليه ذهب الزجاج والفرا **قوله** بعضهم وهذا اولى من الاول لان الاضمار خلاف الاصل ولا يصار اليه الا لضرورة وايضا فانا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدا والخبر افادت فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر واذا اضمرنا المبتدا لم يحصل هذه الفائدة وايضا فانا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزم مجاز اخر لان هذا اشارة الى السورة وهي ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ يحتاج الى ان يقول المراد منه المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة **قوله** من الله يجوز فيه اوجه **احدها** انه مرفوع المحل خبرا لتنزيل كما تقدم **الثاني** انه خبر بعد خبر اذا جعلنا تنزيل خبر مبتدا مضمر كقولك هذا زيد من اهل العراق **الثالث** انه خبر مبتدا مضمر اي هذا تنزيل هذا من الله **الرابع** انه متعلق بنفس تنزيل اذا جعلناه خبر مبتدا مضمر **الخامس** انه متعلق بمحذوف على انه حال من تنزيل عمل فيه اسم الاشارة المقدر قاله الزمخشري **قال** ابو حيان ولا يجوز ان يكون حالا عاملها معنى الاشارة لان معاني الافعال لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا ولذلك ردوا على ابي العباس قوله في بيت الفرزدق

واذ ما مثلهم بشر

انه مثلهم منصوب بالخبر المحذوف وهو مقدر واذ ما في الوجود في حال مماثلتهم بشر **السادس** انه حال من الكتاب قال ابو البقاء وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف لمفعوله والعامة على رفع تنزيل على ما تقدم وقرا زيد بن علي وعيسى وابن ابي عبلة بنصبه باضمار فعل تقديره الزم او اقرا ونحوهما **فصل** احتج العاملون بخلق القران **قال** ابن الخطيب والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف **قوله** العزيز الحكيم فالعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة وهذا انما يتم اذا كان عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات **قوله** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق اعلم ان لفظ تنزيل يشعر بانه تعالى انزله نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة وطريق الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا بان نوصل اليك هذا الكتاب

وهذا هو الانزال الثاني اوصلنا اليك نجما نجما على وفق المصالح **قوله** بالحق يجوز ان يتعلق بالانزال
اي بسبب الحق وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول وهو الكتاب اي ملتبسين
بالحق او ملتبسا بالحق والصدق والصواب والمعنى كل ما فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد
وانواع التكاليف فهو حق يجب العمل به وفي **قوله** انا انزلنا اليك الكتاب تكرير تعظيم بسبب
ابرازه في جملة اخرى مضافا انزاله الى المعظم نفسه **قوله** فاعبد الله مخلصا لما بين ان هذا
الكتاب مشتمل على الحق والصدق اذ قد بينا لك بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الا
نسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص **فقال** فاعبد الله مخلصا له الدين فقوله مخلصا حال
من فاعل اعبد **والدين** منصوب باسم الفاعل والفاء في فاعبد للربط كقولك احسن اليك فلان
فاشكره والعامة على نصب الدين **وقرا** ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان **احدهما** انه مرفوع
بالفاعلية رافعه مخلصا وعلى هذا فلا بد من تجوز واضمار اما التجوز فاسناد الاخلاص للدين
وهو لصاحبه في الحقيقة ونظيره قولهم شعر شاعر **واما** الاضمار فهو اضمار عايد على ذي
الحال اي مخلصا له الدين منك هذا راي البصريين في مثل هذا **واما** الكوفيون فيجوزون
ان يكون عندهم العوض من الضمير اي مخلصا دينك **قال** الزمخشري وحق لمن رفعه ان
رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام لقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله
الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي
كقولهم شعر شاعر **الثاني** ان يتم الكلام على مخلصا وهو حال من فاعل فاعبد ولله الدين
مبتدا وخبر وهذا قول الفرا وقد رد الزمخشري وقال فقد جا باعراب رجع به الكلام الى قولك
لله الدين الا لله الدين الخالص **قال** شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري لا يظهر فيه
رد على هذا الاعراب **فصل** المراد باخلاص الدين الطاعة الا لله الدين الخالص قال قتادة شهادة
ان لا اله الا الله واما ان العبادة فعل او قول او ترك قول يوتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به
عظيم يجب الانقياد له واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل او الترك
مجرد الانقياد والامتثال واحتج قتادة بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني
ومن دخل حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا ينتفع بالطاعة
مع الكفر وقال الاكثرون الاية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي لان **قوله**
تعالى فاعبد الله عام وروي ان امراة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن
البصري عليها فلما دفنت قال الحسن للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر **قال**
شهادة ان لا اله الا الله **قال** الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان
عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي **فاما** ما يروى
انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وابي الدرداء وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح
فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقران ولانه يوجب
ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة ويكون اغراء بفعل القبيح وذلك ينافي حكمة
الله وهذا يدل على ان اعتقاد فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام **قول**
القاضي قال ابن الخطيب فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقران فليس كذلك بل القران

يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اي حين كونه اكلا وشاربا
وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما
قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا
وهذا مذهب البغدادي من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين ان غفران الذنب
جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب
غفر الله لم يزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال
علم ان لا يضره ذلك الذنب البتة ثم **نقول** مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة
الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك
كان التخويف حاصلا والله اعلم **قوله** والذين اتخذوا يجوز فيه اوجه **احدها** ان يكون الذين
مبتدا وخبره قول مضمر حذف وبقي معموله وهو قوله ما نعبدهم والتقدير يقولون ما نعبدهم
الثاني ان يكون الخبر قوله ان الله يحكم ويكون ذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي
والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم **الثالث** ان يكون القول المضمر بدلا من الصلة
التي هي اتخذوا والتقدير والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم
والذين في هذه الاقوال عبارة عن المشركين المتخذين غيرهم اولياء **الرابع** ان يكون الذين
عبارة عن الملايكة وما عبد من دون الله كعزير واللات والعزى ويكون فاعل اتخذ عايدا على
المشركين ومفعول الاتخاذ الاول محذوف هو عايد الموصول والمفعول الثاني هو اولياء والتقدير
والذين اتخذهم المشركون اولياء وخبر هذا المبتدا وجهان **احدها** القول المضمر والتقدير
والذين اتخذوا المشركون اولياء يقول فيهم المشركون ما نعبدهم الا **والثاني** ان الخبر هي
الجملة من قوله ان الله يحكم بينهم وقرى ما نعبدهم بضم النون اتباعا للباء ولا يعتد بالساكن
قوله زلفى مصدر موكد معنى على غير المصدر ولكنه ملاق لعامله في المعنى والتقدير
ليزلفونا زلفى وليقربونا قربى وجوز ابو البقا ان يكون حالا موكدة **فصل** والذين
اتخذوا من دونه اي من دون الله اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله وهذا الضمير
عايد الى الاشيا التي عبدت وهذا الكلام انما يليق بالعقلا لان الضمير في نعبدهم ضمير
العقلا فيحمل على المسيح وعزير والملايكة لكن يشفعوا لهم عند الله ويمكن ان يحمل على الاصنام
الضالات العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبده لاعتقادهم
انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملايكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا
ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى اصحاب تلك الصور ولما حكى الله تعالى
مذاهبهم **اجاب** عنها من وجوه **الاول** انه اقتصر في الجواب على مجرد الوعيد **فقال** ان
الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون **واعلم** ان المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا واصر عليه فعلاجه
انه يحتال بحيلة توجب زوال الاصرار عن قلبه فاذا صار الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يذكر
له الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود كما تقول الاطباء لا بد من تقديم
النضج على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد قابلة للزوال فاذا سقى

المسهل بعد ذلك حصل النقا التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى
سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفايدة
في تقديم هذا التهديد ثم **قال** تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار اي من اصر
على الكذب والكفر بقي محروما من الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم للاصنام بانها الهة
مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة
لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى
والاوثان لا مدخل لها في الانعام فعبادتها توجب كفران نعمة المنعم الحق **قوله** كاذب كفار
قرا الحسن والاعرج وتروي عن انس كذاب كفار وزيد بن علي كذوب كفور **قوله** لو اراد
الله ان يتخذ ولدا لاصطفى لاصطفا مما يخلق ما يشا يعني الملئكة كما قال لو اردنا ان نتخذ
لهوا لاتخذناه من لدنا ثم نزه نفسه فقال سبحانه تنزيها له عن ذلك وعما لا يليق بطهارته
هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدليل القاهر على كونه منزها عن
الولد **قوله تعالى** خلق السموات والارض بالحق لما بين في الاية المتقدمة كونه منزها
عن الولد بكونه الها واحدا قهارا اي كامل القدرة ذكر عقيبها ما يدل على الاستغنا وايضا لما
ابطل الالهية الاصنام ذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية وقد تقدم ان الدلايل
التي يذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او ارضية اما الفلكية فاقسام احدها
خلق السموات والارض وقد تقدم شرحها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض **وثانيها** اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من **قوله** يكور الليل
على النهار في هذه الجملة وجهان **اظهرهما** انها مستانفة اخبر تعالى بذلك **والثاني** انها حال
قال ابو البقا وفيه ضعف من حيث ان تكوير احدهما على الاخر انما كان بعد خلق السموات
والارض الا ان يقال هي حال مقدرة وهو خلاف الاصل **والتكوير** اللف واللي يقال
كار العمامة على راسه وكورها ومعنى تكوير الليل على النهار وتكوير النهار على الليل على هذا
المعنى ان الليل والنهار خلفة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشي مكانه
فكانما لف عليه والبسه كما يلف اللباس على اللابس او ان كل واحد منهما يغيب الاخر
اذا طرا عليه فهو تشبيه في تغييبه اياه بشي ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار
او ان هذا يكر على هذا كرورا متتابعا تشبيه ذلك بتكوار العمامة بعضها على بعض **قاله**
الزمخشري وهو وافق للاشتقاق من اشيا قد ذكرت **وقال** الراغب كور الشي
ادارته وضم بعضه الى بعض ككور العمامة وقوله يكور الليل على النهار اشارة الى جريان
الشمس في مطالعها وانتقاص الليل والنهار وازديادهما وكوره اذا القاه مجتمعا وكار
الفرس اذا ادار ذنبه في عدوه وكوارة النحل معروفة والكور الرحل وقيل لكل مصر كورة وهي البقعة
التي يجتمع فيها قرى ومحال **قال** ابن الخطيب ان النور والظلمة عسكران عظيمان وفي كل يوم
يغلب هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب
قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله تعالى والمراد من هذا التكوير زيادته
في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الاخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث

نعوذ

۴۹۵

فانالشمس

نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة وقيل من الادبار بعد
الاقبال **قوله** وسخر الشمس والقمر سلطان الكل النهار والقمر سلطان الليل واثر
مصالح هذا العالم مربوطة بهما كل يجري لاجل مسمى اي الى يوم القيمة لا يزالان يجريان
الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور
كدوران المنجنون على حد واحد ثم **قال** الا هو العزيز الغفار ومعناه ان خلق
هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم
الرحمة والتفضل والاحسان فانه لما ذكر الاحتجاج على كونه عظيم القدرة يوجب الخوف
والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجا والرغبة ثم انه تعالى لما ذكر الدلايل
الفلكية اتبعها بذكر الدلايل السفلية فبدا بذكر الانسان **فقال** خلقكم من نفس
واحدة يعني ادم **قوله** ثم جعل منها في ثم هذه اوجه احدها انها على بابها من الترتيب
وذلك انه يروى انه تعالى اخرج ذرية ادم من ظهره كالذر ثم خلق حوى بعد ذلك بزمان
الثاني انها على بابها ايضا ولكن لمدرك اخر وهو ان يعطفها على ما بعدها على ما هو من
الصفة في قوله واحدة اي من نفس وحدت اي انفردت ثم جعل منها زوجها
الثالث انها للترتيب في الاحوال والرتب **قال** الزمخشري **فان قلت** ما وجه
قوله ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من التراخي **قلت** هما ايتان من جملة الايات التي عددها
دالا على وحدانيته وقدرته تشعيب هذا الخلق الفايت للحصر من نفس ادم عليه السلام
وخلق حوى من قصيراه يعني رجل فكانت ادخل في كونها اية واجلب لتعجب السامع فعطفها بثم على
الاية الاولى للدلالة على مباينتها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع الى زيادة كونها اية
فهي من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود **قال** ابن الخطيب انه كلمة ثم كما تجي
لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الثانية فكذلك تجي لبيان تاخر احد الكلامين
عن الاخر كقول القايل لمعتقه ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب واعطيتك اليوم
شيا ثم الذي اعطيتك امس اكثر **قوله** وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج عطف على خلقكم
والانزال يحتمل الحقيقة يروى ان الله خلقها في الجنة ثم انزلها ويحتمل المجاز وله وجهان **احدهما**
انها لما لم تعش الا بالنبات والما والنبات انما يعيش بالما والما ينزل من السحاب اطلق الانزال
عليها وهو في الحقيقة مطلق على سبب السبب كقوله ٭ اسنمة الابال في ربابه ٭
وقوله ٭ صار الثريد في رؤس العيدان ٭ وقوله ٭
٭ اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا ٭ **والثاني** ان
قضاياه واحكامه منزلة من السما من حيث كتبها في اللوح المحفوظ وهو ايضا سبب في ايجادها
وقال البغوي معنى الانزال ههنا الاحداث والانشا كقوله انزلنا عليكم لباسا وقيل معناه
انزل لكم من الانعام جعلها نزلا لكم ورزقا ومعنى ثمانية ازواج اي ثمانية اصناف وهي الابل والبقر
والضان والمعز وتقدم تفسيرها في سورة الانعام **قوله** يخلقكم هذه الجملة استيناف
ولا حاجة الى جعلها خبر مبتدا مضمر بل استونفت للاخبار بجملة فعلية وقد تقدم خلاف القرا
في كسر الهمزة وفتحها وكذا الميم في امهاتكم **قوله** خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة

له فهو لبيان النوع من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التوكيد **قوله** في ظلمات متعلق بخلق الذي قبله ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر موكد وان كان ابو البقاء جوزه ثم منعه بما ذكرت فانه قال وفي يتعلق به اي بخلقا او بخلق الثاني لان الاول موكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى الا بالبدلية او العطف فان جعلت في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة العامل جاز ذلك اعني تعلق الجارين بخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل فليس باجنبي **فصل** هذه الحالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون الامهات وقوله خلقا من بعد خلق معناه ما ذكر الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الايات وقوله في ظلمات ثلاث **قال** ابن عباس ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة • وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الايات مذكور هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء **قوله** ذلكم الله ربكم يجوز ان يكون الله خبر الذلكم وربكم نعت لله او بيان له او بدل منه ويجوز ان يكون الله بدلا من ذلكم وربكم خبره والمعنى ذلكم الله الذي خلق هذه الاشياء ربكم **قوله** له الملك يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون الله بدلا من ذلكم وربكم نعت لله او بدل منه والخبر الجملة من له الملك ويجوز ان يكون الخبر نفس الجار والمجرور وحده والملك فاعل به وهو من باب الاخبار بالمفرد **قوله** لا اله الا هو يجوز ان يكون مستانفا وان تكون خبرا بعد خبر **فصل** قوله له الملك يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت ان الله لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو ولما بين بهذا الدليل كمال قدرته وحكمته ورحمته زيف طريقة المشركين وقال فاني تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان وهذا يدل على انهم لم يصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذاك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل احد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واستدل المعتزلة بهذه الاية ايضا لان قوله تعالى فاني تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب **قوله** ان تكفروا فان الله غني عنكم اي انه تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة لانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته في جميع صفاته يكون غنيا على الاطلاق وايضا فالقادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلوة زيد وصيام عمرو وان يتضرر بعدم صلوة هذا وعدم صيام ذلك **ثم قال** ولا يرضى لعباده الكفر اي وان كان سبحانه لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر **قال** ابن عباس والسدي ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون عاما في اللفظ خاصا في المعنى كقوله عينا يشرب بها

عباد الله

عباد الله يريد بعض العباد وقال قتادة لا يرضى لاحد من عباده الكفر اي لا يرضى لعباده ان يكفروا به وهو قول السلف قالوا كفر الكافر غير مرضي لله وان كان بارادته واحتج الجبائي بهذه الاية من وجهين **الاول** ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق العباد وافعالهم واقوالهم وكل ما خلقه حق وصواب واذا كان كذلك كان قد رضي بالكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الاية **الثاني** لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت ان الله ليس بقضاء الله وليس ايضا برضاء الله تعالى **واجيب** بوجوه احدها ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين كما قدمناه عن ابن عباس **وثانيها** قول السلف المتقدم وانشد ابن دريد • رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط على صرف القضا • اثبت الرضا مع القسر **وثالثها** هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فيتخصص بالايات الدالة على انه تعالى اراد الكفر كقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله **قوله** وان تشكروا اي تؤمنوا بربكم وتطيعوه يرضه لكم فيثيبكم عليه قرا ابن كثير والكسائي وابن ذكوان يرضهو بالصلة وهي الاصل من غير خلاف وهي قراءة واضحة **وقرا** الواحدي من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصارت بمنزلة ضربه وقرا يرضه بضم الهاء من غير صلة بلا خلاف نافع وعاصم وحمزة وقرا يرضه باسكانها وصلا من غير خلاف السوسي عن ابي عمرو وقرا بالوجهين اعني الاسكان والصلة الدوري عن ابي عمرو وقرا بالاسكان والتحريك من غير صلة هشام عن ابن عامر فهذه خمس مراتب للقراء وقد تقدم توجيه الاسكان والقصر والاشباع اول الكتاب وما انشد عليه ولا يلتفت الى ابي حاتم في تغليطه راوي السكون فانها لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب **قوله** ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه لا يجوز ان يقال انه تعالى ياخذ الاولاد بذنوب الاباء واحتج به ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة **ثم قال** ثم الى ربكم مرجعكم وهذا يدل على اثبات البعث والقيامة فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا التهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالتعليل لما سبق اي انه انما ينبئكم باعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم **قوله تعالى** واذا مس الانسان ضر دعا ربه لما بين فساد القول بالشرك وبين انه تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين ههنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام وكان الواجب عليهم ان يعرفوا بالله تعالى في جميع الاحوال لانه القادر على ايصال الخير ودفع الشر فظهر تناقض طريقتهم والمراد بالانسان الكافر وقيل المراد اقوام معينين كعتبة بن ربيعة وغيره والمراد بالضر جميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى لتقييده **قوله** منيبا حال من فاعل دعا واليه متعلق بمنيبا اي راجعا اليه في ازالة ذلك الضر لان الانابة الرجوع **قوله** ثم اذا خوله نعمة منه اي اعطاه لفظة خوله اعطاه اياه ابتداء من غير مقتضى ولا يستعمل

في الجزائل في ابتداء العطية **قال** زهير • هنالك ان يستخولوا المال يخولوا •
• ويروي يستخبلوا المال يخبلوا وقال ابو النجم • اعطي فلم يبخل ولم يبخل •
• كوم الذرى من خول المخول • وحقيقته خول من احد معنيين اما من قولهم هو خائل
مال اذا كان متعهدا له حسن القيام واما من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب
• ان الغني طويل الذيل مياس • وقد تقدم اشتقاق هذه المادة مستوفى في
الانعام **قوله** منه يجوز ان يكون متعلقا بخول وان يكون متعلقا بمحذوف على انه
صفة لنعمة **قوله** نسي اي ترك ما كان يدعو اليه في ما هذه اربعة اوجه **احدها** ان
يكون موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر اي نسي الضر الذي يدعو الى كشفه اي ترك
دعاءه كانه لم يتضرع الى ربه **الثاني** انها بمعنى الذي مرادا بها الباري تعالى اي نسي الله
الذي كان يتضرع اليه وهذا عند من يجيز وقوع ما على اولي العلم **قال** ابن الخطيب
وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم •
الثالث ان يكون ما مصدرية اي نسي كونه داعيا **الرابع** ان يكون ما نافية وعلى هذا
فالكلام تام على قوله نسي ثم استانف اخبارا بجملة منفية والتقدير نسي ما كان فيه
لم يكن دعا هذا الكافر خالصا لله تعالى ومن قبل اي من قبل الضر على القول الاخر
واما على الاقوال قبله فالتقدير من قبل تخويل النعمة **قوله** وجعل لله اندادا يعني الاوثان
ليضل عن سبيله **قرا** ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء اي ليفعل الضلال بنفسه
والباقون بضمها اي لم يقتنع بضلاله في نفسه حتى يحمل غيره عليه فمفعوله محذوف وله نظائر تقدمت
واللام يجوز ان يكون للعلة • وان تكون لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا ثم **قال** قل يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلا في الدنيا اي الى انقضاء اجلك
وليس المراد منه الامر بل المراد منه الزجر وانه يعرف قلة تمتعه في الدنيا ثم مصيره الى النار
قيل نزلت في عتبة بن ربيعة **وقال** مقاتل نزلت في حذيفة بن المغيرة المخزومي
وقيل عام في كل كافر **قوله تعالى** امن هو قانت لما شرح الله تعالى صفات المشركين
وتمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحققين **قرا** الحرميان نافع وابن كثير بتخفيف
الميم والباقون بتشديدها فاما الاولى ففيها وجهان **احدهما** انها همزة استفهام دخلت
على من بمعنى الذي والاستفهام للتقرير ومقابله محذوف تقديره امن هو قانت كمن جعل لله
اندادا او امن هو قانت كغيره او التقدير اهذا القانت خير ام الكافر المخاطب بقوله
قل تمتع بكفرك قليلا ويدل عليه قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فحذف
خبر المبتدا او ما يعادل المستفهم عنه والتقديران الاولان اولى لقلة الحذف ومن حذف
المعادل للدلالة قول الشاعر • دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها •
ام غي **الثاني** ان يكون الهمزة للنداء ومن منادى ويكون المنادى هو النبي صلى الله عليه وسلم
وهو المامور بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون كانه قال يا من هو قانت قل كيت وكيت كقول الاخر
• ازيد اخا ورقاء ان كنت ثائرا • وفيه بعد ولم يقع في القرآن نداء بغير يا حتى
يحمل هذا عليه • وضعف ابو حيان هذا الوجه بانه اجنبي مما قبله ومما بعده **قال** شهاب

الدين

الدين قد تقدم انه ليس اجنبيا مما بعده اذ المنادى هو المامور بالقول وضعفه الفارسي
ايضا بنحو هذا وتجرا على قارئ هذه القراءة ابو حاتم والاخفش **واما** القراءة الثانية
فهي ام داخلة على من الموصولة ايضا فادغمت الميم في الميم وفي ام حينئذ قولان احدهما انها متصلة
ومعادلها محذوف تقديره الكافر خير ام الذي هو قانت وهذا معنى قول الاخفش **قال**
ابو حيان ويحتاج حذف المعادل اذا كان اول الى سماع وقيل تقديره امن يعصي امن هو مطيع
يستويان وحذف الخبر لدلالة قوله هل يستوي الذين يعلمون **والثاني** انها منقطعة فتتقدر
ببل والهمزة اي بل امن هو قانت كغيره او كالكافر المقول له تمتع بكفرك **وقال** ابو جعفر في المعنى
بل ومن بمعنى الذي تقديره بل الذي هو قانت افضل ممن ذكر قبله • وانتقد عليه هذا
التقدير من حيث ان من تقدم ليس له فضيلة البتة حتى يكون هذا افضل منه والذي
ينبغي ان يقدر بل الذي هو قانت من اصحاب الجنة لدلالة ما تقسيمه عليه من قوله انك من
اصحاب النار **وقال** البغوي من شدده فله وجهان **احدهما** ان يكون الميم في ام صلة ويكون
معنى الكلام استفهاما وجوابه محذوف ومجازه امن هو قانت كمن هو غير قانت
كقوله افمن شرح الله صدره للاسلام يعني كمن لم يشرح صدره **والثاني** انه عطف على
الاستفهام مجازه الذي جعل لله اندادا **فصل** القانت هو القائم بما يجب
عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيها ومنه
القنوت لانه يدعو قائما فيها وعن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول
القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة كقوله كل له قانتون اي
مطيعون **قوله** اناء الليل انتصب على الظرف وتقدم اشتقاقه والكلام في
مفرده والمعنى ساعات الليل وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام
النهار **قال** ابن عباس في رواية عطاء نزلت في ابي بكر الصديق **وقال** الضحاك نزلت
في ابي بكر وعمر وعن ابن عمر انها نزلت في عثمان وعن الكلبي انها نزلت في ابن مسعود وعمار
وسلمان **قوله** ساجدا حال وقائما حال ايضا وفي صاحبها **وجهان** اظهرهما
المستتر في قانت **والثاني** انه الضمير المرفوع بيحذر قدما على عاملهما والعامة على نصبهما
وقرا الضحاك برفعهما على احد وجهين اما النعت لقانت واما الخبر بعد خبر **قوله**
يحذر يجوز ان يكون حالا من الضمير في قانت وان يكون حالا من الضمير في ساجدا وقائما
وان يكون مستانفا جوابا لسوال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت اناء الليل ويتعب
نفسه ويكدها فقيل يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه اي عذاب الاخرة وفي الكلام حذف
والتقدير كمن لا يفعل شيئا من ذلك وانما حسن هذا الحذف دلالة ذكر الكافر قبل
هذه وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والتقدير قل هل
يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون اناء الليل ساجدا وقائما
والذين لا يعلمون وهم صفتهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغ
يشركون وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانه تعالى وان اتاهم آلة العلم
الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب

من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم **قوله** قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **قيل** الذين يعلمون عمار والذين لا يعلمون ابو حذيفة المخزومي وهذا الكلام ينبه على فضيلة العلم **قيل** لبعض العلما انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلما عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلما **فاجاب** بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلما علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه **قوله** انما يتذكر اولوا الالباب قري انما يذكر با دغام التا في الذال **قوله** قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله بان يخاطب المومنين **فقال** قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم اي بطاعته واجتناب معاصيه **قال** القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم باعمالهم لان عند الانقا عن الكباير يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على ضد قولك اولى لانه امر المومنين بالتقوى وذلك يدل على انه يبقى مومنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان **واعلم** انه تعالى لما امر المومنين بالتقوى بين لهم ما في هذه الاتقا من الفوايد **فقال** للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة **قوله** في هذه الدنيا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وحذفت صفة حسنة اذ المعنى حسنة عظيمة لانه لا يوعد حسنة في الدنيا حسنة مطلقة بل معتدة بالعظم وان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة كانت صفة لها فلما تقدمت نصبت حالا **فصل** قوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا اي امنوا واحسنوا العمل في الدنيا حسنة في الاخرة وهي دخول الجنة والتنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها قاله مقاتل ويحتمل ان يكون صلة لقوله حسنة وعلى هذا قال السدي معناه في هذه الدنيا حسنة يريد الصحة والعافية **قال** ابن الخطيب الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وقال بعضهم الاول اولى لوجوه **احدها** ان التنكير يفيد النهاية في التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة وانما يليق باحوال الاخرة **وثانيها** ان الثواب للتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الاخرة واما الامن والصحة والكفاية فحاصل للكفار اكثر من حصولها للمومنين كما قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة **وثالثها** قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر ومعناه ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الاخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الاخرة اولى **قوله** وارض الله واسعة قال ابن عباس يعني ارتحلوا من مكة وفيه حث على الهجرة من البلد الذي تظهر فيه المعاصي ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها **وقيل** نزلت في مهاجري الحبشة وقال سعيد

بن جبير من امر بالمعاصي فليهرب **وقال** ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المومنين بالتقوى وهي حسنة الله ثم بين انه من اتقى فله في الاخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله تعالى نتبوو من الجنة حيث نشا وقوله تعالى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين **قال** ابن الخطيب والاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول **قوله** انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للاذية **وقيل** نزلت في جعفر بن ابي طالب واصحابه حيث لم يتركوا دينهم لما اشتد بهم البلا وصبروا وهاجروا وقوله بغير حساب اي بغير نهاية لان كل شي دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب **قال** علي رضي الله عنه كل مطيع يكال له كيلا او يوزن له وزنا الا الصابرون فانه يحثى لهم حثيا ويروى انه يوتى باهل البلا فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض لما يذهب به اهل البلا من الفضل **قوله** قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين اي مخلصا له التوحيد لا اشرك به شيا وهذا هو النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها **قوله** وامرت لان اكون في هذه اللام وجهان **احدهما** انها للتعليل تقديره وامرت بما امرت به لان اكون **قال** الزمخشري **فان قلت** كيف عطف امرت على امرت وهما واحد **قلت** ليسا بواحد لاختلاف جهتيهما وذلك ان الامر بالاخلاص وتكليفه شي واحد والامر به ليحرز به قصب السبق في الدين شي اخر واذا اختلف وجها الشي وصفتاه ينزل بذلك منزلة شيين مختلفين **الثاني** ان يكون اللام مزيدة في ان **قال** الزمخشري وذلك ان تجعل اللام مزيدة مثلها في قولك اردت لان افعل ولا تزاد الا مع ان خاصة دون الاسم الصريح كانها زيدت عوضا من ترك الاصل الى ما يقوم مقامه كما عوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو اطوع والدليل على هذا الوجه مجيئه بغير لام في قوله وامرت ان اكون من المسلمين وامرت ان اكون من المومنين امرت ان اكون اول من اسلم انتهى قوله ولا تزاد الا مع ان فيه نظر من حيث انها تزاد باطراد اذا كان المعمول متقدما او كان العامل فرعا وبغير اطراد في غير الموضعين ولم يذكر احد من النحويين هذا التفصيل وقوله كما عوض السين في اسطاع هذا على احد القولين والقول الاخر انه استطاع فحذفت تا الاستفعال وقوله والدليل عليه مجيه بغير لام قد يقال ان اصله باللام وانما حذفت لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وان ويكون المامور به محذوفا تقديره وامرت ان اعبد لان اكون **فصل** المراد من الكلام ان يكون اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها واعلم ان العبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الادن

وهو عمل الجوارح وهو الاسلام **فقال** وامرت لان اكون اول المسلمين اي من هذه
الامة **قوله** قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وهذا
حين دعي الى دين آبائه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي ودلت
هذه الاية على ان الترتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب
قوله قل الله اعبد قدمنا الجلالة عند قوم لافادة الاختصاص الزمخشري
ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة هنا واخره في الاول فالكلام اولا
واقع في الفعل نفسه وايجاده وثانيا فيمن يفعل الفعل من اجله فلذلك رتب عليه
قوله فاعبدوا ما شئتم من دونه قال ابن **الخطيب** فان قيل ما معنى التكرير في قوله
قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا
هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالايمان بالعبادة والثاني
اخبار بانه امر ان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد
الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر اي الله اعبد ولا اعبد احدا سواه
ويدل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال فاعبدوا ما شئتم من دونه وهذا امر توبيخ
وتهديد والمراد منه الزجر كقوله اعملوا ما شئتم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان
الخاسرين الذين خسروا انفسهم اوقعوها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه
وخسروا اهاليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم
وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقيل خسران
النفس بدخول النار وخسران الاهل بالتفرق بينه وبين اهله ولما شرح الله تعالى
خسرانهم كما خسروا الانفس وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع
وصف ذلك الخسران بالفظاعة **فقال** الا ذلك هو الخسران المبين وهذا يدل
على غاية المبالغة من وجوه **احدها** انه وصفهم بالخسران ثم اعاد ذلك بقوله الا ذلك
هو الخسران المبين وهذا التكرير لاجل التاكيد **وثانيها** ذكر حرف الا وهو للتنبيه
وذكر التنبيه يدل على التعظيم كانه قيل بلغ في العظم الى حيث لا تصل عقولكم فتنبهوا
له **وثالثها** قوله هو الخسران ولفظة هو يفيد الحصر كانه قيل كل خسران يصير في
مقابلته فلا خسران **ورابعها** وصفه بكونه خسرانا مبينا وذلك يدل على التهويل **قوله**
لهم من فوقهم ظلل يجوز ان يكون الخبر الجار المتقدمين وان كان الظاهر جعل الاول
هو الخبر ويكون من فوقهم اما حالا من ظلل فيتعلق بمحذوف واما متعلقا بما تعلق به الخبر
ومن النار صفة لظلل وقوله ومن تحتهم ظلل كما تقدم وسماها ظللا بالنسبة لمن تحتهم
ونظيره قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب **فان قيل** الظلة ما علا
الانسان فكيف سمي ما تحته بالظلة **فالجواب** من وجوه **الاول** انه من باب اطلاق اسم
احد الضدين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **الثاني** ان الذي تحته يكون
ظلة لغيره لان النار دركات كما ان الجنة درجات **الثالث** ان الظلة التحتانية

اذكانت

اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما
على الاخر لاجل المماثلة والمشابهة **قوله** ذلك مبتدا او قوله الذي يخوف الله به
خبر والتقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين
لان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وقيل تخويف للكفار والضلال والاول
اقرب لقوله بعده يا عباد فاتقون والظاهر ان المراد منه المؤمنون **قوله تعالى**
والذين اجتنبوا الطاغوت **قال** الزمخشري فعلوت من الطغيان كالملكوت والرهبوت
الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين لما ذكر وعيد عبدة الاصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها
واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب
وقيل المراد بالطاغوت هنا الشيطان **وقيل** المعابد والصنم **فالجواب** ان
الداعي الى عبادة الصنم هو الشيطان فلما كان الشيطان هو الداعي كانت عبادة الصنم
عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه
لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان بسبب عبادتها والقرب منها
وصفت بذلك اطلاقا لاسم السبب على المسبب بحسب الظاهر كل من يعبده يطاع دون الله
نقل في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم مشبهة واعتقدوا ان الاله نور عظيم
وان الملائكة انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل صورا على وفق تلك الخيالات
وكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة **قوله**
ان يعبدوها الضمير يعود على الطاغوت لانها تؤنث وقد تقدم الكلام عليها مستوفى
في البقرة وان يعبدوها في محل نصب على البدل من الطاغوت بدل اشتمال كانه قيل اجتنبوا
عبادة الطاغوت **قوله** فبشر عبادي من ايقاع الظاهر موقع المضمر اي فبشرهم
اي اولئك المجتنبين وانما فعل ذلك تصريحا بالوصف المذكور **فصل** الذين اجتنبوا
الطاغوت اي اعرضوا عن عبودية ما سوى الله وانابوا اي رجعوا بالكلية الى الله
واقبلوا بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعدهم اشياء **احدها** قوله لهم البشرى
وهذه البشرى تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من
القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير
ففي كل موضع من هذه المواضع تحصل البشارة بنوع من الخير وهذا المبشر يحتمل ان
يكون هم الملائكة عند الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
او بعد دخول الجنة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم
عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله تعالى كقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام **ثم قال**
فبشر عبادي الذين يستمعون القول يعني القرآن فيتبعون احسنه وهم الذين
اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذه الاية تدل على وجوب النظر والاستدلال لانه مدح
الانسان الذي اذا سمع اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن الاصوب ويميز الاحسن
الاصوب عما سواه لا ياتي بالسماع وانما ياتي بحجة العقل واختلفوا في المراد باتباع
الاحسن فقيل هو مثل ان يسمع القصاص والعفو فيعفو لان العفو منه مندوب اليه

الذين مبتدا والجملة بعده لهم البشرى
الخبر وقيل لهم هو الخبر بنفسه والبشرى
فاعل به وهذا اولى لانه من باب الاخبار
بالمفردات والطاغوت ١٢

قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل يسمع العزائم والرخص فيتبع الاحسن وهو
العزائم وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون القرآن وروى عطاء عن ابن عباس
امن ابو بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم فجاءه عثمن وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد فسالوه فاخبرهم بايمانه فآمنوا فنزل فيهم فبشر
عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه **وقال** ابن الخطيب انا نحمل البحث
عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها لعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا
فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل شاهد
بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب
اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيته اولى من القول
بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته والاقرار بان الله تعالى فرد احد صمد
منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مولفا وايضا القول باستغنائه
عن المكان والزمان اولى من القول بانه لا يستغنى عنه البتة فكل هذه الابواب داخلة
تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا في ابواب الاعتقادات
واما الابواب التكاليف فهي قسمان عبادات ومعاملات فاما العبادات فكقولنا
الصلاة التي يذكر في تحريمها الله اكبر وهي بنيته ويقرا فيها بالفاتحة ويوتى فيها بالطمانينة
في المواقف الخمسة ويتشهد فيها ويخرج منها بالسلام فلا شك انها احسن من الصلوة
التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة دون
غيرها وكذا القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكما تقدم في القصاص
والعفو عنه وروي عن ابن عباس ان المراد منه ان الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث فيه
محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه **قوله** الذين يستمعون
الظاهر انه نعت لعبادي او بدل منه او بيان له وقيل يجوز ان يكون مبتدا وقوله اولئك
الذين الاخره خبره وعلى هذا فالوقف على قوله عبادي والابتدا بما بعده **قوله** اولئك
الذين هداهم الله واولئك اولوا الالباب **قال** ابن دريد والذين اجتنبوا الطاغوت
ان يعبدوها الابيات في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا اله الا الله زيد بن عمرو
وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي والاحسن قول لا اله الا الله وفي هذه الاية
لطيفة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما
الفاعل فهو الله تعالى وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الا
شارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع
حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه **قوله** افمن حق عليه في من هذه وجهان **اظهرهما**
انها موصولة في محل رفع بالابتدا وخبره محذوف فقدره ابو البقا كمن نجا وقدره الزمخشري
فانت تخلصه **قال** حذف لدلالة افانت تنقذ عليه وقدره غيره يتاسف عليه وقدره حرف
تتخلص منه اي من العذاب وقدر الزمخشري على عادته جملة بين الهمزة والفاء تقديره
أانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب واما غيره فيدعي ان الاصل تقديم الفاء

وانما اخرت لما استحقته الهمزة من التصدير وقد تقدم تحقيق هذين القولين
الثاني ان يكون من شرطية وجوابها افانت فالفاء فاء الجواب دخلت على جملة الجزاء
واعيدت الهمزة لتوكيد معنى الانكار واوقع الظاهر وهو من في النار موقع المضمر اذ
كان الاصل افانت تنقذه وانما وقع موقعه شهادة عليه بذلك والى هذا نحا الحوفي
والزمخشري **قرا** الحوفي وجيء بالف الاستفهام لما طال الكلام توكيدا ولولا طوله
لم يجز الاتيان بها لانه لا يصلح في العربية ان ياتي بالف الاستفهام في الاسم والف اخرى
في الجزاء ومعنى الكلام افانت تنقذه وعلى القول بكونها شرطية يترتب على قول الزمخشري
وقول الجمهور مسئلة وهي انه على قول الجمهور يكون قد اجتمع شرط واستفهام وفيه
خلاف بين سيبويه ويونس هل الجملة الاخيرة جواب الاستفهام وهو قول يونس او
جواب الشرط وهو قول سيبويه واما على قول الزمخشري فلم يجتمع شرط واستفهام اذ اداة
الاستفهام عنده داخلة على جملة محذوفة عطفت عليها جملة الشرط ولم يدخل على جملة الشرط
وقوله افانت جيء فيه باستفهام توقيف وقدم فيها الضمير اشعارا بانك لست قادرا
على انقاذه انما القادر عليه الله وحده **فصل** قال ابن عباس معنى الاية من سبق
في علم الله انه في النار وقيل كلمة العذاب قوله تعالى لاملان جهنم وقيل هي قوله هؤلاء
للنار ولا ابالي وقوله افانت تنقذ من في النار اي لا تقدر عليه **قال** ابن عباس يريد
ابا لهب وولده **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال
بقوله افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة
والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال وايضا فانه تعالى
حكم بان حقيقة كلمة العذاب توجب الاستكبار التام من صدور الايمان والطاعة
منه ولو كان ذلك ممكنا ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستكبار
والاستبعاد معنى **فصل** احتج القاضي بهذه الاية على ان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يشفع لاهل الكبائر لانه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى
انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليهم بالانكار والاستبعاد **واجيب** بانه لا نسلم
ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق عليهم العذاب مع ان الله تعالى قال
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا
قوله لكن الذين اتقوا استدراك بين شيئين نقيضين او ضدين وهما المؤمنون والكافرون
وقوله لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من
النار ومن تحتهم ظلل والمعنى لهم منازل في الجنة رفيعة وفوقها منازل ارفع منها **فان قيل**
ما معنى قوله مبنية فالجواب ان المنزل اذا بني على منزل اخر كان الفوقاني
اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة
والشدة مساو للمنزل الاسفل **ثم قال** تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم **قوله**
وعد الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة فهو منصوب بفعل مضمر لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم
الله ذلك وفي الاية دقيقة شريفة وهي انه تعالى في كثير من ايات الوعد يصرح بانه هذا

وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في ايات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من جانب الوعيد بخلاف قول المعتزلة فان قالوا ذكر في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد واحتجوا بان قوله ما يبدل القول لدي ليس نصا صريحا بجانب الوعيد بل هو عام يتناول القسمين الوعد والوعيد فثبت الترجيح الذي ذكرنا حق والله اعلم **قوله تعالى** الم تر ان الله انزل من السماء ماء الاية لما وصف الاخرة بوصف يوجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك انه انزل من السماء ماء وهو المطر **وقيل** كلما في الارض فهو من السماء نما وهو الامر ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الارض اي عيونا ومسالك وركايا في الارض ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك مختلفا اصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج اي ييبس فتراه مصفرا لانه اذا تم جفافه جاز له ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هاجت لان تتفرق ثم يجعله حطاما فتاتا متكسرا ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات مذكرة حصول مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا ولذاتها **قوله** ثم يجعله العامة على رفع الفعل نسقا على ما قبله **قال** ابو بشير ثم يجعل منصوبا **قال** ابو حيان **قال** صاحب الكامل يعني الهذلي وهو ضعيف ولم يبين هو ولا صاحب الكامل يعني الهذلي وهو ضعيف ولم يبين هو ولا صاحب الكامل وجه ضعفه ولا تخريجه فاما ضعفه فواضح حيث لم يتقدم ما يقتضي نصبه في الظاهر واما تخريجه فذكر ابو البقاء فيه وجهين **احدهما** ان ينتصب باضمار ان ويكون معطوفا على قوله ان الله انزل من السماء ماء في اول الاية والتقدير الم تر انزال الله ثم جعل **والثاني** ان يكون منصوبا بتقدير ترى اي ثم ترى جعله حطاما يعني انه ينصب بان مضمرة ويكون ان وما في حيزها مفعولا به بفعل مقدر وهو ترى لدلالة الم تر عليه **قوله تعالى** افمن شرح الله صدره للاسلام الاية لما بين الدلائل على وجوب الاشتغال بطاعة الله ووجوب الاعراض عن الدنيا ذكر ان الانتفاع بهذه البيانات لا تكمل الا اذا شرح الصدر ونور القلب والكلام في قوله افمن شرح الله وقوله افمن يتقي كالكلام في افمن حق والتقدير افمن شرح الله صدره للاسلام كمن قسا قلبه او كالقاسي المعرض لدلالة فويل للقاسية قلوبهم عليه وكذا التقدير في افمن يتقي اي كمن امن العذاب وهو تقدير الزمخشري او كالمنعمين في الجنة وهو تقدير ابن عطية **فصل** معنى شرح الله صدره للاسلام اي وسعه لقبول الحق فهو على نور من ربه كمن اقسى الله قلبه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين **قال** مالك بن دينار ما ضرب عبد بعقوبة اعظم من قسوة القلب وما غضب الله على قوم الا نزع منهم الرحمة **فان قيل** ان ذكر الله

عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الاية سببا لحصول القسوة فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة مثاله ان الفاعل الواحد يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك الا بسبب اختلاف جواهر النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وعمر بن الخطاب حاضر وانسان اخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فكذا انزلت فازداد عمر ايمانا على ايمان وازداد ذلك الانسان واذا عرفت ذلك لم يبعد ان يكون ذكر الله عز وجل يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية **قوله** الله نزل احسن الحديث احتج القائلون بحدوث القران بهذه الاية من وجوه **الاول** انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله فليأتوا بحديث مثله وفي قوله افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون حادثا بل الحديث اقوى في الدلالة على الحدوث [illegible] الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث و[illegible] يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة **الثاني** قالوا انه تعالى وصفه بانه نزل والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وحادث **الثالث** قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القران من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القران حادثا **الرابع** قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف ومتصرف فيه وذلك يدل على كونه حادثا **قال** ابن الخطيب **والجواب** ان نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق **فصل** كون القران احسن الحديث اما ان يكون بحسب اللفظ وذلك على وجهين **الاول** ان يكون ذلك الحسن لاجل الفصاحة والجزالة **الثاني** ان يكون بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القران ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه واما ان يكون احسن الحديث لاجل المعنى فهو من وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وتقرير هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات **الثاني** اشتماله على الغيوب الكثيرة

في الماضي والمستقبل **الثالث** ان العلوم الموجودات فيه كثيرة جدا وقد شرح ابن الخطيب منها اقساما كثيرة **قوله** كتابا فيه وجهان **اظهرهما** انه بدل من احسن الحديث **الثاني** انه حال منه **قال** ابو حيان لما نقله عن الزمخشري وكانه بنا على ان احسن الحديث معرفة لاضافته الى معرفة وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفه فيه خلاف فقيل اضافته محضة وقيل غير محضة **قال** شهاب الدين وعلى تقدير كونه نكرة يحسن ايضا ان يكون حالا لان النكرة متى اضيفت ساغ مجي الحال منها بلا خلاف والصحيح ان اضافة افعل محضة وقوله متشابها نعت لكتاب وهو المسوغ لمجي الجامد حالا او لانه في قوة مكتوب او مميزا منقول من الفاعل اي متشابها مثانيه والى هذا ذهب الزمخشري **قوله** مثاني قرا العامة مثاني بفتح الياء صفة ثانية او حالا اخرى **قال** هشام عن ابن عامر وابو بشر بسكونها وفيه وجهان **احدهما** انه من تسكين حرف العلة استثقالا للحركة عليه كقراءة تطعمون اهاليكم كان اهديين ونحوها **الثاني** انه خبر مبتدا محذوف اي هو مثاني كذا ذكره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان ينون ويحذف ياؤه لالتقاء الساكنين فيقال مثان كما تقول هو جوار وقد يقال انه وقف عليه ثم اجري الوصل مجرى الوقف يعترض عليه [illegible] الوقف على المنقوص المنون [illegible] اليا نحو هذا قاض وانما [illegible] قليل ويمكن [illegible] انه قد قرئ به [illegible] في المتواتر نحو من وال وباق وهادي [illegible] تقدم تفسير الكتاب في قوله ذلك الكتاب وقوله متشابها اي [illegible] يشبه بعضها في الحسن ويصدق بعضه بعضا ليس فيه تناقض ولا اختلاف قاله ابن عباس وقوله مثاني جمع مثنى اي مثنى فيه ذكر الوعد والوعيد والامر والنهي والاخبار والاحكام او جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير وانما وصف كتاب وهو مفرد بمثاني وهو جمع لان الكتاب مشتمل على سور وايات او هو من باب برمة اعشار وثوب اخلاق قال الزمخشري وقيل ثم موصوف محذوف اي فصولا مثاني حذف للدلالة عليه **قال** ابن الخطيب ان اكثر الاشيا المذكورة زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والنور والظلمة واللوح والقلم والملايكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجا والخوف والمقصود منه ان بيان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شي ممثل بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى **قوله** تقشعر هذه الجملة يجوز ان تكون صفة لكتاب وان تكون حالا منه لاختصاصه بالصفات وان تكون مستانفة **واقشعر** الجلد اذا تقبض وتجمع من الخوف ووقف شعره والمصدر الاقشعرار والقشعريرة ايضا ووزن اقشعر افعلل ووزن القشعريرة فعليلة **فصل** قال المفسرون تقشعر تضطرب وتشمئز منه جلود الذين يخشون ربهم والاقشعرار فعليله تغير في جلد الانسان عند الوجل والخوف وقيل المراد من الجلود القلوب اي قلوب الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله اي لذكر الله قيل اذا ذكرت ايات العذاب اقشعرت جلود الخايفين لله واذا ذكرت ايات الرحمة لانت وسكنت

قلوبهم

قلوبهم كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وحقيقة المعنى ان قلوبهم تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجا قال عليه السلام اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتت عنه ذنوبه كما يتحات عن الشجرة اليابسة ورقها وقال اذا اقشعرت جلودهم وتطمين قلوبهم ولم ينعتهم بذهاب عقولهم والغشيان عليهم انما كان ذلك في اهل البدع وهو من الشيطان وعن عروة بن الزبير قال **قلت** لجدتي اسما بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا قري عليهم القران قالت كانوا كما نعتهم الله عز وجل تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم قال فقلت لها ان ناسا اليوم اذا قري عليهم القران خر احدهم مغشيا عليه **فقالت** اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ه وعن ابن عمر انه مر برجل من اهل العراق ساقط **فقال** ما بال هذا قالوا انه اذا قري عليه القران او سمع ذكر الله سقط فقال ابن عمر انا لنخشى الله وما نسقط وقال ابن عمر ان الشيطان يدخل في جوف احدهم ما كان هذا صنيع اصحاب محمد صلعم **فصل** قال الزمخشري تركيب لفظ القشعريرة من حروف التقشع وهو الاديم وضموا اليه حرفا رابعا وهو الرا ليكون رباعيا دالا على معنى زايد اقشعر جلده من الخوف اذا وقف شعره وهو في شدة الخوف **فان قيل** كيف قال تلين الى ذكر الله فعداه بحرف الى فالجواب التقدير تسكن او تطمين جلودهم وقلوبهم حاصلة وصولها الى حضرته وصولا بحسب الادراك **فان قيل** كيف قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله **فالجواب** ان من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيا غيره واما من احب الله لا لشي سواه فهو المحب الحق وهي الدرجة العالية فلهذا لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله وانما قال الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا بقوله الا بذكر الله تطمين القلوب **فان قيل** لم ذكر في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجا الجلود والقلوب **فالجواب** لان المكاشفة في مقام الرجا اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات **قال** ذلك هدى الله يهدي به من يشا فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي جعل قلبه قاسيا مظلما فما له من هاد واعلم ان سوالات المعتزلة وجوابها عن مثل هذه الاية قد تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ونظايرها **قوله** افمن يتقي بوجهه سوء العذاب الاية لما حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وهو الضلال التام حكم عليهم في الاخرة بحكم اخر وهو العذاب الشديد فقال افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضا الظاهرة هو الوجه لانه محل الصباحة وصومعة الحواس والسعادة والمستقر لا تظهر الا فيه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال المقدم القوم باوجه العرب ويقال للطريق الدال على حال

الشيء اذ وجد كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء الظاهرة هو الوجه واذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه واذا عرف هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه وقاء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ٭

٭ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ٭ بهن فلول من قراع الكتائب ٭

اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا هنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة وقيل انه يلقى في النار مغلولة يده الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه ٭ وتقدم الكلام على الاعراب ٭ وسوء العذاب اشده قال مجاهد يجر على وجهه في النار وقال عطاء يرمى به في النار منكوسا فاول شيء تمس النار منه وجهه قوله وقيل للظالمين اي تقول الخزنة للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون اي وباله ولما بين كيفية عقاب القاسية قلوبهم في الآخرة وبين كيفية وقوعهم في العذاب قال كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار مكة كذبوا الرسل فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون يعني وهم آمنون غافلون عن العذاب اي من الجهة التي لا يخشون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا وهو الذل والصغار والهوان ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل بهم العذاب والخزي في الدنيا فالعذاب المدخر لهم يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع بهم في الدنيا ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد الكثيرة في هذه المطالب بين ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يتعظون قالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة ودلت ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل ايضا ومشعر بان المراد من ضرب هذه الامثال حصول التذكر والعلم قوله قرآنا عربيا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا على المدح لانه لما كان نكرة امتنع اتباعه للقرآن الثاني ان ينتصب بيتذكرون قرآنا الثالث ان ينتصب على الحال من القرآن على انها حال موكدة وتسمى حالا موطئة لان الحال في الحقيقة عربيا وقرآنا توطئة له نحو جاء زيد رجلا صالحا وقوله غير ذي عوج نعت لقرآنا او حال اخرى قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل مستقيما او غير معوج قلت فيه فائدتان احدهما نفي ان يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجا والثاني ان العوج يختص بالمعاني دون الاعيان وقيل المراد بالعوج الشك واللبس والشبه ٭

٭ وقد اتاك يقين غير ذي عوج ٭ من الاله وقول غير مكذوب ٭

فصل اعلم انه تعالى لما وصف القرآن بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام الساعة وثانيها كونه عربيا اي انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته من التناقض قال ابن عباس غير مختلف وقال مجاهد غير ذي لبس وقال السدي غير مخلوق ويروى ذلك عن مالك بن انس وحكى سفين بن عيينة عن سبعين من التابعين ان القرآن ليس بخالق ولا مخلوق قوله لعلهم يتقون الكفر والتكذيب به وتمسك المعتزلة به في تعليل احكام الله تعالى وقوله في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وههنا لعلهم يتقون لان التذكر متقدم على الاتقاء والاحتراز والله اعلم قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا قال الكسائي نصب رجلا لانه تفسير للمثل واعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار مثل بما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا فيه شركاء يجوز ان يكون هذا جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب صفة لرجل ويجوز ان يكون الوصف الجار وحده وشركاء فاعل به وهو اولى لقربه من المفرد ومتشاكسون صفة لشركاء والتشاكس التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر ويقال التشاكس والتشاخس بالخاء موضع الكاف وقد تقدم الكلام في نصب المثل وما بعده الواقعين بعد ضرب وقال الكسائي انتصب رجلا على اسقاط الجار اي لرجل او في رجل والمتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التضاد والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه اي في رقه قال شهاب الدين وقال ابو البقاء كلاما لا يشبه ان يصدر من مثله بل ولا اقل منه قال وفيه شركاء الجملة صفة لرجل وفي متعلق بمتشاكسون وفيه دلالة على جواز تقديم خبر المبتدأ عليه انتهى اما هذا فلا اشك انه سهو لانه من حيث جعلها جملة كيف يقول بعد ذلك ان فيه يتعلق بمتشاكسون وقد يقال اراد من حيث المعنى وهو بعيد جدا ثم قوله وفيه دلالة الى آخره يناقضه ايضا وليست المسئلة غريبة حتى يقول وفيه دلالة وكانه اراد وفيه دلالة على تقديم معمول الخبر على المبتدأ بناء منه على ان فيه يتعلق بمتشاكسون ولكنه فاسد والفاسد لا يرام صلاحه قوله سلما لرجل قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وابن جبير بكسر السين وسكون اللام قال ابن الخطيب ويقال ايضا بفتح السين وسكون اللام فالقراءة الاولى اسم فاعل من سلم له كذا فهو سالم والقراءتان الاخيرتان سلما وسلما فهما مصدران وصف بهما على سبيل المبالغة او على حذف مضاف او على وقوعهما موقع اسم الفاعل فيعود كالقراءة الاولى وقرئ ورجل سالم برفعهما وفيه وجهان احدهما ان يكون مبتدأ والخبر محذوف تقديره وهناك رجل سالم لرجل كذا قدره الزمخشري الثاني انه مبتدأ وسالم خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل كقول امرئ القيس ٭

٭ اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ٭ بشق وشق عندنا لم يحول ٭

ونظيره قول الناس رجلان رجل اكرمت ورجل اهنت **قوله** مثلا منصوب على
التمييز المنقول من الفاعلية اذ الاصل هل يستوي مثلهما وافرد التمييز لانه مقتصر
عليه اولا في قوله ضرب الله مثلا وقرئ مثلين لتطابق حالي الرجلين **وقال** الزمخشري
ومن قرا مثلين ان الضمير في يستويان للمثلين لان التقدير مثل رجل ومثل رجل والمعنى
هل يستويان فيما يرجع الى الوصفية كما تقول كفى بهما رجلين **قال** ابو حيان والظاهر
انه يعود الضمير في يستويان على رجلين واما اذا جعلته عائدا الى المثلين الذين
ذكر ان التقدير مثل رجل ومثل رجل فان التمييز يكون اذ ذاك قد فهم من المميز
الذي هو الضمير اذ يصير التقدير هل يستوي المثلان مثلين **قال** شهاب
الدين وهذا لا يضر اذ التقدير هل يستوي المثلان مثلين في الوصفية فالمثلان
الاولان معهودان والثانيان جنسان مبهمان كما تقول كفى بهما رجلين فان الضمير
لهما عائد على ما اراد بالرجلين فلا فرق بين المسئلتين فما كان جوابا عن كفى بهما رجلين يكون
جوابا له **فصل** تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل ما تقولون في رجل مملوك
لشركا بينهم اختلاف وتنازع فيه وكل واحد يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو
متحير في امره وكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد يرده الى
الاخر فبقي متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا
السبب في عذاب دائم واخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم
يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا والمراد ان من اثبت الهة اخرى
فان اولئك الالهة يكونون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا **وقال** ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري
اي هؤلاء الالهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه فهمه متشاع وقلبه
اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما يرضيه ويسخطه
وكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا المثال في غاية الحسن في تقبيح
الشرك وتحسين التوحيد **فان قيل** هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام
لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا تشاكس **فالجواب** ان عبدة الاصنام مختلفون
منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب
السبعة وهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم
والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية
وهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية
وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثال مطابقا ومنهم
من يقول هذه الاصنام تماثيل لاشخاص من العلماء والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل
ليصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا
القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه
مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال **قوله** قل الحمد لله يعني انه لما بطل القول

باثبات

باثبات الشركا والانداد وثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد
له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة
هو الله **وقيل** لا يعلمون ما يصيرون اليه وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل
الظاهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان
اكثر الخلق لا يعرفونها **قاله** البغوي والمراد بالاكثر الكل **قوله** انك ميت
اي ستموت وانهم ميتون اي سيموتون **وقرا** الفرا والكسائي الميت بالتشديد
من لم يمت وسيموت والميت بالتخفيف من فارقه الروح ولذلك لم يخفف هنا والعامة
على ميت وميتون **وقرا** ابن محيصن وابن ابي عبلة واليماني مائت ومائتون وهي
صفة مشعرة بحدوثها دون ميت وقد تقدم انه لا خلاف بين القرا في تثقيل مثل
هذا **فصل** والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل الظاهرة
لاجل الحسد فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم انكم تحشرون
يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحق يحكم بينهم فيوصل الى كل احد
حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو
انهم يكذبون القائل المحق اما كذبهم فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركا واما تكذيبهم الصادق
فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلائل القاطعة على كونه صادقا في ادعا
النبوة ثم اردفه بالوعيد **فقال** اليس في جهنم مثوى للكافرين اي منزل ومقام
للكافرين وهذا استفهام بمعنى التقرير ولما ذكر من افترى على الله الكذب او كذب
بالحق ذكر مقابله وهو الذي جا بالصدق وصدق به **قوله** والذي جا بالصدق
لفظه مفرد ومعناه جمع لانه اريد به الجنس **وقيل** لانه قصد به الجزا وما كان
كذلك كثر فيه وقوع الذي موقع الذين وكذلك روعي معناه فجمع في قوله اولئك هم
المتقون كما روعي معنى من في قوله للكافرين فان الكافرين ظاهر واقع موقع المضمر
اذ الاصل مثوى لهم **وقيل** بل الاصل والذين جاوا بالصدق فحذفت النون تخفيفا
كقوله والذي خاضوا وهذا وهم اذ لو قصد ذلك لجا بعده ضمير الجمع فكان يقال
والذي جاوا كقوله خاضوا ويدل عليه ان نون التثنية اذا حذفت عاد الضمير
مثنى كقوله ٭ ابني كليب ان عمي اللذا ٭ قتلا الملوك وفككا الاغلال ٭
ولما قوله ٭ ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ٭
وقرا عبد الله والذي جاوا بالصدق وصدقوا به وقد تقدم تحقيق نظير هذه
الاية في اول البقرة وغيرها وقيل الذي صفة لموصوف محذوف بمعنى الجمع تقديره
والفريق او الفوج ولذلك **قال** اولئك هم المتقون **وقيل** المراد بالذي واحد بعينه
وهو محمد صلى الله عليه وسلم ٭ ولكن لما كان المراد هو واتباعه اعتبر ذلك فجمع فقال اولئك
هم كقوله ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون قاله الزمخشري وعبارته هو رسول
الله صلى الله عليه وسلم اراد به اياه ومن تبعه كما اراد بموسى اياه وقومه وناقشه ابو حيان
في ايقاع الضمير المنفصل موقع المتصل **قال** واصلاحه ان يقول واراد به كما اراده

لموسى وقومه قال شهاب الدين ولا منافاة لأنه مع تعديته به وبموسى لغرض من الأغراض من استحالة انفصال الضمير وهذا كالبحث المتقدم في قوله تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم وقوله يخرجون الرسول وإياكم وهو أن بعض الناس زعم أنه يجوز الانفصال مع القدرة على الاتصال وتقدم الجواب بغريب مما ذكر ههنا وتقدم بيان حكمة التقديم ثم وقول الزمخشري أن الضمير في لعلهم يهتدون لموسى وقومه فيه نظر بل الظاهر خصوص الضمير بقومه دونه لأنهم هم المطلوب منهم الهداية وأما موسى عليه السلام فمهتد ثابت على الهداية وقال الزمخشري أيضا ويجوز أن يريد والفوج أو الفريق الذي جاء بالصدق وصدق به وهم الرسول الذي جاء بالصدق وصحابته الذين صدقوا به قال أبو حيان وفيه توزيع للصلة والفوج هو الموصوف فيتركه ذكر جاء الفريق الذي شرف وشرف والأظهر عدم التوزيع بل المعطوف على الصلة صلة لمن له الصلة الأولى قال أبو صالح وعكرمة بن سليمان ومحمد بن جحادة مخففا بمعنى صدق فيه ولم يغيره بل أداه من غير تحريف وقرئ وصدق به مشددا مبنيا للمفعول فصل المعنى فمن أظلم ممن كذب على الله فزعم أن له ولدا وشريكا وكذب بالصدق بالقرآن أو جحد إذ جاءه ثم قال والذي جاء بالصدق وصدق به قال ابن عباس والذي جاء بالصدق يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا إله إلا الله وصدق به الرسول أيضا بلغه إلى الخلق وقال السدي والذي جاء بالصدق جبريل جاء بالقرآن وصدق به محمد صلى الله عليه وسلم تلقاه بالقبول قال أبو العالية والكلبي والذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به أبو بكر رضي الله عنه قال قتادة ومقاتل والذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به المؤمنون لقوله أولئك هم المتقون وقال عطاء والذي جاء بالصدق الأنبياء وصدق به الأتباع وحينئذ يكون الذي بمعنى الذين كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم قال الحسن هم المؤمنون صدقوا به في الدنيا وجاءوا به في الآخرة أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم وهذا لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الإكرام كقوله عند مليك مقتدر ثم قال ذلك جزاء المحسنين قالت المعتزلة وهذا يدل على أن هذا الأجر مستحق لهم على إحسانهم في العبادة قوله ليكفر الله في تعلق اللام وجهان أحدهما أنها متعلقة بمحذوف أي يسرهم ذلك ليكفر والثاني أنه يتعلق بنفس المحسنين كأنه قيل الذين أحسنوا ليكفر أي لأجل التكفير قوله أسوأ الذي الظاهر أن أفعل تفضيل وبه قرأ العامة وقيل ليست للتفضيل بل بمعنى سيء الذي عملوا كقولهم الأشج والناقص أعدلا بني مروان أي عادلاهم ويدل على هذا قراءة ابن كثير في رواية أسوأ بألف بين الواو والهمزة بزنة أحمال جمع سوء وكذا قرأ في حم السجدة فصل قولهم ما يشاءون عند ربهم يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله تعالى ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على أكمل الوجوه ومعنى تكفيرها أي سترها عليهم بالمغفرة ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا

يجزيهم

يجزيهم بالمساوي قال ابن الخطيب واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق لأن ظاهر الآية أن التكفير إنما حصل في حال وصفهم بالتبري من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان فتكون هذه الآية تنصيصا على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم ما يأتون به وذلك هو الكبائر قوله أليس الله بكاف عبده العامة على توحيد عبده والأخوان عباده جمعا وهم الأنبياء وأتباعهم وقرئ بكافي عباده بالإضافة ويكافي مضارع كافى عباده نصب على المفعول به ثم المفاعلة هنا يحتمل أن يكون بمعنى فعل نحو جازى بمعنى جزى وبني على لفظ المفاعلة لما تقدم من أن بناء المفاعلة يشعر بالمبالغة لأنه للمبالغة ويحتمل أن يكون أصله يكافئ بالهمز من المكافأة بمعنى يجزيهم فخففت الهمزة وهذا استفهام تقرير قوله ويخوفونك يجوز أن يكون حالا إذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم إياك بكذا كان المعنى أنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحال ويجوز أن يكون مستأنفا فصل من قرأ بكاف عبده يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ومن قرأ عباده يعني الأنبياء عليهم السلام قصدهم قومهم بالسوء كما قال تعالى وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وكفاهم الله شر من عاداهم وقيل المراد أن الله تعالى كفى نوحا عليه السلام الغرق وإبراهيم النار ويونس ما دفع إليه فهو سبحانه وتعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وذلك أن قريشا خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم معاداة الأوثان وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبنك منهم خبل أو جنون فأنزل الله هذه الآية ولما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أي هذه الدلائل والبينات لا ينفع إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق ثم قال أليس الله بعزيز ذي انتقام وهذا تهديد للكفار فصل احتج أهل السنة بهذه الآية على مسألة خلق الأعمال لأن قوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل صريح في ذلك وتمسك المعتزلة بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله تعالى لكان الانتقام والتهديد غير لائق والله أعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله الآية لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد إلى إقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الأوثان وهذا الدليل تزييف مبني على أصلين الأصل الأول أن هؤلاء الأول أن هؤلاء المشركين معترفون بوجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قال بعض العلماء العلم بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب بدن الإنسان وما فيه من أنواع الحكم الغريبة والمصالح

العجيبة علم انه لابد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل **الثاني** ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان كذلك كانت عبادة الله كافية والاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون **قوله** افرايتم ما تدعون هي المتعدية لاثنين اولهما ما تدعون **وثانيهما** الجملة الاستفهامية والعائد على المفعول منها قوله هن وانما انثه تحقيرا لما يدعون من دونه ولانهم كانوا يسمونها باسماء الاناث اللات ومناة والعزى وتقدم تحقيق هذا **قوله** قال مقاتل لما نزلت هذه الاية سالهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكتوا فقال الله لرسوله صلى الله عليه وسلم قل حسبي الله ثقتي بالله واعتمادي عليه يتوكل المتوكلون يثق الواثقون **قوله** قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وهذا امر تهديد اي انكم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي نصيبي ونصيبكم **قوله تعالى** انا انزلنا عليك الكتاب بالحق الاية اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فلما بين الله تعالى في هذه الايات فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم **فقال** انا انزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس وهداهم وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل اي لست مامورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك تسلية للرسول عليه السلام ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة لا يحصلان الا بتخليق الله كذلك الهداية لا تحصل الا بتوفيق الله تعالى وكما ان الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى كذلك الضلال لا يحصل الا بامر الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات انه الاله العالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام **قوله** الله يتوفى الانفس حين موتها اي الارواح حين موتها فيقبضها عند انقضاء اجلها وقوله حين موتها يريد موت اجسادها والتي لم تمت يريد يتوفى الانفس

للناس

التي

الانفس والاخرى هي النفس التي تفارقه اذا نام وهو بعد النوم يتنفس فيمسك التي قضى عليها الموت فلا يردها الى الجسد ويرسل الاخرى اي يردها الى الجسد وهي التي لم يقض عليها الموت الى اجل مسمى وهو وقت موته **قوله** والتي لم تمت عطف على الانفس اي يتوفى الانفس حين تموت ويتوفى ايضا الانفس التي لم تمت في منامها ففي منامها ظرف ليتوفى **وقرا** الاخوان قضي مبنيا للمفعول رفعا لقيامه مقام الفاعل **فصل** قيل ان للانسان نفسا وروحا فعند النوم تخرج النفس وتبقى الروح وعن علي قال تخرج الروح عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فبذلك يرى الرؤيا فاذا انتبه من النوم عاد الروح الى جسده باسرع من لحظة ويقال ان ارواح الاحياء والاموات تلتقي في المنام فتتعارف ما شاء الله فاذا اراد الرجوع الى الاجساد الى انقضاء مدة حياتها ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون لدلالات على قدرته حيث لم تغلط في امساك ما يمسك من الارواح وارسال ما يرسل منها **قال** مقاتل لعلامات لقوم يتفكرون في امر البعث يعني ان توفي نفس النائم وارسالها بعد التوفي دليل على البعث **فصل** قوله الله يتوفى الانفس يدل على ان المتوفي هو الله تعالى فقط ويؤكده قوله تعالى خلق الموت والحياة ويقول في آية الذي يحيي ويميت وقال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في اية اخرى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فكيف الجمع **قوله** ان المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى الا انه تعالى فوض كل نوع الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو الرئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في اية الى الله تعالى وهي الاضافة الحقيقية وفي اية الى ملك الموت لانه الرئيس في هذا العمل وفي آية الى الاتباعة والله اعلم **قوله** ام اتخذوا ام منقطعة تتقدر ببل والهمزة واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا وقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لتشفع لنا اولئك المقربون عند الله فاجاب الله تعالى عنه بقوله ام اتخذوا من دون الله شفعاء **قوله** قل اولو كانوا تقدم الكلام على نحو اولو وكيفية هذا التركيب والمعنى قل يا محمد اولو كانوا اي وان كانوا يعني الالهة لا يملكون شيئا من الشفاعة ولا يعقلون انكم تعبدونهم وجواب هذا محذوف تقديره وان كانوا بهذه الصفة تتخذونهم قل لله الشفاعة جميعا **قال** مجاهد لا يشفع احد الا باذنه له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون **قوله** واذا ذكر الله وحده اشمازت نفرت **قال** ابن عباس ومجاهد ومقاتل اي انقبضت عن التوحيد **وقال** قتادة عن التوحيد **قال** قتادة استكبرت واصل الاشمئزاز النفور والاستكبار قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وهذا نوع آخر من اعمال المشركين القبيحة واذا ذكر الذين من دونه يعني الاصنام اذا هم يستبشرون يعني يفرحون **قال** مجاهد ومقاتل حين قرا النبي صلى الله عليه وسلم سورة النجم فالقى الشيطان في امنيته تلك الغرانيق العلا ففرح به الكفار **قوله** واذا ذكر الذين **قال** الزمخشري **فان قلت** ما العامل

في اذا ذكر **قلت** العامل في اذا الفجائية تقديره وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا وقت الاستبشار **قال** ابو حيان اما قول الزمخشري فلا اعلم من قول من ينتمي الى النحو وهو ان الظرفين معمولان لفاجاوا ثم اذا الاول ينتصب على الظرفية والثانية على المفعول به وقال الحوفي اذاهم يستبشرون اذا مضافة الى الابتدا او الخبر واذا مكررة للتوكيد وحذف ما يضاف اليه والتقدير اذا كان ذلك هم يستبشرون فيكون يستبشرون هو العامل في اذا المعنى اذا كان كذلك استبشروا **قال** ابو حيان هذا بعيد جدا عن الصواب اذ جعل اذا مضافة الى الابتدا والخبر ثم قال واذا مكررة للتوكيد وحذف ما يضاف اليه الاخر كلامه فاذا كانت اذا حذف ما يضاف اليه فكيف يكون مضافة الى الابتدا والخبر الذي هو هم يستبشرون وهذا كله يوجب عدم الاتقان لعلم النحو والتحدث فيه انتهى **قال** شهاب الدين وفي هذه العبارة تحامل على اهل المرجوع اليهم فيه واخذ ابو حيان والتحدث فيه انتهى **قال** شهاب الدين وفي هذه العبارة تحامل على اهل العلم المرجوع اليهم فيه واخذ ابو حيان ان يكون العامل في اذا الشرطية الفعل بعدها لا جوابها وانها ليست مضافة لما بعدها وان كان قول الاكثرين وجعل اذا الفجائية معمولة لما بعدها سوا كانت زمانا اما اذا قيل انها حرف فلا يحتاج الى عامل وهي رابطة لجملة الجزا بالشرط كالفا والاشمئزاز النفور والتقبض وقال ابو زيد هو الذعر اشمأز فلان اي ذعر ووزنه افعلل كاقشعر قال الشاعر • اذا عض الثقاف بها اشمأزت • وولته عشوزنة زبونا

قال الزمخشري • ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى يظهر ذلك السرور في اسرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم • وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة اللازمة • ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بذكر الدعاء العظيم **فقال** قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون روى ابو سلمة قال سالت عايشة بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكاييل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشا الى صراط مستقيم ولما حكى عنهم هذا المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشيا اولها ان هولاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه جعلوا الكل فدية لانفسهم من العذاب الشديد **وثانيها** قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العذاب لم يكن في حسابهم وهذا كقوله عليه السلام في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك حصل في العقاب مثله وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **قال** مقاتل ظهر لهم حين بعثوا ما لم يحتسبوا في الدنيا انه نازل بهم في الآخرة **قال** السدي ظنوا ان اعمالهم حسنات فبدت لهم سيات والمعنى انهم كانوا يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاصنام فلما عوقبوا عليها بدا لهم من الله

ما لم يحتسبوا **وثالثها** قوله تعالى وبدا لهم سيات ما كسبوا اي مساوي هذه الوجوه على عظم عقابهم **قوله** سيات ما كسبوا يجوز ان تكون ما مصدرية اي سيات كسبهم او بمعنى الذي اي سيات اعمالهم التي اكتسبوها **قوله تعالى** فاذا مس الانسان ضر دعانا الاية وهذه حكاية طريقة اخرى من طرايقهم الفاسدة وهي انهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك البلا لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خوله اعطاه نعمة يقول انما اوتيته على علم اي على علم من الله اني له اهل وقيل ان كان ذلك سعادة في المال او عافية في النفس يقول انما حصل ذلك بجده واجتهاده وان كان مالا يقول انما حصل بكسبي وان كان صحة **قال** انما حصل بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه لما كان عاجزا محتاجا اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه من الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح **قوله** انما اوتيته يجوز ان يكون ما مهيئة زايدة على انه نحو انما قام زيد وان تكون موصولة والضمير عايد عليها من اوتيته اي ان الذي اوتيته على علم مني او على علم من الله في اني استحق ذلك **قوله** بل هي فتنة الضمير للنعمة ذكرها اولا في قوله انما اوتيته لانها بمعنى الانعام وقيل تقديره شيا من النعمة وانث هنا اعتبارا بلفظها وقيل بل الحالة او الاتانة وانما عطفت هذه الجملة وهي قوله فاذا مس الانسان بالفا والتي في اول السورة بالواو لان هذه مسببة عن قوله واذا ذكر اي يشمئزون من ذكر الله ويستبشرون بذكر الهتهم فاذا مس احدهم بخلاف الاولى حيث لا سبب فيها فجي بالواو التي لمطلق العطف وعلى هذا فما بين السبب والمسبب جمل اعتراضية **قال** معناه الزمخشري واستبعده ابو حيان من حيث ابا على المنع الاعتراض بجملتين فكيف بهذه الجمل الكثيرة ثم قال والذي يظهر في الربط انه لما قال ولو ان للذين ظلموا الارض كان ذلك اشعارا بما ينال الظالمين من شدة العذاب والذي يظهر لهم في الربط انه لما قال ولو ان للذين ظلموا الاية كان ذلك اشعارا والذي يظهر لهم يوم القيامة من العذاب اتبع ذلك بما يدل على ظلمه وبغيه اذ كان اذا مسه ضر دعا الله فاذا احسن اليه لم ينسب ذلك اليه وقال **ابن الخطيب** ان السبب في عطف هذه الاية بالفا انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركا ثم ذكر بفا التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلا التجوا الى الله وحده فكان الفعل الاول منافيا للفعل الثاني فذكر بفا التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصل مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا فايدة ذكر فا التعقيب هنا واما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره تعالى بحرف الواو لا بحرف الفا ومعنى قوله فتنة اي استدراج من الله تعالى وامتحان وبلية وقيل بل الكلمة التي قالها فتنة ولكن اكثر الناس لا يعلمون انه استدراج وامتحان **قوله** قد قالها اي قال القولة المذكورة وهي قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول وقرئ قد قاله اي هذا القول او الكلام والمراد بالذين من قبلهم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته

يعلم علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الماضية من قالها **قوله** فما اغنى يجوز ان يكون هذه نافية او استفهامية مؤولة بالنفي واذا احتجنا الى تاويلها بالنفي فلنجعلها نافية استراحة من المجاز ومعنى الاية ما اغنى عنهم الكوم من العذاب شيئا **قوله** فاصابهم سيئات ما كسبوا اي جزاؤها ومعنى العذاب ثم اوعد كفار مكة **فقال** والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا ثم قال وما هم بمعجزين اي بفائتين لان مرجعهم الى الله عز وجل **قوله** او لم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اولم يعلموا ان الله هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلابد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا لا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع ولا النجوم والافلاك لانه في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا ان الفاعل لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ٭ قال الشاعر ٭

٭ فلا السعد يقضي به المشتري ولا النحس يقضي علينا زحل ٭
٭ ولكنه حكم رب السما وقاضي القضاة تعالى وجل ٭

قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية لما ذكر الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله وفي هذه الاية انواع من المعاني والبيان خمسة منها اقباله عليهم ونداؤهم ومنها اضافتهم اليه اضافة تشريف ومنها الالتفات من التكلم الى الغيبة في قوله من رحمة الله ومنها اضافة الرحمة لاجل اسمائه الحسنى ومنها اعادة الظاهر بلفظه في قوله ان الله ومنها ابراز الجملة من قوله انه هو الغفور الرحيم مؤكدة بان وبالفصل وباعادة الصفتين اللتين تضمنتهما الاية السابقة **فصل** روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان الذي تدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الاية وروى عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس انها نزلت في وحشي قاتل حمزة حين بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه الى الاسلام فارسل اليه كيف تدعوني الى دينك وانت تزعم انه من قتل او اشرك او زنا يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة وانا قد فعلت ذلك كله فانزل الله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فقال وحشي هذا شرط شديد لعلي لا اقدر عليه فهل غير ذلك فانزل الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي اراني بعد في شبهة فلا ادري ايغفر لي ام لا فانزل الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فقال وحشي نعم هذا فجاء واسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين

عامة وروى عن ابن عمر قال نزلت هذه الاية في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد اسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا وكنا نقول لا يقبل الله من هؤلاء صرفا ولا عدلا ابدا قد اسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه فانزل الله هذه الايات بهذه الايات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها الى عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد والى اولئك النفر فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** دلت هذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكبائر لان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله واذا كان لفظ العباد مذكورا في معرض التعظيم وجب ان لا يقع الا على المؤمنين واذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله واما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح واذا ثبت ذلك فقوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم عام في جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وهو المطلوب **فان قيل** هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فسقط الاستدلال وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب الاية ولو كان المراد من الاية انه تعالى يغفر الذنوب جميعا قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بورود العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الاية وايضا فلو كان المراد ما دل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى واذا ثبت هذا وجب ان نحمل على ان المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة فان اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة **فالجواب** قوله ان الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به لان صيغة يغفر للمضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله على هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل دخول النار واما بعد دخولها فثبت ان دلالة ظاهر الاية عين مذهبنا واما قوله لو صارت الذنوب باسرها له مغفورة لما امر بالتوبة **فالجواب** ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فاذن لا يقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم وروى مقاتل بن حيان عن نافع عن ابن عمر قال كنا معشر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى او نقول ليس شيء من حسناتنا الا وهي مقبولة حتى نزلت اطيعوا الله واطيعوا الرسول

ولا تبطلوا اعمالكم فلما نزلت هذه الاية قلنا ما هذا الذي يبطل اعمالنا فقلنا الكبائر والفواحش وكنا اذا راينا من اصاب منها قلنا قد هلك فانزل الله هذه الاية فكففنا عن القول في ذلك فكنا اذا راينا احدا اصاب منها شيا خفنا عليه وان لم يصب منها شيا رجونا له واراد بالاسراف ارتكاب الكبائر وروي ان ابن مسعود انه دخل المسجد واذا قاص يقص وهو يذكر النار والاغلال فقام على راسه فقال يا مذكر لم تقنط الناس ثم قرا قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وعن اسما بنت يزيد قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي ، وروي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل خيرا قط لاهله اذا مات فحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين فلما مات فعلوا ما امرهم فامر الله البحر فجمع ما فيه وامر البر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وانت اعلم فغفر له ، وعن ضمضم بن جوس قال دخلت مسجد المدينة فناداني شيخ فقال يا يماني تعال وما اعرفه فقال لا تقول لرجل والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنة **قلت** ومن انت يرحمك الله قال ابو هريرة قال فقلت ان هذه الكلمة يقولها احدنا لبعض اهله اذا غضب او لزوجته او لخادمه **قال** فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان رجلين كانا في بني اسرائيل متحابين احدهما مجتهد في العبادة والاخر كانه يقول مذنب فجعل يقول اقصر اقصر عما انت فيه **قال** فيقول خلني وربي **قال** حتى وجده يوما على ذنب استعظمه **فقال** اقصر فقال خلني وربي ابعثت علي رقيبا والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنة ابدا **قال** فبعث الله اليهما ملكا فقبض ارواحهما فاجتمعا عنده **فقال** للمذنب ادخل الجنة برحمتي وقال للاخر اتستطيع ان تحظر على عبدي رحمتي فقال لا يا رب فقال اذهبوا به الى النار قال ابو هريرة والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة اوبقت دنياه واخرته قوله عز وجل ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم **قوله** يا عبادي قرا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح اليا والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليها باثبات اليا لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير يا **قوله** لا تقنطوا قرا ابو عمرو والكسائي بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان **قال** الزمخشري وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشا **قوله** وانيبوا الى ربكم قال الزمخشري اي توبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له العمل من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم يعني القران والقران كله حسن ومعنى الاية ما قال الحسن الزموا طاعته واجتنبوا معصيته فانه في القران ذكر القبيح لتجتنبه وذكر الادون لئلا ترغب فيه وذكر الاحسن لتؤثره وقيل الاحسن الناسخ دون المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون وهذا تهديد وتخويف والمعنى يفاجئكم العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين انهم بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون

فحكم

فحكم تعالى عليهم ثلاثة انواع من الكلام فالاول **قوله** ان تقول مفعول من اجله فقدره الزمخشري كراهة ان تقول وابن عطية انيبوا من اجل ان تقول وابو البقا والحوفي انذرناكم مخافة ان تقول ولا حاجة الى اضمار هذا العامل مع وجود انيبوا وانما نكر نفسا لانه اراد التكثير كقول الاعشى

، ورب بقيع لو هتفت بجوه ، اتاني كريم ينفض الراس مغضبا ،

، يريد اتاني كرام كثيرون لا كريم واحد لمنافاته المعنى المقصود ويجوز ان يريد نفسا متميزة من بين الانفس باللجاج الشديد في الكفر او بالعذاب العظيم **قوله** يا حسرتا العامة على الالف بدلا من يا الاضافة وعن ابن كثير يا حسرتاه بها السكت وقفا وابو جعفر يا حسرتي على الاصل وعنه ايضا يا حسرتاي بالالف واليا وفيها وجهان احدهما الجمع بين العوض والمعوض منه **والثاني** انه تثنية حسرة مضافة لياء المتكلم واعترض على هذا بانه كان ينبغي ان يقال يا حسرتي بادغام يا النصب في يا الاضافة **واجيب** بانه يجوز ان يكون راعى لغة الحرث بن كعب وغيرهم نحو رايت الزيدان وقيل الالف بدل من اليا واليا بعدها مزيدة وقيل الالف مزيدة بين المتضايفين وكلاهما ضعيف **قوله** على ما فرطت ما مصدرية اي على تفريطي وثم مضاف اي في جانب طاعة الله وقيل في جنب الله المراد به الامر والجهة يقال هو في جنب فلان وجانبه اي جهته وناحيته قال الناس جنب والامير جنب وقال اخر

• اتى جنب بكني قطعتني ملامة ، سليمى لقد كانت ملامتها ثنا

• ثم اسع فيه فقيل فرط في جنبه اي في حقه قال

• اما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرا عليك تقطع •

فصل المعنى ان يقول نفس يا حسرتا يعني لان يقول نفس كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قال المبرد بادروا واحذروا ان يقول نفس يا حسرتا يعني تقول النفس كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قال المبرد واحذروا ان تقول نفس **قال** الزجاج خوفا ان تصيروا الى حال يقولون يا حسرتا يا يعني فلان كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قال المبرد اي بادروا واحذروا ان تقول نفس **قال** الزجاج خوفا ان تصيروا الى حال يقولون يا حسرتا يا ندامتا والتحسر الاغتمام على ما فات واراد يا حسرتي على الاضافة لكن العرب تحول ياء الكناية الفا في الاستغاثة **فتقول** يا ويلتا ويا ندامتا وربما الحقوا بها اليا بعد الالف ليدل على الاضافة كقراءة ابي جعفر المتقدمة **وقيل** معنى قوله يا حسرتا **تاسفا** الحسرة هذا وقتك على ما فرطت في جنب الله **قال** الحسن قصرت في طاعة الله **قال** مجاهد في امر الله **قال** سعيد بن جبير في حق الله وقيل قصرت في الجانب الذي يؤدي الى رضى الله والعرب تسمي الجنب جانبا ثم قال وان كنت لمن الساخرين المستهزئين بدين الله قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي **النوع الثاني** من الكلمات التي حكاها الله تعالى عنهم بعد نزول العذاب عليهم **قوله** او يقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين **النوع الثالث** ان يقول حين يرى العذاب

عيانا لو ان لي كرة رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين الموحدين فتحسروا اولا على التفريط
في طاعة الله وثانيا عللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا وهو تمني الرجعة **قوله**
فاكون في نصبه وجهان **احدها** عطفه على كرة فانها مصدر فعطف مصدر مؤول على مصدر
مصرح به كقولها ٭ للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف ٭
٭ فما لك منها غير ذكرى وحسرة وتسال عن ركبانها اين يمموا ٭ والثاني منصوب
على جواب التمني المفهوم من قوله لو ان لي كرة والفرق بين الوجهين ان الاول يكون فيه
الكون متمنى ويجوز ان تضمر ان وان تظهر والثاني يكون فيه الكون مترتبا على حصول
المتمنى لا متمنى ويجب ان تضمر ان **قوله** بلى حرف جواب وفيما وقعت جوابا له وجهان **احدها**
هو نفي مقدر **قال** ابن عطية وحق بلى ان تجي بعد نفي عليه تقرير كان النفس قالت
لم يتسع لي النظر او لم يبين لي الامر **قال** ابو حيان ليس حقها النفي المقرر بل حقها النفي
ثم حمل التقرير عليه ولذلك اجاب بعض العرب النفي المقرر بنعم دون بلى وكذا وقع
في عبارة سيبويه نفسه **والثاني** ان التمني المذكور وجوابه متضمنان لنفي الهداية
كانه قال لم اهتد فرد الله عليه ذلك **قال** الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام
لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم
حسن ذكر بلى بعده **قال** الزمخشري **قال** هلا قرنت الجواب بما هو جواب
له وهو قوله لو ان الله هداني ولم يفصل بينهما **قلت** لانه لا يخلو اما ان يقدم
على احدى القرائن الثلاث فيفرق بينهن واما ان يؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن
الاول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن واما الثاني فلما فيه من نقض الترتيب
وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة فكان
الصواب ما جاء عليه وهو انه حكى اقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم اجاب من بينها عما اقتضى
الجواب **قوله** جاءتك قرا العامة بفتح الكاف فكذبت واستكبرت وكنت بفتح التاء خطابا
للكافر دون النفس **قال** الجحدري وابو حيوة وابن يعمر والشافعي عن ابن كثير وروتها
ام سلمة عنه عليه السلام وبها قرا ابو بكر وابنته عائشة رضي الله عنهما بكسر الكاف والتاء خطابا
للنفس والحسن والاعرج والاعمش جاءتك بوزن جعتك بهمزة دون الف فيحتمل ان
يكون قصرا كقراءة قنبل ان راه استغنى وان يكون في الكلمة قلب بان قدمت اللام على العين
فالتقى ساكنان فحذفت الالف لالتقائهما نحو رمت وغزت ٭ ومعنى الاية
يقال لهذا القائل بلى قد جاءتك اياتي يعني القران فكذبت بها وقلت ليست من الله
واستكبرت اي تكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين **قوله تعالى** ويوم القيامة
ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة العامة على رفع وجوههم مسودة وهي جملة من
مبتدا وخبر وفي محلها وجهان **احدها** النصب على الحال من الموصول لان الرؤية بصرية
وكذا اعربها الزمخشري ومن مذهبه انه لا يجوز اسقاط الواو من مثلها الا شاذا تابعا
في ذلك الفراء فهذا رجوع منه عن ذلك **الثاني** انها في محل نصب مفعولا ثانيا لان الرؤية
قلبية وهو بعيد لان تعلق الرؤية البصرية بالاجسام والوانها اظهر من تعلق القلبية

بها وقرئ وجوههم مسودة بنصبهما على ان وجوههم بدل بعض من كل ومسودة على ما تقدم
من النصب على الحال او على المفعول الثاني وقال ابو البقاء ولو قرئ وجوههم بالنصب لكان
على بدل الاشتمال **قال** شهاب الدين قد قرئ به والحمد لله ولكن ليس كما قال على بدل
الاشتمال بل على بدل البعض وكانه سبق لسان او طغيان قلم وقرا ابي اجوههم بقلب
الهمزة للواو والهمزة وهو فصيح نحو اقتت وبابه وقوله اليس في جهنم مثوى للمتكبرين عن
الايمان **قوله** وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم **وقرا** الاخوان وابو بكر بمفازاتهم جمعا لما
اختلفت انواع المصدر جمع كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولان لكل متق نوعا
اخر من المفازة والباقون بالافراد على الاصل وقيل ثم مضاف محذوف اي بدواعي مفازتهم
او باسبابها والمفازة النجاة وقيل لا حاجة لذلك اذ المراد بالمفازة الفلاح **قال** البغوي
لان المفازة بمعنى الفوز اي ينجيهم بفوزهم من النار باعمالهم الحسنة وقال المبرد المفازة
مفعلة من الفوز والجمع حسن كالسعادة والسعادات **قوله** لا يمسهم السوء يجوز
ان يكون هذه الجملة مفسرة لمفازتهم كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فلا محل
لها ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من الذين اتقوا ومعنى الكلام لا يصيبهم مكروه ولا هم
يحزنون **قوله تعالى** الله خالق كل شيء الاية تقدم الكلام على هذه الاية في الانعام وانها
تدل على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى وقال الكعبي هنا ان الله تعالى مدح نفسه بقوله
الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح احتجاج المخالف به وايضا
فلفظ كل فيه لا توجب العموم لقوله تعالى واوتيت من كل شيء يريد كل شيء يحتاج الملك اليه
وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم
ولما صح قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وقال الجبائي الله خالق
كل شيء سوى افعال خلقه التي صح بها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت
افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيه كما لا يجوز في الوانهم وصورهم **وقال** ابو مسلم الخلق
هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل
فصح انتعاد الله تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له **والجواب** عن هذه الوجوه تقدم في
سورة الانعام واما قوله وهو على كل شيء وكيل اي الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم
بحفظها وتدبيرها من غير مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان
فعل العبد لو وقع بخلق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله تعالى فلم يكن الله وكيلا
عليه وذلك ينافي عموم الاية **قوله** له مقاليد السموات والارض له مقاليد جملة
مستانفة والمقاليد جمع مقلاد او مقليد ولا واحد له من لفظه كاساطير واخواته
ويقال ايضا اقليد واقاليد وهي المفاتيح والكلمة فارسية معربة وفي هذا الكلام
استعارة بديعة نحو قولك بيد فلان مفتاح هذا الامر وليس ثم مفتاح وانما هو عبارة
عن شدة تمكنه من ذلك الشيء **قال** الزمخشري قيل سال عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض **فقال** يا عثمان ما سالني عنها احد قبلك
تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله

هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شي قدير
قال قتادة ومقاتل مفاتيح السموات والارض بالرزق والرحمة وقال الكلبي خزاين
المطر والنبات **قوله** والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون وهذا يقتضي
انه لا خاسر الا الكافر وان من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله **قال**
الزمخشري **فان قلت** بم اتصل قوله والذين كفروا بايات الله بقوله له مقاليد السموات
والارض **قلت** انه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين
كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشيا كلها وانه له مقاليد السموات والارض
قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف من وجهين **الاول** ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف
والمعطوف عليه بعيد **الثاني** ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين
كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية
لا يجوز **قال** شهاب الدين وهذا الاعتراض معترض اذ لا مانع من ذلك ثم قال ابن الخطيب
بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بصفات الالهية والجلالة وهو كونه
خالقا للاشيا كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها **قال** بعده
والذين كفروا بهذه الايات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون **قوله** قل افغير الله تامروني
اعبد فيه ثلاثة اوجه **اظهرها** ان غير منصوب باعبد واعبد معمول لتامروني على اضمار
ان المصدرية فلما حذفت بطل عملها وهو احد الوجهين والاصل افتامروني بان اعبد
غير الله ثم قدم مفعول اعبد على تامروني العامل في عامله وقد ضعف بعضهم هذا
بانه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول وذلك ان غير منصوب باعبد واعبد صلة
لان وهو لا يجوز وهذا الرد ليس بشي لان الموصول لما حذف لم يراع حكمه فيما ذكر بل انما يراعى
معناه لتصحيح الكلام **قال** ابو البقا لو حكمنا بذلك لافضى الى حذف الموصول
وابقا صلته وذلك لا يجوز الا في ضرورة شعر وهذا الذي ذكره فيه نظر من حيث ان هذا
مختص بان دون ساير الموصولات وهو انها تحذف ويبقى صلتها وهو مقيس عند
البصريين في مواضع تحذف ويبقى عملها وفي غيرها اذا حذفت لا يبقى عملها الا في ضرورة
او قليل وينشد بالوجهين **قوله** الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات
هل انت مخلدي ويدل على ارادة ان في الاصل قراة بعضهم اعبد بنصب الفعل عند اذ بان
الثاني ان غير منصوب بتامروني واعبد بدل منه بدل اشتمال وان مضمرة معه ايضا والتقدير
افغير الله تامروني عبادته والمعنى اتامروني بعبادة غير الله **الثالث** انه منصوب بفعل
مقدر تقديره افتلزموني غير الله اي عبادة غير الله وقدره الزمخشري تعبدونني
وتقولون لي اعبده والاصل تامرونني اي اعبد فحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك
تقول افغير الله تقولون لي اعبده وافغير الله تقولون لي اعبد فكذلك افغير الله تقولون لي
ان اعبده وافغير الله تامرونني ان اعبد والدليل على صحة هذا الوجه قراة من قرا اعبد بالنصب
واما اعبد ففيه ثلاثة اوجه **احدها** انه مع ان المضمرة في محل نصب على البدل من غير وقد تقدم
الثاني انه في محل نصب على الحال **الثالث** انه لا محل له البتة **قوله** تامروني قرا الجمهور

تامروني

تامروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وفتح اليا ابن كثير وارسلها الباقون وقرا نافع
تامروني بنون واحدة خفيفة وفتح اليا وابن عامر تامرونني بالفك وسكون اليا وقد تقدم
في سورة الانعام والحجر وغيرهما انه متى اجتمع نون الرفع مع نون الوقاية جاز ثلاثة
اوجه وتقدم الخلاف في ايتهما المحذوفة **قال** مقاتل وذلك حين قال له المشركون دع
دينك واتبع دين ابائك ونومن بالهك ونظيره هذه الاية قل افغير الله اتخذ وليا وتقدم في تلك
الاية وجه الحكمة في تقديم المفعول ووصفهم بالجهل لانه تقدم الا انه بكونه خالقا للاشيا
كلها وبكونه له مقاليد السموات والارض وهو كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا
تنفع ظاهر فمن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات المقدسة الشريفة
واشتغل بعبادة هذه الاصنام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا قال ايها الجاهلون ح
قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لين اشركت ليحبطن عملك لين اشركت ليحبطن
عملك الذي عملت قبل الشرك واعلم ان ظاهر قوله لين اشركت هذه الجملة نابية مناب الفاعل
لانها هي الموحاة فاصول البصريين تابى ذلك ويقدرون ان القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة
لا تكون فاعلا عندهم والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور وهو اليك وقرى ليحبطن بضم
اليا وكسر البا اي الله ولنحبطن بنون العظمة وليحبطن على البنا للمفعول وعملك مفعول على
القراتين الاوليين ومفعول على الثالثة لقيامه مقام الفاعل قال ابن الخطيب واللام الاولى موطية
للقسم المحذوف والثانية لام الجواب فان قيل كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين
فالجواب تقدير الاية اوحي اليك لين اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله
اوحي اليك والى كل واحد منهم لين اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا فان قيل كيف
صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رسله لا يشركون ولا يحبط اعمالهم فالجواب ان قوله
لين اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق
جزييها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة
مع ان كل واحد من جزييها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
ولم يلزم من هذا صدق قولنا فيهما الهة وقولنا فسدتا قال المفسرون هذا
خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره **فصل** هذا ادب من الله لنبيه
وتهديد لغيره لان الله عز وجل عصمه من الشرك وقوله ولتكونن من الخاسرين قال ابن
الخطيب كما ان طاعات الانبيا والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبايح
التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف
الممات فكان المحبات الشرك الحاصلة منه بتقدير حصولها منه يكون تاثيره في غضب الله تعالى
اقوى واعظم **قوله** بل الله فاعبد الجلالة منصوبة باعبد وتقدم الكلام في مثل هذه الفا
في البقرة وجعله الزمخشري جواب شرط مقدر اي كنت عاملا فاعبده فحذف الشرط وجعل
تقديم المفعول عوضا منه ورد ابو حيان عليه بانه يجوز ان يجي زيد فعمرا اضرب فلو كان التقدير عم
عوضا للجمع بين العوض والمعوض منه وقرا عيسى بل الله رفعا على الابتدا والعايد محذوف
اي فاعبده **فصل** لما قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد بين تعالى انهم امروه بعبادة
غير الله فقال الله تعالى لا تعبد الا الله فان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر وكن من الشاكرين
لانعامه عليك بالهداية **قوله** وما قدروا الله حق قدره قرا الحسن وابو حيوة وعيسى قدروا

بالتشديد اي الدال حق قدره بفتح الدال وقرأ الاعمش على فتح الدال من قدره والمعنى وما عظموه
حق عظمته حيث اشركوا به غيره **قوله** والارض جميعا قبضته مبتدا وخبر في محل النصب
على الحال اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة كقوله كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه وحال ملكه كذا وجميعا حال وهي دالة
على ان المراد بالارض الارضون فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع قال ابن الخطيب
ونظيره قوله تعالى كل الطعام وقوله او الطفل الذين لم يظهروا وقوله ان الانسان لفي خسر
ولان الموضع موضع تفخيم والعطف بالجمع عليهما والعامل في هذا الحال ما دل عليه قبضته
ولا يجوز ان يعمل فيها قبضته سواء جعلته مصدرا لان المصدر لا يتقدم عليه معموله ام يراد به
المقدار قال الزمخشري ومع القصد الى الجميع يعني في الارض وانه اريد بالجمع وتاكيده بالجميع اتبع
الجمع مؤكده قبل مجي الخبر ليعلم اول الامر ان الخبر الذي يرد لا يقع عن ارض واحدة ولكن عن
الارضين كلها وقال ابو البقا وجميعا حال من الارض والتقدير اذا كانت مجتمعة قبضته
اي مقبوضة فالعامل في اذا المصدر لانه بمعنى المفعول وقال ابو علي في الحجة التقدير ذات
قبضة وقدر عليه ذلك بان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله وهذا لا يصح لان الان غير مضاف
اليه وبعد حذف المضاف لا يبقى حكمه انتهى وهو كلام فيه اشكال اذ لا حاجة الى تقدير العامل
في اذا التي لم يلفظ بها وقوله قبضته ان قدرنا مضافا كما قال الفارسي اي ذات قبضته لم يكن
فيه وقوع المصدر موقع المفعول وان لم يقدر ذلك احتمل ان يكون المصدر واقعا موقعه
وحينئذ يقال كيف ان المصدر الواقع موقع مفعول وان لم يقدر لذلك احتمل ان يكون
المصدر واقعا موقعه وحينئذ يقال كيف ان المصدر الواقع موقع مفعول وهو غير جار على الافعال جملة
نسج اليمن اي نسيج اليمن اي منسوجة والجواب ان الممتنع وصول التا الدالة على التحديد
وهذه لمجرد التكثير كذا الحبيب وللبرية قال فان المعنى على التحديد لانه ابلغ في القدرة واحتمل
ان يكون اريد بها المصدر معنا ركلك القبضة بالفتح المرة وبالضم اسم المقبوض كالغرفة والغرفة
قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والعامة على رفع قبضته والحسن بنصبها وخرج
ابن خالويه وجماعة على النصب على الظرفية اي في قبضته ورد هذا بانه لفظ مختص فلا
بد من وجود في وهذا هو راي البصريين واما الكوفيون فهو جائز عندهم اذ يجيزون زيد
دارك بالنصب اي في دارك وقال الزمخشري جعلها ظرفا تشبيها للموقت بالمبهم فوافق
الكوفيين **قوله** والسموات مطويات العامة على رفع مطويات خبرا ويمينه فيه اوجه
احدها انه متعلق بمطويات الثاني انه حال من الضمير في مطويات الثالث انه خبر ثان
وعيسى والجحدري نصبا مطويات واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل
فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهذه لا حجة فيها له لامكان تخريجها على وجهين اظهرهما ان تكون
السموات نسقا على الارض ويكون قد اخبر عن الارض والسموات بانها جميعا قبضته وتكون مطويات
حالا من السموات كما كان جميعا حالا من الارض ويمينه متعلق بمطويات والثاني ان تكون مطويات منصوبة
بفعل مقدر ويمينه الخبر ومطويات وعامله جملة معترضة وهو ضعيف فصل لما حكى عن المشركين انهم
امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله
ولا يعبد سواه بانهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشيا الخسيسة مشاركة له في العبودية
فقال وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموا الله حق عظمته ولما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بما يدل

على كمال

على كمال عظمته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وروى البخاري ان حبرا
من الاحبار اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انا نجد ان الله يجعل السموات على اصبع والارضين
على اصبع والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع ويقول انا الملك فضحك النبي
صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرا وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعا قبضته يوم القيمة وروى مسلم في رواية والجبال والشجر على اصبع فيهزهن ويقول انا الملك انا الله
وروى عن ابن ابي شيبة باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوي الله السموات
يوم القيامة ثم ياخذهن بيمينه بيده اليمنى ثم يقول انا الملك الجبار اين المتكبرون ولما بين سبحانه وتعالى
عظمته قال سبحانه وتعالى عما يشركون **فصل** قال ابن الخطيب وههنا سؤالات الاول
العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه تعالى قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله عز وجل
بكونه حاملا للسموات والارض السوال الثاني قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات
مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا في القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع
المصدقين للانبياء فهم معترفون بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد
هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته
يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السوال الثالث حاصل القول بالقبضة
واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة فكما ان حفظها وامساكها
يوم القيمة ليس الا بقدرة الله تعالى فكذلك الآن فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة
والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام
العظيمة ثم ان حفظها وامساكها يوم القيمة عظيم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك
الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن الثاني ان المقصود منه ان المتولي لابقاء السموات والارضين
من وجوه العمارة في هذا الوقت هو المتولي لتخريبهما وافنائهما يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة
تامة على الايجاد والاعدام ويدل ايضا على كونه قادرا غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول
تخريب الارض فانه يقبض قبضة صغيرة يقبضها وذلك يدل على كمال الاستغنا والجواب عن الثالث
انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا
يظهر كمال قدرته في الاعدام عند خراب الدنيا والله اعلم **قوله** ونفخ في الصور العامة على
سكون الواو وزيد بن علي وقتادة بفتحها جمع صورة وهذه ترد قول ابن عطية ان الصور هنا يتعين
ان يكون القرن ولا يجوز ان يكون جمع صورة وقرئ فصعق مبنيا للمفعول وهو ماخوذ من قولهم
صعقتهم الصاعقة يقال صعقه الله فصعق **قوله** الا من شاء الله متصل والمستثنى اما جبريل
وميكائيل واسرافيل واما رضوان والحور والزبانية واما الباري تعالى قاله الحسن وفيه نظر من
حيث قوله من في السموات ومن في الارض فانه لا يتحيز وعلى هذا ينبغي ان يكون منقطعا ثم نفخ فيه اخرى يجوز ان
يكون اخرى هي القائمة مقام الفاعل وهي في الاصل صفة المصدر نفخة وفي نفخ فيه نفخة اخرى ويؤيده
التصريح بذلك في قوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة فصرح باقامة المصدر ويجوز ان يكون القائم مقامه
الجار والاخرى منصوبة على ما تقدم **قوله** فاذا هم قيام العامة على رفع قيام خبرا وزيد بن علي نصبه حالا وفيه
وجهان احدهما ان الخبر ينظرون وهو العامل في هذه الحال اي فاذا هم ينظرون قياما والثاني ان العامل
في الحال ما عمل في اذا الفجائية اذا كانت ظرفا فان كانت مكانية كما قال سيبويه فالتقدير فبالحضرة هم

قيما وان كانت زمانية كقول الرماني فتقديره فهي ذلك الزمان هم قياما اي وجودهم وانما احتيج الى تقدير مضاف في هذا الوجه لانه لا يخبر بالزمان عن الجثث الثالث ان الخبر محذوف وهو العامل في الحال فاذا هم مبعوثون او مجموعون قياما واذا جعلنا الفجائية حرفا كقول بعضهم فالعامل في الحال اما ينظرون واما الخبر المقدر كما تقدم تحقيقه **فصل** لما ذكر كمال القدرة وعظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق اخر يدل ايضا على كمال العظمة وهو شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور الاية اختلفوا في الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت فهذه النفخة تورث الفزع الشديد وعلى هذا فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين وقيل الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا قالوا المراد بالفزع اي كانوا يموتون من الفزع ومن المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة القيام وهما المذكوران في هذه السورة وقوله الا من شاء الله قال ابن عباس نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك الموت ثم يميت جبريل ثم يميت ملك الموت وقيل المستثنى هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه صعقوا لا يصعقون ثانيا وقيل هم الحور العين وسكان العرش والكرسي وقال قتادة الله اعلم بهم وليس في القران والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن الاولى لان لفظ ثم للتراخي وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قال ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيمة وقوله فاذا هم قيام ينظرون قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم تدل على التعقيب وقوله ينظرون ما ينظرون ماذا يفعل بهم وقيل يكون ذلك القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكانهم لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم **قوله** واشرقت الارض العامة على حيالها [illegible] ابن عباس وابو الجوزا وعبيد بن عمرو على بنائهما للمفعول وهو منقول بالهمزة من شرقت اذا طلعت وليس من اشرقت بمعنى اضاءت لان ذلك لازم وهذا متعد مثل رجع ورجعته ووقف ووقفته فيكون اشرقت لازما ومتعديا **فصل** هذه الارض عرصة القيامة وليست بارضنا الان لقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وقوله بنور ربها اي خالقها حين يتجلى الرب لفصل القضا بين خلقه وقال الحسن والسدي بنور ربها اي بعدل ربه قال عليه السلام انكم سترون ربكم وقال كما لا تضارون في الشمس في يوم الصحو وقوله ووضع الكتاب يعني كتاب الاعمال لقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقوله وجيء بالنبيين والشهداء قال ابن عباس يعني الذين يشهدون للرسل بتبليغ الرسالة وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا ومقاتل يعني الحفظة لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل اراد بالشهداء المستشهدون في سبيل الله ثم قال وقضي بينهم بالحق اي بالعدل وهم لا يظلمون اي لا يزاد في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم **قوله** ووفيت كل نفس ما عملت اي ثواب ما عملت واعلم انه تعالى لما بين انه يوصل الى كل واحد حقه عبر عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها

قوله

قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت اي جزاء ما عملت ورابعها قوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطا عليهم والمقصود من الاية المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قال عطا يريد اني عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب ولا شاهد **قوله** وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين هذه كيفية احوال الثواب فاما شرح احوال العقاب فهو هذه الاية وهذا السوق يكون بالعنف والدفع بدليل قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا وقوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا **قوله** زمرا احوال وزمر جمع زمرة وهي الجماعات في تفرقة بعضها في اثر بعض وتزمروا تجمعوا [illegible] زمر بعد زمر هذا قول ابي عبيدة والاخفش وقال الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل المروة وزمرت النعامة تزمر زمارا ومنه اشتق الزمر والزمارة كناية عن الفاجرة **قوله** حتى اذا تقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا مرارا وجواب اذا قوله فتحت وتقدم خلاف القراء في التشديد والتخفيف في سورة الانعام **قوله** وقال لهم خزنتها الم ياتكم قرا ابن هرمز الم تاتكم بتاء التانيث لتانيث الجمع ومنكم صفة لرسل او متعلق بالاتيان ويتلون صفة اخرى وخالدين في الموضعين حال مقدرة **فصل** بين تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها فاذا دخلوا جهنم قالوا لهم خزنة جهنم قالوا لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم فالجواب اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا تقول الكفار بلى اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي وجبت كلمة العذاب وهي قوله عز وجل لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ودلت الاية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء الكلام شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة واجيبوا بان هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم **قوله** وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاي حاجة فيه الى السوق فالجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة

فيقول لا ادخلها الا مع احبابي واصدقائي فيتاخرون لهذا السبب فيحتاجون
الى السوق الى الجنة والثاني ان المتقين قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة
استغراقهم في مشاهدة الحق مانعا لهم من الرغبة في الجنة فلا جرم
يحتاجون الى السوق الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة
البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة الرابع ان اهل النار واهل
الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير
الذي يساق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين
والمراد بذلك التسوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يكرم من الوافدين الى الملوك
فشتان ما بين السوقين **قوله** وفتحت في جواب اذا ثلاثة اوجه احدها قوله وفتحت والواو زائدة
وهو راي الكوفيين والاخفش وانما جي هنا بالواو دون التي قبلها لان ابواب السجون تكون مغلقة
الى ان يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ثم تغلق عليه فناسب ذلك عدم الواو فيها بخلاف
والفرح فانها تفتح انتظارا لمن يدخلها يعني هذه ابواب جهنم تكون مغلقة لا تفتح الا عند دخول
اهلها فيها فاما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها كما قال تعالى جنات عدن مفتحة
لهم الابواب فلذلك جي بالواو فكانه قيل حتى اذا جاءوها وقد فتحت ابوابها والثاني ان
الجواب قوله وقال لهم خزنتها على زيادة الواو ايضا حتى اذا جاءوها قال لهم خزنتها
الثالث ان الجواب محذوف قال الزمخشري وحقه ان يقدر بعد
خالدين انتهى يعني لانه يجي بعد متعلقات الشرط وما عطف عليه والتقدير اطابوا
وقدره المبرد سعدوا وعلى هذين الوجهين فتكون الجملة من قوله وفتحت
في محل نصب على الحال قال البغوي وقال الزجاج القول عندي ان الجواب
محذوف تقديره حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم
طبتم فادخلوها خالدين ادخلوها فحذف ادخلوها لدلالة الكلام عليه وسمى بعضهم
الواو في قوله وفتحت واو الثمانية قال لان ابواب الجنة ثمانية وكذا قالوا في قوله
وثامنهم كلبهم وقيل تقديره حتى اذا جاءوها جاءوها وفتحت ابوابها يعني ان الجواب
بلفظ الشرط ولكنه بزيادة تقييده بالحال فلذلك صح وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين يريد ان خزنة الجنة يحبسوا على قنطرة
بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض حتى اذا هذبوا وطيبوا ا
ادخلوا الجنة فيقول لهم رضوان واصحابه سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين وروي عن علي قال سيقوا الى الجنة فاذا انتهوا اليها وجدوا
عند بابها شجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيغتسل المومن من احداهما
فيطهر ظاهره ويشرب من الاخرى فيطهر باطنه وتتلقاهم الملائكة على ابواب
الجنة يقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعند ذلك يقول
المتقون الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض اي ارض الجنة
وهو قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي
الصالحون **قوله** نتبوأ جملة حالية وحيث مفعول به ويجوز ان
تكون ظرفا على بابها قال ابن الخطيب انما عبر عن الارض

بالارض

بالارض لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر لادم عليه الصلوة
والسلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت
الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا للارث الثاني ان هذا
اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا القول اورث كذا وهذا العمل اورث
كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الارض
والمعنى ان الله تبارك وتعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان
بعمل اورث الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كيف يشاء من غير
منازع فكذلك المومنون المتقون يتصرفون في الجنة حيث شاءوا وارادوا
فان قيل هل يتبوء احدهم مكان غيره فالجواب يكون لكل واحد منهم
جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره ثم قال تعالى فنعم اجر العاملين اي ثواب
المطيعين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله سبحانه وتعالى
لما حكى ما جرى بين الملائكة والمتقين من صفة ثواب اهل الجنة
قال بعده فنعم اجر العاملين **قوله** وترى الملائكة حافين من حول
العرش حافين جمع حاف وهو المحدق بالشي من حففت بالشي اذا احطت
به قال

يحف حبابها بشو وتتبعه • مثل الزجاجة لم يكحل من الرمد •

وهو ماخوذ من الحفاف وهو الجانب قال الشاعر

له لحظات عن حفافي سريره • اذا كرها فيها عقاب ونائل •

وقال الفراء وتبعه الزمخشري لا واحد لحافين وكانهما لا يعتقدان الا في جمع فصل لما ذكر
صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فكما ان ثواب المتقين هو الجنة
فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش
اي محدقين محيطين بالعرش يحفا فيه اي بجوانبه
قال البيت حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا
به **قوله** من حول في من وجهان احدهما وهو قول الاخفش
انها مزيدة والثاني انها للابتدا وقوله يسبحون بحمد ربهم يسبحون
حال من الضمير في حافين قيل هذا التسبيح تلذذ لا تسبيح تعبد لان التكليف
يزول في ذلك اليوم وهذا يشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التسبيح **قوله** تعالى
وقضى بينهم هذا الضمير اما للملائكة واما للعباد وقيل قضى بين اهل الجنة والنار
بالعدل وقيل الحمد لله رب العالمين وقيل ان الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا
الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه ويعطاه ثواب
الخائفين وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرا كل ليلة بني اسرائيل والزمر رواهما الثعلبي في تفسيره رحمه الله